



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
CAMPO DE CONOCIMIENTO EN SOCIOLOGÍA

**LOS PROCESOS DE INTEGRACIÓN DE LOS MIGRANTES  
PERUANOS EN MÉXICO**

**T E S I S**

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

**DOCTOR EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

P R E S E N T A:

**JUAN PABLO ULISES GARRIDO LÓPEZ**

Tutora principal:

Dra. Sara María Lara Flores (IIS, UNAM)

Comité Tutor:

Dr. Fernando Neira Orjuela (CIALC, UNAM)

Dra. Maritza Caicedo Riascos (IIS, UNAM)

Dr. Alejandro Méndez Rodríguez (IIE, UNAM)

Dra. Delphine Prunier (CEMCA)

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO DE 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ***Agradecimientos***





## Índice

---

|  |    |
|--|----|
| <b>Introducción</b> .....  | 9  |
| 1. Antecedentes del problema.....  | 9  |
| 2. “Estado del arte” del estudio de las migraciones peruanas internacionales.....                            | 13 |
| 3. Planteamiento del problema.....   | 26 |
| 4. Estrategia metodológica.....  | 28 |
| 5. Instrumentos de investigación.....  | 30 |
| 6. Categorías operativas.....  | 31 |
| 7. Organización de la tesis.....   | 32 |
| <br>   |    |
| <b>Capítulo 1. Enfoques teóricos de la integración de los inmigrantes en las sociedades de destino</b> ..... | 35 |
| 1.1 La integración de los migrantes en los países receptores.....  | 36 |
| 1.2 Escuela clásica americana: la asimilación y el <i>melting pot</i> .....                                  | 37 |
| 1.3 El enfoque de la asimilación segmentada y de la comunidad étnica.....                                    | 41 |
| 1.4 Pluralismo cultural o multiculturalismo.....   | 46 |
| 1.5 La integración desde la perspectiva del transnacionalismo.....   | 47 |
| 1.6 La integración desde la perspectiva de la movilidad.....   | 49 |
| 1.7 Divergencias y coincidencias con el concepto de integración.....   | 52 |
| 1.8 Integración, identidad y sentido de pertenencia.....   | 56 |
| a) Identidades individuales.....   | 60 |
| b) Identidades colectivas.....   | 61 |
| c) La noción de “hogar” y de “lugar” en los procesos de integración.....                                     | 69 |
| d) Empatía y afinidad cultural y lingüística.....  | 73 |
| <br>   |    |
| <b>Capítulo 2. Características de la migración peruana contemporánea</b> .....                               | 77 |
| 2.1 Migraciones internas.....  | 80 |
| 2.2 Características de los inmigrantes internos y sus mercados de trabajo.....                               | 85 |
| 2.3 Migraciones intrarregionales, hacia Norteamérica e interoceánicas.....                                   | 87 |

|   |     |
|---|-----|
| 2.4 Perfil de los inmigrantes intrarregionales e internacionales, feminización y mercados de trabajo..... | 96  |
| 2.5 Características de la migración peruana en México: su historia y sus rasgos actuales.....             | 98  |
| 2.6 Tres momentos de la migración peruana en México.....  | 100 |
| 2.7 El perfil sociodemográfico de los peruanos en México.....   | 104 |
| 2.8 Las políticas migratorias de México.....  | 110 |
| a) 1980 y 1910, un periodo de apertura en la política migratoria mexicana.....                            | 111 |
| b) 1931 – 1946: Un periodo de medidas restrictivas y contrastes.....                                      | 114 |
| c) Los 70 hasta la actualidad: la selectividad en la inmigración.....                                     | 115 |
| d) La migración peruana y la selectividad en la política migratoria mexicana.....                         | 119 |

**Capítulo 3. Procesos socioestructurales en la integración de los migrantes peruanos en México.....** 122

|   |     |
|---|-----|
| 3.1 Instrumentos de recopilación de datos.....  | 124 |
| a) Cuestionario.....  | 125 |
| b) Encuesta vía internet.....   | 127 |
| c) Entrevistas a profundidad.....   | 129 |
| 3.2 Análisis de los resultados de la encuesta <i>Survey Monkey</i> , cuestionarios y entrevistas a profundidad..... | 134 |
| a) Grupos de edad y sexo.....   | 134 |
| b) Años de residencia en México y periodo de salida del Perú.....   | 135 |
| c) Causas que motivaron la migración.....   | 136 |
| d) Perfil socio-estructural: lugar de origen, escolaridad, puestos de trabajo y años de residencia en México.....   | 143 |
| e) Situación migratoria.....  | 149 |
| f) Composición de las familias de migrantes peruanos y los hogares mixtos.....                                      | 151 |
| 3.3 Sentimiento de integración en México.....   | 152 |
| 3.4 Participación en actividades peruanas y percepción sobre sentimientos de integración.....                       | 153 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Capítulo 4. Integración y prácticas religiosas de los migrantes peruanos en México: el caso del Señor de los Milagros</b> .....                              | 155 |
| 4.1 El Señor de los Milagros en Lima: símbolo de unidad nacional.....   | 156 |
| 4.2 Devoción y culto al Señor de los Milagros.....  | 161 |
| 4.3 La devoción del Señor de los Milagros en la diáspora peruana.....   | 166 |
| 4.4 El inicio de una devoción peruana en México.....  | 172 |
| 4.5 De Cusco con destino a la Ciudad de México.....   | 176 |
| 4.6 Un símbolo de identidad peruana en la Catedral de la Ciudad de México.....  | 178 |
| 4.7 14 años de celebración oficial en la Ciudad de México.....  | 182 |
| 4.8 Sincretismo religioso.....  | 184 |
| 4.9 Sentidos de pertenencia e identidad entre los peruanos.....   | 188 |
| <b>Conclusiones</b> .....   | 200 |
| <b>Anexos</b> .....   | 211 |
| <b>Anexo 1.</b> Dimensiones socioestructural y sociocultural-simbólica, categorías operativas y su descripción.....   | 212 |
| <b>Anexo 2.</b> Guía de entrevista a profundidad sobre integración de los peruanos en México y su participación en la festividad del señor de los milagros..... | 213 |
| <b>Anexo 3.</b> Cuestionario sobre el Señor de los Milagros en México aplicado en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México.....                         | 217 |
| <b>Anexo 4.</b> Encuesta y cuestionario <i>Survey Monkey</i> sobre integración de los peruanos en México.....   | 218 |
| <b>Referencias bibliográficas</b> .....   | 220 |



## **Índice de cuadros**

|  |     |
|--|-----|
| Cuadro 1. Distribución de la migración peruana hacia principales destinos en búsqueda de mercados de trabajo.....    | 97  |
| Cuadro 2. Población de peruanos residentes en México, según año censal.....  | 104 |
| Cuadro 3. Porcentaje de la emigración peruana hacia nuevos países de destino, desde 1994 hasta 2009.....             | 105 |
| Cuadro 4. Número total de casos recopilados y tipo de información obtenida.....                                      | 124 |
| Cuadro 5. Características del perfil migratorio de los peruanos y peruanas entrevistados en la Ciudad de México..... | 132 |

## **Índice de gráficas**

|   |     |
|---|-----|
| Gráfica 1. Porcentaje de peruanos que viven en México por departamento de origen..... | 103 |
| Gráfica 2. Distribución de peruanos en México.....                                    | 107 |

# Introducción

## 1. Antecedentes del problema

Desde las primeras décadas del siglo XX, la migración peruana comenzó a mostrar movimientos importantes de su población, manifestándose de tres maneras: al interior del país, dentro de la región y, en algunos casos, se presentaron flujos con direcciones principalmente hacia los Estados Unidos, pero también hacia España, Japón y otros destinos con intervalos intensos en determinados periodos. La migración interna campo–ciudad fue muy acelerada durante los años 40 y hasta la década de los 80. Hacia finales de los años 80, y aún más en los 90, la migración peruana intrarregional e internacional comenzó a tener volúmenes nunca antes sucedidos en la historia del Perú. Sobre esto, Altamirano (2006: 118) afirmó que en 1980 los migrantes peruanos sumaban quinientos mil. Doce años después, en 1992, este número se duplicó y alcanzó un millón.<sup>1</sup> El cambio drástico vino en la década de los 90. En 1996, el número de peruanos en el extranjero ascendió a 1.5 millones, y ya entrada la década del 2000, se estimó en 2.5 millones, casi el 10% de la población total de peruanos que en esos años llegó a veintinueve millones.<sup>2</sup>

Si bien como apunta Paerregaard (2012), esta migración, en cifras absolutas, no es comparable con otras migraciones internacionales, por ejemplo, la de los migrantes mexicanos, los turcos, los chinos y los indios, sí presenta ciertas particularidades que necesitan analizarse con una detenida atención. Por ejemplo, en la migración peruana se observan individuos de prácticamente todos los estratos socioeconómicos ocupando puestos como empresarios y funcionarios de gobierno o insertos en actividades laborales de servicios y comercio. Asimismo, se encuentran migrantes calificados trabajando como

---

<sup>1</sup> Los datos que utiliza Altamirano provienen de la Dirección General de Migración y Naturalización del Perú (DIGEMIN), a partir de un conteo del número de peruanos que entran y dejan el país. El autor reconoce que las cifras que proporciona son estimativas ya que no existen datos estadísticos oficiales, excepto los de la inmigración.

<sup>2</sup> De acuerdo a la combinación estadística de los datos que proporcionan el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) y la Dirección General de Migración y Naturalización (DIGEMIN) del Perú, en los últimos ochenta y dos años ha habido una tendencia progresiva de la emigración peruana al exterior llegando a la actualidad a aproximadamente a poco más de 3.5 millones de peruanos.

profesionistas y académicos, lo mismo que peruanos provenientes de la sierra y la selva peruana con experiencias laborales en la agricultura y otros más pertenecientes a grupos indígenas quechua-hablantes o de otras lenguas. De la misma manera, como el autor señala, esta migración se ha distinguido por una elevada representación de mujeres, que en algunos países desarrollados han alcanzado a constituirse como mayoría; a esta migración se han unido los menores de edad y adultos mayores.

Para Paerregaard (2013) otra de las razones que hacen peculiar la migración peruana contemporánea es que, a diferencia de otros migrantes latinoamericanos o caribeños que suelen concentrarse en uno o dos países y ciudades, (por ejemplo, los mexicanos en Los Ángeles y otras ciudades estadounidenses, los cubanos en Miami, los puertorriqueños en Nueva York, los jamaíquinos en Londres), los peruanos suelen dispersarse por muchos lugares.<sup>3</sup> Sin embargo, como afirma este investigador “pocas poblaciones migrantes son tan heterogéneas en términos de su dispersión geográfica y diversidad social como la peruana, lo que hace que ésta constituya un estudio de caso singular, útil para revisar los actuales intentos de teorizar la migración internacional” (2013: 17). Por lo anterior, el caso peruano representa una gran oportunidad para estudiar a su población, pues debido a que ésta se asienta en varios países, además de las características de su perfil migratorio, resulta interesante conocer las maneras que adopta su integración y la importancia que en ello juegan o no los factores de tipo socioestructural y de tipo sociocultural y simbólico.

Cabe mencionar que, con el aumento acelerado de la migración peruana en la década del 90, los lugares de destino comenzaron a internacionalizarse más rápidamente y aparecer nuevos destinos que se presentaban como atractivos polos económicos y de desarrollo, con relativas facilidades políticas y sociales para la permanencia (Paerregaard, 2002). En este nuevo escenario de internacionalización, México ha jugado un papel importante, llegando incluso a

---

<sup>3</sup> “La presencia de peruanos se halla prácticamente en todos los continentes del planeta. Los destinos se distribuyen principalmente en los países del sur y del norte del continente Americano donde se concentra actualmente un 64%. En el continente europeo reside un 30,7% (principalmente en España e Italia). En menor proporción están quienes viven en Asia (con preferencia en Japón) con un 4,4%. Y finalmente, el 0,4% restante reside en los continentes de África y Oceanía” (Organización Internacional para las Migraciones, OIM, 2010: 25).

ser considerado por algunas autoridades e instituciones migratorias peruanas como es el Instituto Nacional de Estadística e Información (INEI), dentro de la lista de “los novedosos países de destino de la migración peruana” (INEI, 2010). Este calificativo está justificado a partir del incremento que ha alcanzado recientemente el volumen de peruanos en México.

No obstante, una revisión histórica de estos flujos migratorios demuestra que ya desde principios del siglo pasado, durante el transcurso de la década de 1920, México había comenzado a ser un destino para los peruanos, al recibir pequeños grupos que salían como exiliados y que encontraron en el país un refugio y un espacio para organizarse políticamente y exponer su ideología (Melgar, 2003).

México ha sido históricamente receptor de diferentes migraciones y tipos de emigrantes de varias nacionalidades. Destacaron, hacia las décadas de los años 70 y 80, aquellos que llegaron del Cono Sur y de Centroamérica por motivos políticos. Hoy en día, la vecindad geográfica con los Estados Unidos ha originado una diversidad de flujos que provienen de estas regiones, incluyendo a los peruanos, cuyas motivaciones son más de índole económica, lo que los lleva a atravesar el territorio mexicano en su camino hacia el norte. De acuerdo con Manuel Ángel Castillo (2012), México tiene una ubicación estratégica que lo convierte en un lugar de tránsito, expulsión, arribo y retorno de migrantes. Sin embargo, también es importante señalar que existe una importante migración peruana hacia México de índole cultural y social, ya que para algunos significa una estrategia de movilidad social y de prestigio, buscando realizar estudios superiores y obtener títulos universitarios; otros vienen con fines comerciales o de negocios, algunos buscan un puesto de trabajo calificado, aprovechando el abanico de oportunidades culturales que ofrece el país.

Sin bien, la presencia de la migración peruana en México no tiene un peso demográfico significativo, como pueden tenerlo otras poblaciones de emigrantes latinoamericanos, particularmente los que vienen de Centroamérica, a lo largo de su historia ha presentado un crecimiento importante que se ha venido acentuando en los últimos veinticinco años. Se trata de flujos dinámicos, con iniciativas transnacionales, que han derivado en movimientos de carácter político, intelectual, empresarial, con renovadas iniciativas económicas, por ejemplo, a través de pequeñas empresas, restaurantes y comercios. Dichas

migraciones, con el tiempo, han mostrado solidez y se han acompañado de auténticas manifestaciones culturales y religiosas como es la festividad del Señor de los Milagros.

Sin embargo, la producción académica sobre la migración peruana hacia México es prácticamente limitada, si acaso existen algunos cuantos trabajos de tesis, artículos y pocos libros, reúnen la producción existente, por lo que es imprescindible realizar estudios e investigaciones sobre esta población andina en particular que ha permanecido en la invisibilidad, y que den cuenta del conjunto de las migraciones internacionales de los países del Cono Sur que cada vez adquieren mayor importancia en el país.

En una primera aproximación, se puede señalar que las causas que motivaron el arribo de peruanos al país, ha estado relacionado con diversas coyunturas sociales, políticas y económicas acontecidas en el Perú. Como consecuencia de ello, el perfil sociodemográfico de estos migrantes,<sup>4</sup> que han llegado particularmente en los últimos veinticinco años, muestra que pertenecen en su mayoría a los estratos sociales medio y alto, y en menor medida medio-bajo; procedentes de diversos lugares del Perú. Destaca el número de los que provienen de la ciudad de Lima; algunos cuentan con experiencias migratorias previas al interior del Perú, o hacia el exterior, en uno o dos países; en su mayoría cuentan con estudios universitarios y un nivel profesional calificado; menos significativa es la parte que no es calificada y se emplea en los sectores de servicios (entre ellos el doméstico) y el comercio ambulante. En cuanto a la edad, tanto hombres como mujeres están en edad productiva y reproductiva; por otro lado, sobresale que hay una ligera mayoría de mujeres. Según este Censo de 2010, en los últimos cinco años previos a la entrevista, los peruanos habían permanecido en el mismo estado del país, manteniendo su residencia en los mismos lugares en ese periodo. Otra parte importante se encuentra estudiando y recibiendo algún tipo de apoyo económico por parte del gobierno mexicano, en tanto que cuenta con una condición migratoria regular.

---

<sup>4</sup> La síntesis del perfil de los inmigrantes peruanos residentes en México que aquí presento ha sido elaborada con base en los datos del Censo Nacional de Población y Vivienda del INEGI de 2010. Un análisis más detallado sobre el perfil migratorio de los peruanos en México será desarrollado en el capítulo 3 de esta tesis.

Los flujos de migrantes peruanos que han llegado al país se han beneficiado de las políticas migratorias que han operado en las últimas décadas en el país, como lo veremos más adelante. Por ello, es de esperarse que en los años venideros, mostrará otros comportamientos debido a los nuevos cambios en materia migratoria, tanto del lado de México como del Perú. En particular debe considerarse el efecto que está teniendo la eliminación de visas a ciudadanos peruanos emitida en noviembre de 2012, así como del resultado de los acuerdos comerciales del Tratado de la Alianza de Pacífico, lo que involucró también a Colombia y a Chile (OIM, 2009).

Las políticas públicas en materia de inmigración implementadas en México desde finales del siglo XIX hasta la fecha han ido presentando una serie de transformaciones que ha derivado en un sistema clasificatorio que privilegia la migración calificada. Estos aspectos se traducen en que aquellos que no cuentan con dicho perfil, -por diferentes causas-, se encuentren obligados a vivir en la clandestinidad e informalidad, lo que sin duda repercute en los procesos de integración de los que viven en dichas circunstancias.

## **2. “Estado del arte” del estudio de las migraciones peruanas internacionales**

El estudio de las migraciones peruanas internacionales ha estado enmarcado en algunas preocupaciones teóricas y conceptuales que han ido cambiando de acuerdo con las nuevas particularidades que ha exigido el proceso migratorio peruano. Dentro de las perspectivas teóricas, los temas que más llamaron la atención, hacia finales del siglo XX, han tenido que ver con los procesos de adaptación que explicaban las maneras en los que los peruanos se estaban insertando en los países de arribo. Entrando el siglo XXI, nuevas perspectivas teóricas dieron un giro sobre las explicaciones de la migración peruana a nivel mundial, abriendo nuevos cuestionamientos sobre la relación entre los países de destino y arribo. Así, enfoque del transnacionalismo cobró gran popularidad en los estudios sobre la migración peruana internacional, manteniendo la pregunta central sobre cómo los peruanos estaban integrando su lugar de origen en los países de destino.

Los trabajos de Teófilo Altamirano (Altamirano, 1990, 1991, 1992) fueron pioneros en dar cuenta de distintas problemáticas referidas a las migraciones peruanas en el exterior. Así, desde la primera década del siglo XXI hasta años recientes, se ha escrito una importante producción de trabajos: investigaciones sobre transnacionalismo y diáspora peruana (Paerregaard, 2005, 2008, 2013); acerca del transnacionalismo y su relación con el concepto de ciudadanía (Stefoni, 2004, 2005), también enfocados hacia la integración (Escrivá, 2005, 2007; Fernández, 2010; Satién y *et.al.*, 2015). Otros estudios se han interesado por la teoría de redes, enfocadas en el paisanaje y la familia (Melgar, 2003), otros más han abordado la perspectiva de la feminización de los flujos (Stefoni, 2002; Paerregaard, 2007, Toledo 2009) y otros más sobre el envío de las remesas (Altamirano, 1996, 2006). Prácticamente todos estos trabajos han sido investigaciones realizadas en los principales países de arribo de los migrantes peruanos: Estados Unidos, España, Italia, Canadá, Argentina, Chile y Japón, salvo un par de trabajos que han sido elaborados sobre los peruanos en México.

Los procesos de integración o asimilación que tuvieron los peruanos en los países de arribo, en especial hacia los Estados Unidos que se había convertido hacia el final del siglo pasado en el país más importante de llegada, fueron de gran interés hacia los finales del siglo XX. Altamirano (1991, 1996, 2006) estudió los conflictos en los procesos de asimilación que enfrentan los migrantes peruanos en la cultura dominante. El concepto teórico de “enclave cultural” fue utilizado para presentar una alternativa conceptual del *melting pot*, que había cobrado gran popularidad entre los estudiosos de la migración latinoamericana en los Estados Unidos. El “enclave cultural”, es así concebido como una nueva formación que opera como unidad frente a la cultura dominante (Altamirano, 1992) y se refiere a que la migración de peruanos hacia los Estados Unidos no desemboca necesariamente en una asimilación cultural, pues crea una barrera que, aunada a otros factores como la lengua, la etnicidad o el territorio de origen, hacen que los peruanos refuercen su sentido de pertenencia. Este sentido del enclave cultural es probablemente una de las primeras aproximaciones sobre la importancia que tienen los aspectos de índole sociocultural y simbólica en los procesos de integración de los migrantes peruanos en los países de arribo,

particularmente en aquellos lugares donde los contrastes y las diferencias étnicas y culturales con la población nativa son muy sobresalientes.

Para Altamirano (1992), estos enclaves culturales muestran una continuidad que se extiende hacia las segundas generaciones. Lejos de suponerse que los hijos de los peruanos nacidos en el extranjero adoptarán rápidamente la cultura dominante, ocurre que estas nuevas generaciones se sienten aún peruanos y practican su cultura. Aunque, como distingue el autor, estas segundas generaciones comienzan a conformar una idea de adscripción a una cultura latina, en primer orden, y luego a la norteamericana. Y serán los peruanos de clases media y alta, los que pueden atravesar por un proceso más factible de *melting pot*, debido a que antes de la migración ya participaban en la cultura norteamericana; muy por el contrario de los peruanos de clases bajas.

El peso que el autor otorga a los aspectos culturales, para frenar un proceso de asimilación hacia el país receptor, es crucial. Pero lo son también otros factores, como el tipo de emigración, la existencia de organizaciones voluntarias de emigrantes, el grado y frecuencia de relaciones y el compromiso e identidad del migrante con el país de origen, con su grupo de preferencia y su pueblo natal. Estos componentes justifican las pocas o nulas oportunidades de asimilación que tuvieron los peruanos con la sociedad y cultura norteamericana. Altamirano lo ilustra con el caso de los ovejeros que fueron contratados por empresas y rancheros estadounidenses desde 1971 para trabajar en el cuidado del ganado. El grado de especialización que tenían los pastores quechuas de la sierra central peruana, era muy reconocido por los dueños de los ranchos de ovejas que concentraban la producción de lana, y que se ubicaban en el oeste de Estados Unidos, entre Sacramento y Salt Lake City (Altamirano, 1992).

Este caso que ejemplifica contrataciones realizadas desde Perú por empresas estadounidenses da cuenta de la dimensión que alcanzó la emigración peruana internacional y su vinculación con los mercados de trabajo globales. Este tipo de migración bien pudo haber sido un reflejo de la globalización del capital y de cómo el capitalismo moderno ha penetrado en los sectores y regiones, antes excluidos, y ha creado una fuerza laboral móvil en busca de trabajo (Wallerstein, 1974), y que, sin embargo, no necesariamente significa el logro de su integración a la sociedad receptora.



Otros ángulos de este fenómeno como los salarios, las condiciones laborales y el envío de remesas comenzaron a tener mayor peso. Además, coyunturas como la crisis económica que presentó la industria de la lana en Estados Unidos que estaba siendo sustituida por materiales sintéticos, así como la gran oferta de mano de obra que seguía siendo captada por los inmigrantes -muchos de los cuales hacían el mismo trabajo por menos salario-, originaron una serie de nuevos conflictos laborales para los migrantes peruanos, que los condujo a abandonar los ranchos y automáticamente entrar a una condición de ilegalidad.

Como se señaló antes, las condiciones laborales y de vida a las que estaban sometidos los pastores en los ranchos dejaban pocas posibilidades de integración. Para mitigar estos problemas, la forma de involucramiento más importante de estos peruanos con su país y sus comunidades fue a través del envío de remesas (Altamirano, 1991). Esta práctica generó una nueva preocupación dado el monto y la frecuencia con que estas transferencias monetarias comenzaron a hacerse al Perú, pero, además, implicaban otros cuestionamientos que tenían que ver con el lugar de origen de los migrantes y la idea de un retorno como consecuencia de una falta de integración sociocultural.

Al respecto de los ovejeros peruanos en los Estados Unidos, Altamirano (1991) documentó casos que demuestran como los pastores enviaban a sus lugares de origen prácticamente todo su salario acumulado durante el tiempo de contratación, pudiendo ser de tres a cuatro años. Esta práctica fue sumamente importante en las décadas de los 70 y 80 y se caracterizó porque las remesas sirvieron de manera diferente en cada una de las décadas. En los 70, la mayoría del dinero enviado se invirtió en la economía campesina (compra de ganado vacuno y lanar, construcción de casas modernas en la misma comunidad en las ciudades más cercanas, en los cargos religiosos, compra de camionetas o en la apertura de tiendas comerciales. En los 80, las prioridades cambiaron y se invirtió en la educación de los hijos, la compra de artefactos eléctricos, ropa y en la construcción de casas en otras ciudades urbanizadas cercanas a los pueblos de origen. La inversión para la economía campesina y el fortalecimiento de las fiestas religiosas, lo cual está estrechamente vinculado con el proceso de la producción y la identidad cultural campesina, son algunos de los mecanismos de solidaridad más importantes. Pero también lo fue el aceleramiento del proceso

de urbanización del campo, vía la educación formal, la migración campo-ciudad y el consumismo de productos urbanos.

Las condiciones laborales confinadas sólo al trabajo, el poco tiempo que quedaba para otras actividades sociales y culturales, así como el que la mayoría de estos pastores con una cultura andina, no urbana, con poca experiencia migratoria previa, con pocos estudios de educación formal e incluso analfabetos, muchos de ellos quechua-hablantes, pertenecientes a comunidades ganaderas, que estaban casados y con familia que se había quedado en Perú, fueron elementos que limitaron fuertemente sus procesos de integración con la sociedad estadounidense. Altamirano (1991) estima que en 1980 más del 80% de estos pastores retornaron al Perú.

En otras direcciones, otras preocupaciones en torno a la migración peruana internacional se han cuestionado las particularidades de los contextos migratorios en los países de arribo. A partir de los cambios históricos y las circunstancias económico-políticas presentadas en el Perú durante la década de los 90 y que hicieron que millones de peruanos emigraran principalmente a los Estados Unidos, España, Japón y Argentina, Paerregaard analiza el proceso migratorio ocurrido en ese contexto como un movimiento de *inclusión* y *exclusión*. Este movimiento lo distingue de dos modos: el primero, como un proceso externo de diferenciación forjado por las políticas migratorias y la demanda de mano obra extranjera en las sociedades de arribo. Se trata de transformaciones estructurales que generan, por un lado, inmigrantes legales, y por el otro, inmigrantes indocumentados o no autorizados. El segundo, como un proceso interno de diferenciación producido por los conflictos y las pugnas que ocurren periódicamente dentro de las comunidades migrantes, las cuales, usualmente, se “desencadenan por relaciones no sólo de reciprocidad y confianza, sino también de explotación y desigualdad, a las cuales los peruanos recurren para crear redes de respaldo e instituciones de emigrantes en las sociedades receptoras” (2013:17).

En consecuencia, de acuerdo con este autor, el punto de partida es no asumir que los peruanos comparten un sentido común de pertenencia, ni que forman colectividades homogéneas sobre la base de su origen nacional. Por ello, como el autor propone, es pertinente analizar tales identidades como categorías

que son construidas, impuestas y apropiadas; pero también cómo a estas identidades y comunidades se les atribuye un significado, y cómo este significado es negociado y disputado por distintos grupos de emigrantes (2013).

Una mirada sobre la manera en que los peruanos se han integrado en las sociedades receptoras permite advertir, por un lado, que estos migrantes lo han logrado a través de la generación de solidaridades y apoyos entre paisanos o nativos, sin embargo, por otro lado, este proceso también puede conllevar tensiones y conflictos entre los miembros de las colectividades. Es así como, en algunos casos, asociaciones de emigrantes peruanos formadas en el exterior revelan que, aunque éstas reúnan a numerosos emigrantes por razones sociales, culturales o religiosas, también están plagadas de conflictos internos, no sólo por cuestiones socioeconómicas y étnicas, sino también por el hecho de que algunos han sido pioneros en llegar al lugar de arribo y haber obtenido el estatus legal con respecto a quienes llegaron después y siguen en calidad de indocumentados (2013).

En este sentido, el caso que ilustra a la comunidad de peruanos residentes en Milano, registrado por Bramani (1993), muestra un conflicto étnico de carácter elitista, entre los peruanos que habían conseguido una residencia y los que recién habían llegado a la ciudad. Bramani revela el conflicto étnico entre migrantes peruanos con residencia y migrantes sin residencia y con estatus migratorio inestable. Da cuenta cómo la primera asociación llamada “Comunidad peruana de residentes en Milano”, estuvo creada con un carácter elitista y clasista, que se mantuvo en la base de los movimientos transnacionales que realizaba el primer flujo migratorio peruano arribado en los años 90, respecto a los flujos migratorios que llegaron en década del 2000 y que fueron objeto de discriminación.

Con respecto a un sentido común de pertenencia de los migrantes peruanos en la ciudad capital, el estudio de Toledo (2009) puede ilustrar precisamente la falta de cohesión de los peruanos y la configuración de lo que ella llama una *comunidad emergente*, como medio estratégico para la socialización de determinados estratos socioculturales. El estudio inédito sobre la migración de mujeres peruanas hacia México analiza específicamente su inserción laboral en los ámbitos domésticos. Toledo (2009) descubre que las migrantes peruanas

que están insertas en el trabajo doméstico, dentro de hogares mexicanos, han establecido y mantenido una comunidad emergente como respuesta a un proceso de movilidad transnacional.

El sentido teórico de la noción comunidad emergente es referido como la conformación de una red social construida por la movilidad transnacional y para la movilidad en la Ciudad de México, es decir, se trata de una organización grupal estratégica y coyuntural que despliegan las empleadas domésticas peruanas. Será la necesidad de socializar y moverse en los espacios de la Ciudad de México lo que puede ampliar el concepto de comunidad emergente, ya que estas mujeres se encuentran en una situación de aislamiento como causa del trabajo doméstico en que laboran.

La afirmación de que las redes que conforman las migrantes peruanas en México no eliminan las relaciones jerárquicas, sino que reproducen también las diferencias, se pone en contrapeso con la suposición de que al interior de la comunidad emergente no se reproducen esas relaciones desiguales, pues quedan subsumidas ante la necesidad que las migrantes tienen de socializar (Toledo, 2009). El tipo de socialización que se genera en esta comunidad emergente se conforma a través de una red que tiene dos rasgos básicos para su afiliación y cohesión: primero, la nacionalidad: ser peruano; y, segundo, ser mujer peruana empleada doméstica. Sin embargo, la afiliación a las redes también inscribe *relaciones estamentales* que configuran el modo de relación entre los peruanos.

Toledo (2009) entiende por relaciones estamentales, las relaciones que se originan en la interacción entre grupos con bases asimétricas, clasistas, étnicas y de género. Señala que estas relaciones estamentales son reproducidas en gran medida por la colectividad de peruanos residentes en México (a través de diferentes entornos sociales, culturales y religiosos), y no así por la comunidad emergente de empleadas domésticas peruanas, ya que les sirve para mantenerse protegidas.

La pertenencia a una misma condición laboral, educativa o socioeconómica, pareciera que incluye a todo aquel o aquella que pertenece a la misma o similar condición, y al mismo tiempo excluye a quien no pertenece. Para las peruanas, la pequeña red o comunidad emergente les posibilita no estar ni sentirse

aisladas, y socializar e integrarse de alguna manera a la sociedad mexicana, al movilizarse por los espacios de la capital. También les permite interactuar relativamente con otros peruanos en entornos festivos y culturales, pues deja claro que es en los espacios de interacción donde se generan situaciones de exclusión, debido a la condición sociocultural y económica de estas migrantes.

Las inquietudes teóricas que ha despertado el tema de la inserción en el mercado de trabajo de los migrantes peruanos y los alcances que eso ha tenido en la integración social en España, es una línea de investigación que trabaja Escrivá (2015). La autora señala que en este mercado laboral se distinguen los trabajadores migrantes que se perpetúan en los puestos de trabajo más deplorables y de bajos salarios, o bien, aquellos peruanos residentes de más larga duración que logran desarrollar carreras laborales ascendentes o de diversificación, con niveles de cualificación media. Supone que entre más tiempo estén estos migrantes compenetrados e identificados en la sociedad española, a través de su socialización, más seguro será que abandonen los apegos al país de origen y, en consecuencia, no es probable que construyan proyectos de retorno, ni siquiera en forma temporal. Esta suposición futura significaría, por una parte, la paulatina desvinculación con el país de origen, rompimientos con algún grado de compromiso transnacional y, por lo tanto, la incorporación al país receptor; pero, por otra parte, “el mantenimiento de sólidos vínculos transnacionales con el Perú, a lo largo de la trayectoria vital en España, será el factor que mejor prevea la posibilidad de retorno o retornos temporales de los peruanos emigrados” (2015: 163).

Los problemas de representación y visibilidad que enfrentan los migrantes peruanos en los contextos receptores norteamericanos constituyen el eje de análisis de Ulla Berg (2005). La autora apunta que las estrategias que están utilizando los migrantes peruanos en New Jersey y Paterson, para demandar sus derechos de ciudadanía, se están diversificando. El espacio público y social se convierte en el escenario propicio para llevar a cabo sus reclamaciones. Desde esta perspectiva, analiza el desfile llamado *Peruvian Parade*, que conmemora el aniversario de Independencia del Perú. Berg señala que para comprender qué significan las Fiestas Patrias en el contexto de la migración peruana, no basta con entender este evento público ritualizado como una reproducción o una

recontextualización de las Fiestas Patrias peruanas. Sostiene, que el desfile no se refiere tanto a la conmemoración de la independencia peruana como al lugar de los peruanos dentro de un contexto más amplio de política cultural latina con base en Estados Unidos. El evento no significa, fundamentalmente, la reproducción de la “peruanidad”, la identidad o la cultura peruana en el extranjero, sino más bien permite observar cómo estos repertorios, articulados bajo una lógica completamente distinta, a saber, el multiculturalismo neoliberal estadounidense, son aprovechados por los peruanos para avanzar agendas propias.

Concluye que este desfile, más que ser un referente de peruanidad y cultura peruana, se refiere principalmente a la “condición de migrante”, y lo que ésta implica, como son las luchas locales por el reconocimiento social y económico, y la participación política en las instituciones locales. El evento es utilizado por los migrantes para transmitir sus proyectos y agendas, así como preocupaciones personales y colectivas. En algún punto coincidente con Escrivá (2005), Ulla Berg se cuestiona “si en otros destinos más recientes las demandas de las comunidades migrantes peruanas serán impulsadas esencialmente sobre la base de un discurso nacionalista o si serán planteadas en el marco de discursos más amplios referidos a la latinidad, por ejemplo, en los Estados Unidos” (2005: 63).

El interés por formular conceptos y perspectivas teóricas sobre ciudadanía, derechos y la vinculación con el Estado-nación, también ha estado presente en las investigaciones de Setién y *et. al.* (2015). Estos autores consideran que, con el desplazamiento de los peruanos a Canadá, a Chile y España –países en donde ella y su equipo realizan su investigación-, se ha desarrollado una *cultura del derecho*. Precisamente, estas autoras analizan que la experiencia migratoria, va de la mano con la información que se transmite y difunde a través de las redes familiares transnacionales, y ha hecho que estos migrantes sean más conscientes de sus derechos, especialmente, los laborales, educativos y sanitarios. Será precisamente el acceso y disfrute de los derechos, lo que generará un proceso de ciudadanía de los inmigrantes. Los contextos de recepción para un proceso adecuado de ciudadanía, deben de ser favorables para la protección de los derechos que configuran la ciudadanía

social, y proporcionan situaciones de calidez y calidad de vida para los migrantes. Contrariamente a los contextos de salida que son considerados como nichos de corrupción, cuyos puestos de gobierno son ocupados por hombres políticos, cuyos intereses personales son antepuestos a los de la población. La nueva conciencia traerá consigo una serie de demandas al Estado-nación, no solo al Estado receptor sino al del país emisor, al que desde las fronteras se encara de una manera novedosa para hacer sentir los derechos de los migrantes peruanos en el extranjero.

De alguna manera, y complementando los casos de los peruanos en Canadá, Chile y España, registrados por Setién y *et.al*, (2015), la investigación sobre los peruanos y argentinos en México, desarrollada por Fernández (2010), aborda de manera similar la problemática teórica que representa la relación entre migración internacional, ciudadanía e integración, particularmente referida a los derechos, percepciones y prácticas ciudadanas de los peruanos y argentinos en la Ciudad de México, en un periodo que va de 1970 a 2009.

El punto de partida de Fernández es el concepto de *ciudadanía transnacional*, del que entiende “como el ejercicio de derechos y compromisos cívicos más allá del Estado nación, dando lugar a comunidades que se mueven de sus respectivos territorios y penetran en otros donde realizan actividades políticas o ejercen derechos” (2010: 45). Precisamente, Fernández, encuentra que la negación y violación de los derechos de los migrantes o el acceso diferenciado a ellos, es una situación política originada por carecer del estatus de ciudadano en el país receptor, lo que genera vulnerabilidad social. Observa las consecuencias que tiene para los peruanos que se encuentran en México no contar con la ciudadanía lo que implica la prohibición de derechos civiles y políticos, la no garantía para la educación y atención médica o el privilegio explícito de los mexicanos sobre los extranjeros en todo trabajo o cargo. Este punto es relevante porque permite saber cómo influye contar con la nacionalidad en las prácticas ciudadanas de los migrantes peruanos que viven en la Ciudad de México, y cómo esto afecta la incorporación e integración de los peruanos en la sociedad mexicana.

La revisión que se ha hecho hasta este momento sobre los estudios acerca de la migración peruana internacional dan cuenta de la preocupación de varios

autores con respecto a la “adaptación” que experimentan los migrantes peruanos en los principales países de destino (Estados Unidos, Argentina, España, Italia, Canadá, Chile, Japón y México). Han mostrado que esta adaptación en los contextos de recepción en Estados Unidos, (Altamirano, 1990, 1991); en España, (Escrivá, 2005, 2007); en Italia, (Bramani, 1993), atraviesa por procesos internos de diferenciación, suscitados no tanto por los ciudadanos de la sociedad receptora, sino en gran medida, por los conflictos y las pugnas que ocurren periódicamente dentro del propio colectivo migrante.

Los casos estudiados por Bramani (1993), respecto a la comunidad de peruanos residentes en Milano, y de Toledo (2009) con mujeres migrantes peruanas residentes en México que laboran como empleadas domésticas, son buenos ejemplos para ilustrar dichas tensiones y los obstáculos que ello conlleva hacia los procesos de integración. Quizá a esas diferencias se refiere Ricardo Melgar cuando señala que precisamente “las redes y los nichos culturales de los paisanos (refiriéndose a sus compatriotas peruanos) que viven en la Ciudad de México carecen entre sí de sellos de cohesión significativos y perdurables” (2009: 252).

La migración de peruanos hacia México ha mantenido una discreta presencia en el país desde principios del siglo pasado, sin embargo, quizá por el hecho de que no es un grupo muy numeroso su estudio no ha sido debidamente valorado. Pero México no sólo es un país de destino, puede también ser visto como un país etapa para llegar a los Estados Unidos, lo que en sí mismo constituye un universo de interés para analizar. Igualmente, puede ser analizado como un destino donde se valorizan los capitales con los que llegan los migrantes o los que éstos adquieren durante sus procesos de integración en el país. Particularmente, evidenciando aquellos procesos relacionados con las circunstancias y/o dificultades que los peruanos puedan tener en su integración al país, por un lado, y por otro, para la conformación de una unidad que establezca lazos de afinidad entre sí y quizá vínculos transnacionales a través de iniciativas diversas establecidas entre México y Perú.

Tampoco se conoce la vida asociativa que mantiene este colectivo en México. Sabemos que el evento sociocultural y religioso público más importante para ellos es la celebración dedicada al icono del Señor de los Milagros,



realizada cada año en el mes de octubre. Esta festividad se conformó oficialmente como “Hermandad del Señor de los Milagros” en 2003. En el marco de esta festividad asisten y participan varones y mujeres peruanas de todas las clases sociales y económicas, oriundos de diferentes lugares del Perú, peruanos con y sin profesión, lo mismo con y sin nivel educativo. Al mismo tiempo, acuden familias enteras de peruanos y paisanos que visitan la Ciudad de México, procedentes de otros estados del país, e incluso, peruanos que hacen el viaje directamente desde el Perú para celebrar esta fiesta al lado de sus parientes y amigos.

Podría suponerse que, como ninguna otra organización actual de los peruanos en México, la festividad del Señor de los Milagros logra “cohesionar”, y alimentar un sentido de identidad nacional y de pertenencias unificadas entre los migrantes dispersos en la ciudad capital y aquellos grupos establecidos por afinidades, según su condición sociocultural, económica y política, intentando un disimulo de las profundas diferencias que existen entre los peruanos que asisten. En el marco de esta festividad se movilizan una serie de pertenencias socioculturales, simbólicas e identitarias que hacen distinguibles las diferenciaciones que existen entre los migrantes, como un sello de su heterogeneidad, no sólo en México sino en los países donde tienen presencia. No obstante, en ese espacio litúrgico logran momentáneamente unificarse. Así, convenimos con Melgar cuando señala que, “en el imaginario de los migrantes, esta fiesta posee una mayor horizontalidad y espontaneidad que la que se expresa en la otra fiesta grande de los peruanos, la del 28 de julio, el aniversario patrio” (2009: 261). De esta manera, podría considerarse a este evento como un momento que permite la interacción de los grupos de peruanos que viven en la Ciudad de México (tanto de clase trabajadora como empresarial o intelectual), encontrando allí una plataforma social importante que sirve de laboratorio para analizar la complejidad de los procesos de integración de este colectivo en la sociedad mexicana.

Como se aprecia en las investigaciones que hemos aquí revisado uno de los temas centrales sobre la migración peruana internacional ha girado en torno al estudio de la integración de los inmigrantes en los países de recepción, así como de las condiciones sociales, culturales, económicas y políticas en que ésta se

genera. Éstas ilustran algunos casos que dan cuenta de las dificultades que encuentran los peruanos no calificados en su integración. El caso de los peruanos en los Estados Unidos evidencia la falta de afinidades socioculturales y simbólicas, -como la lengua y la empatía cultural y social-, que no propician su integración en el país. Sumado a esto, están las condiciones inestables que atraviesan los migrantes con niveles educativos bajos, que se insertan en un mercado laboral y puestos de trabajo precarios dentro de sectores productivos de menor capacidad y con pocas posibilidades de movilidad ascendente. No obstante, en este caso, como también se pudo dar cuenta, en otros países receptores como España, Italia y Japón, queda demostrado cómo los migrantes han conformado colectividades para mejorar los procesos de su integración, a través de asociaciones sociales, culturales y religiosas que facilitan una mejor adaptación en los contextos receptores, y a su vez, propician situaciones para optar por mejores oportunidades laborales y educativas, o bien, de emprendimiento empresarial.

Como se ha tratado de dar cuenta el eje analítico de las diversas investigaciones aquí analizadas se encuentra el tema de la integración. Sin duda es una de las preocupaciones actuales más recurrentes en las investigaciones sobre los flujos migratorios internacionales. Esta tesis se suma a los esfuerzos por comprender los procesos de integración que atraviesan los migrantes peruanos que llegan a México.

No obstante, cabe mencionar que en las ciencias sociales suelen hacerse varios usos del concepto de integración, lo que muy seguido depende de la disciplina desde la cual se parte. Incluso, este concepto suele asimilarse al concepto de incorporación. De hecho, en su significado etimológico, las diferencias de ambos conceptos no son muy claras. Pérez y Merino (2011) refieren que el término integración tiene su origen en el concepto latino *integratio*. Se trata de la acción y efecto de integrar o integrarse (constituir un todo, completar un todo con las partes que faltaban o hacer que alguien o algo pase a formar parte de un todo.<sup>5</sup> Con respecto a la definición de incorporación, estos mismos autores señalan que es un término que tiene su origen etimológico en el

---

<sup>5</sup> Pérez y Merino (2001). Fuente consultada: <https://definicion.de/integracion/>

latín: es fruto de la suma de dos partes latinas claramente diferenciadas: el prefijo “in-”, que puede traducirse como “hacia el interior”, y el vocablo “corpus”, que es sinónimo de “cuerpo”. Es decir, se refiere a unir o agregar algo a otra cosa para que se haga un todo (*Ibídem*, 2011).

De su parte, Vicente Blanco (2004: citado en Retortillo y *et.al*, 2006) señala que existen tres tipos diferentes y diferenciados de integración: a) Integración social, económica y/o laboral, que se refiere a la inserción de los inmigrantes en el mercado de trabajo, el grado de cobertura de sus necesidades primarias (vivienda, salud, educación, etc.) y la situación familiar. b) Integración cultural, entendida como la pretensión de asimilar al inmigrante con las creencias, valores y modo de vida dominantes de la sociedad de acogida. c) Integración jurídica, que supone la situación jurídica regular del extranjero, conforme a derecho, en el territorio. No obstante, la construcción del concepto de integración tiene una larga historia en las ciencias sociales, por lo que resulta insoslayable describir el sentido y alcance que le he otorgado en esta tesis, así como el conjunto de elementos y categorías operativas que utilicé para su análisis.

### **3. Planteamiento del problema**

Considerando la relevancia que tiene el tema de la integración en los estudios migratorios, en esta tesis buscamos entender: *¿Qué elementos intervienen de manera significativa en los procesos de integración de los peruanos a la sociedad mexicana?*

Esta pregunta se concatena con otras secundarias, preguntas que también han sido eje de reflexión de investigaciones realizadas en otros contextos de migración de los peruanos:

- a) ¿Qué importancia tienen los factores socioestructurales, (como mercado de trabajo, escolaridad, profesión, condición migratoria) en los procesos de integración de los peruanos en México?
- b) ¿Qué importancia tienen los factores socioculturales y simbólicos, (como identidad y sentidos de pertenencia, apropiación del hogar/lugar, empatía y afección) en los procesos de integración de los peruanos en México?

- c) ¿Qué prácticas estimulan un sentido de identidad y pertenencia e inciden en su integración a la sociedad mexicana?

Para responder a estas preguntas nos propusimos como *hipótesis general* que son los recursos individuales (educación, nivel socioeconómico, trabajo estable, situación migratoria), y los recursos colectivos (identidad y sentidos de pertenencia), los factores que han trazado sus rutas de integración.

Asimismo, desarrollamos las siguientes *hipótesis secundarias*:

- Las evidencias encontradas en otros países muestran que aquellos individuos que cuentan con mejores niveles educativos y documentos oficiales migratorios se insertan en mercados de trabajo estables y con mejores ingresos, en espacios educativos y profesionales que les ofrecen ambientes estimulantes, logran mayores facilidades para su integración a la sociedad mexicana. Aquellos que mantienen bajos perfiles en términos de trabajos precarios (empleadas domésticas, comerciantes ambulantes, obreros, etc.), con bajos niveles de calificación y educación formal, con lazos débiles con la sociedad mexicana, presentan mayores dificultades para su integración.
- La diversidad de los perfiles sociales que existen entre los peruanos que han llegado a la Ciudad de México está relacionada con los periodos históricos de su salida y llegada. Mientras los flujos de las décadas de los 70 y 80 encontraron asociaciones políticas y culturales y las reforzaron, estableciendo mecanismos de solidaridad y ayuda hacia ellos que sirvieron de puente a su integración en la sociedad mexicana, los flujos recientes del 90 hasta la fecha encuentran un panorama de dispersión e individualismo que generan mecanismos antagónicos o contradictorios en sus procesos de integración.
- Algunas de las prácticas derivadas de su inserción estructural actualizan y estimulan el contacto consciente con la sociedad mexicana (“hacerse del lugar”) (Levitt y Glick Schiller, 2004). Estas acciones se traducen en prácticas concretas y visibles que muestran la voluntad de los migrantes por pertenecer a la sociedad mexicana (involucramientos políticos, culturales, participación ciudadana, etc.). Otras prácticas de carácter simbólico corresponden a actividades religiosas y tradiciones culturales, como la celebración de la fiesta

del Señor de los Milagros, que alimentan un sentido de identidad y pertenencia, de apropiación del hogar y de empatía, e igualmente, se constituyen como espacios de reconocimiento social y cultural en México, a la vez que como un lugar de negociación para apoyar sus procesos de integración sociocultural y simbólica.

#### **4. Estrategia metodológica**

La estrategia metodológica que hemos implementado para abordar el problema de investigación y las preguntas que han guiado el análisis empírico estuvo dividida en dos partes. La primera tiene que ver con el trabajo de campo y abarca prácticamente desde la planificación y selección de los entrevistados, el diseño de los diferentes instrumentos de recopilación de la evidencia empírica, hasta la implementación de los cuestionarios y las entrevistas a profundidad. La segunda tiene que ver con las categorías operativas que fueron diseñadas para establecer un vínculo entre los conceptos teóricos y el material empírico recopilado en campo.

La investigación tiene como universo a los migrantes peruanos y peruanas radicados en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. El acercamiento con estos migrantes se realizó en tres etapas: la primera consistió en la observación directa y participativa en algunas de las actividades sociales, culturales y religiosas representativas del colectivo de migrantes peruanos residentes en la Ciudad de México, lo cual me permitió investigar las condiciones particulares a partir de las cuales estos migrantes se sitúan con respecto a México. Otro de los eventos que formó parte de los principales ejes de mi observación participante fueron sus expresiones de religiosidad, cuyo caso particular fue la festividad y devoción del Señor de los Milagros. Esta práctica religiosa y sociocultural se observó durante los años 2013 hasta el 2016. La segunda etapa consistió en la búsqueda de los contactos para realizar las entrevistas a profundidad<sup>6</sup> y la

---

<sup>6</sup> Se realizaron un total de 12 entrevistas a profundidad entre las cuales la mitad fueron respondidas por varones y la otra mitad por mujeres. Para estas entrevistas se diseñaron específicamente una serie de *ítems* y preguntas que permitieron explorar la particularidad y complejidad de las condiciones de la migración peruana actual en México, así como el tema de las manifestaciones religiosas en el contexto migratorio mexicano, como fue el caso de la festividad del Señor de los Milagros. Es importante señalar

*encuesta indicativa*,<sup>7</sup> procedimiento que cabe decir, tuvo un sesgo de selección debido a la manera en cómo se eligieron las personas (tanto en las entrevistas como en la encuesta), ya que no se partió de una elección del perfil, sino que fue algo que se dio fortuitamente -a manera de una “bola de nieve”-, conforme se avanzaba en la investigación de campo. La tercera etapa fue lograda, precisamente, mediante la implementación de los instrumentos de recolección: la guía de entrevista a profundidad y el cuestionario.

La técnica de bola de nieve nos permitió llegar a informantes clave quienes cumplían con alguna función específica en la festividad. Por ejemplo, logré entrevistar a peruanos y peruanas que habían intervenido en la estructura organizativa de la fiesta, sea en calidad de *mayordomos*,<sup>8</sup> cargadores durante la procesión, y a otros que han pertenecido a la llamada “Hermandad del Señor de los Milagros”, y por supuesto, logré platicar con aquellos migrantes que solamente asistían con motivo de convivencia social.

La elección de la festividad del Señor de los Milagros se debió a la importancia que ésta ha adquirido a lo largo de los 14 años que lleva de celebrarse en la Ciudad de México, y que, hoy en día, ha llegado a convertirse probablemente en la práctica sociocultural, simbólica y religiosa más representativa del colectivo de migrantes peruanos en el país. Representa, por sí misma, un mosaico de identidades y sentidos de pertenencia que se movilizan a través de una serie de actividades que distingue a los peruanos que asisten, participan y consumen la fiesta.

Mi intervención en la festividad estuvo basada en la observación participativa de algunos eventos relacionados con la devoción al Señor de los Milagros. Por ejemplo, logré participar en la llamada la “Guardada de la imagen”, que consiste

---

que estas entrevistas fueron aplicadas principalmente a líderes, así como a migrantes con más de treinta años de residencia y pioneros de etapas de la migración peruana en el país.

<sup>7</sup> El análisis de los testimonios ofrecidos por los migrantes peruanos obtenidos de la encuesta indicativa se realizó bajo un procedimiento metodológico que consistió en la sistematización y computarización en el programa Excel que permitió realizar un ejercicio de inferencia y una clasificación de los elementos más destacados. Los cuestionarios de esta encuesta indicativa fueron aplicados directamente en el marco de la festividad del Señor de los Milagros en el año 2013, realizando un total de 63 entrevistas. Toda la información concerniente a la aplicación de esta metodología es expuesta en el Capítulo 3 de la tesis.

<sup>8</sup> La mayordomía es una forma tradicional de organización la cual está determinada a un sistema de cargos festivos tradicionales establecidos mediante diferentes jerarquías. Lo relativo a este cargo festivo, a los cargadores, a la Hermandad, a la Cuadrilla, entre otros, así como a las actividades de la festividad del Señor de los Milagros, serán abordados en el Capítulo 4.

en cargar el anda con la efigie para conservarla en el atrio central de la Capilla de las Ánimas, lugar designado por la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México. Esta participación me permitió ganar la confianza de los peruanos y peruanas y, posteriormente, agendar las reuniones para llevar a cabo las entrevistas a profundidad, las cuales se realizaron favorablemente logrando ahondar en los temas y objetivos planteados en la investigación. Cabe agregar que varias de estas pláticas se realizaron en más de una sesión; además, aproveché otros espacios de convivencia social que mis informantes utilizaban para recaudar fondos y pasar su tiempo de ocio, por ejemplo, en restaurantes, reuniones sociales llamadas “polladas”, cumpleaños, y por supuesto, en los hogares de las familias de mis informantes lo cual me abrió un panorama sobre la cotidianidad que viven los migrantes en México.

## **5. Instrumentos de investigación**

Se diseñaron dos instrumentos adicionales de recolección de información de datos cuantitativos y cualitativos. Con respecto a la información cualitativa, ésta fue levantada mediante el diseño de un guion de entrevista a profundidad que fue aplicado a 12 peruanos,<sup>9</sup> de ellos seis eran varones y seis mujeres, todos residentes en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. Con respecto a la información cuantitativa, ésta fue recopilada de dos maneras: la primera a través de un cuestionario aplicado “cara a cara” a varones y mujeres peruanas que asistieron a la festividad del Señor de los Milagros en el año 2013, y la segunda, a través de un cuestionario que fue aplicado a través de una encuesta vía internet mediante el programa *Survey Monkey*,<sup>10</sup> especializado en la construcción de encuestas en línea y la generación de resultados estadísticos.

---

<sup>9</sup> La decisión de elegir a estos migrantes peruanos y peruanas se debió a las facilidades que me proporcionaron para la realización de las entrevistas a profundidad, las pláticas informales y las observaciones participantes en las diferentes actividades. Además, un criterio de selección se sustentó en que, a lo largo de su estancia en México, estos varones y mujeres han tenido trayectorias migratorias muy diferentes y procesos de integración igualmente distintos, lo que hace muy particular sus experiencias e historias migratorias.

<sup>10</sup> *Survey Monkey* es una empresa confiable proveedora y líder mundial en soluciones de encuestas basadas en la web. <https://es.surveymonkey.com/mp/aboutus/es>, ubicada entre Menlo Park, California y Portland, Oregon, Estados Unidos. Las preguntas que se hicieron en este cuestionario fueron sólo diez, y fueron las mismas preguntas que se hicieron en el cuestionario aplicado cara a cara.

Las fuentes secundarias que se utilizaron para esta investigación son el Censo Nacional de Población y Vivienda de México (INEGI 2010), del que se obtuvo una base de datos. A través de un proceso de discriminación mediante el programa SPSS, se logró obtener la información relativa a la población de migrantes peruanos en México. La otra fuente fueron los Censos y materiales estadísticos que me proporcionó el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) del Perú, cuyo material me brindó algunos indicadores y algunas características de los perfiles socioeconómicos y lugares de salida de los migrantes peruanos que han viajado con destino hacia México.

## **6. Categorías operativas**

De acuerdo con las preguntas e hipótesis planteadas en esta investigación, se diseñaron algunas categorías operativas, con la finalidad de fundamentar la relación que existe entre los conceptos teóricos y la información empírica recopilada mediante el trabajo de campo. Se construyeron dos tipos de categorías operativas: las primeras de dimensión socioestructural y las segundas de dimensión sociocultural-simbólica.

El análisis de las categorías socioestructurales concierne a la vinculación de los inmigrantes peruanos con las instituciones sociales de las que pueden formar parte o no y que median de una u otra manera en su integración con la sociedad mexicana. Esta dimensión considera las siguientes categorías: *Nivel educativo y profesión*, que refieren a los estudios con los que cuenta el migrante y la profesión que ejerce y que, a manera de capital humano, pueden favorecer o no su integración a la sociedad receptora. *Inserción al mercado de trabajo* desde donde se da cuenta del tipo de contratación laboral que se tiene, así como la carrera o historial laboral que el migrante ha desarrollado en el país y cómo esto ha aportado o no a su integración en la sociedad de arribo. *Situación migratoria*, lo cual se refiere al estatus formal o informal que pueden tener los migrantes peruanos en México y que puede ser favorable o desfavorable para su integración en el país. Presencia de *familias mixtas*, que muestra cómo los migrantes peruanos y peruanas han conformado familias compuestas con mexicanos y mexicanas y con descendencia de hijos nacidos en México, lo que



es un elemento importante para comprender el papel que juegan estas relaciones en la integración de los y las migrantes.

El análisis de los factores socioculturales y simbólicos concierne a los significados que los inmigrantes reproducen en sus prácticas sociales, culturales y religiosas cotidianas, las que derivan en la reformulación de su identidad, pertenencias y hogar. Esta dimensión considera las categorías: *identidad y sentido de pertenencia*, la cual refiere a las prácticas individuales, familiares y/o colectivas que apuntan o actualizan una identidad o un apego hacia el lugar de origen y se “demuestra un contacto consiente con un grupo específico” (Levitt y Glick Schiller, 2014: 68); *la apropiación del hogar/lugar*, que refiere a la manera en que los migrantes se apropian o se hacen del hogar/lugar como espacios que son consumidos de manera física y simbólica y cuyo arreglo está estrechamente relacionado con la actualización de la identidad; por último, *la empatía/afección*, que da cuenta cómo los migrantes construyen criterios emotivos y/o sentimientos de afección a partir de sus experiencias de vida en el país receptor con base en la consideración de la empatía cultural de una tradición histórica compartida entre Perú y México de un pasado colonial y precolombino común, así como de una lengua y religión.

Para analizar algunos de los rasgos que tiene la dimensión de las categorías socioculturales se ha escogido, por su importancia, la festividad del Señor de los Milagros, como ya se mencionó arriba, es una práctica social y religiosa que se ha convertido en la más popular y representativa de los migrantes peruanos que radican en el país. Consideramos que esta expresión de religiosidad en el contexto migratorio mexicano es un evento muy significativo capaz de movilizar una serie de pertenencias de la/os migrantes peruanos e incidir en sus procesos de integración en México.

## **7. Organización de la tesis**

La tesis está organizada en cuatro capítulos con los cuales se espera describir, analizar y explicar los procesos de integración que atraviesan los migrantes peruanos en México.

El Capítulo 1 tiene dos propósitos principales: el primero, consiste en analizar el debate sobre los principales enfoques teóricos de la integración de

los migrantes en las sociedades de destino. Para ello pasamos revista sobre el desarrollo histórico conceptual que ha permitido apuntalar el concepto de integración, revisando las escuelas de pensamiento más importantes que han estudiado el tema. Se analiza la discusión sobre las aportaciones y limitaciones que esas escuelas han desarrollado en torno a diferentes nociones: desde el asimilacionismo clásico, el *melting pot*, pasando por las teorías de la asimilación segmentada, hasta llegar a las perspectivas del transnacionalismo y la movilidad.

El segundo, consiste en advertir cuál es la posición conceptual sobre la integración que esta tesis adopta, a partir de una crítica hacia este concepto y de cómo se ha manejado en las ciencias sociales. La intención final es ofrecer una propuesta para comprender la integración en las sociedades de inmigrantes que se suscitan entre países subdesarrollados, -como son México y Perú-, desde una mirada que considera decisivos los factores de la dimensión cultural, simbólica e identitaria.

Con respecto al Capítulo 2, se analizan las principales características de la migración peruana contemporánea, haciendo un repaso por los principales flujos migratorios que han tenido lugar en el siglo XX y el XXI. Con esta cronología presento una breve historia de la migración peruana y señalo que son tres tipos de migraciones sucedidas en el Perú, los cuales han tenido importantes implicaciones en la sociedad peruana contemporánea: las internas, las intrarregionales y las internacionales. Esta revisión histórica permitirá mostrar, por una parte, la relación que existe entre los procesos migratorios internos del Perú y el surgimiento de una población migrante globalizada que ha tenido gran presencia en las últimas décadas. Por otra parte, mostraremos el papel que han desempeñado los mercados de trabajo y cuál ha sido la relación entre los puestos laborales, la feminización de la migración peruana y los flujos migratorios en determinados periodos de tiempo. Este camino inicial abre paso a la migración peruana hacia México, donde se ofrece un panorama histórico de tres momentos y los rasgos que estos presentan en el país, para ello se construyó un perfil sociodemográfico, utilizando los datos e indicadores del Censo Nacional del INEGI de 2010.

En lo que toca al Capítulo 3, se analizan los resultados que se obtuvieron del trabajo de campo a través de la aplicación de tres instrumentos de recopilación

de datos cuantitativos y cualitativos: encuesta en línea, cuestionarios y entrevistas a profundidad. La información conseguida nos permitió constatar y refutar las hipótesis planteadas en la investigación, además de obtener una serie de evidencias que demuestran regularidades en la migración peruana hacia México. Estas demostraciones se lograron contrastar con los indicadores del Censo Nacional de 2010, lo que enriqueció de gran manera la investigación. En este capítulo se ofrecen una serie de testimonios de migrantes peruanos y peruanas que nos permiten recrear algunas de las experiencias que han atravesado en sus procesos de integración y que demuestran la diversidad de perfiles migratorios y contextos de salida que se hallan en México.

Finalmente, en el Capítulo 4 analizo algunas de las iniciativas que han emprendido los migrantes peruanos en México, y que los ha llevado paulatinamente a construir una idea de hogar y apropiarse de los lugares, a través de sentimientos de empatía y afección con la sociedad receptora. El caso que se estudió fue el de la fiesta del Señor de los Milagros. De esta manera, parte de la información y los datos obtenidos durante el trabajo de campo -y que fueron material del Capítulo 3-, fueron analizados detenidamente en este capítulo, para demostrar, con evidencias, la vida asociativa y la participación de los migrantes a través de los significados sociales que giran en torno a esta festividad. Observamos cómo influyen decisivamente en los procesos de integración de tipo sociocultural y simbólico de los migrantes peruanos en México. Con el estudio de este caso particular se espera haber logrado estudiar la importancia que tiene la peruanidad, como imaginario social de los migrantes peruanos, así como la identidad, las pertenencias y las maneras en que es consumida la fiesta por parte de los peruanos que asisten, participan y la organizan. Una vez despejado el camino que recorrerá esta tesis, enseguida señalo la ruta metodológica y las técnicas empleadas que seguirá esta investigación.

## Capítulo 1

### Enfoques teóricos de la integración de los inmigrantes en las sociedades de destino

Como le hemos analizado arriba, el estudio de los procesos de integración de las poblaciones de migrantes en los países de arribo ha motivado diferentes discusiones interdisciplinarias. Ha buscado comprender la interacción y convivencia que se produce entre los inmigrantes y la población autóctona, y ha producido distintos enfoques analíticos que buscaremos exponer en este capítulo.

Nos interesa, analizar la integración considerando su dimensión simbólica, lo que va de la mano con la noción de identidad y de cultura. Si bien es importante considerar los aspectos estructurales, que facilitan la integración de los migrantes a la sociedad de llegada y permiten generar lazos estables que alcanzan a las segundas generaciones, resulta fundamental dar cuenta de la manera como las prácticas culturales intervienen en este proceso.

Para lograr este propósito se avanzará con dos objetivos: en el primero se ofrecerá un breve panorama teórico sobre algunos de los momentos históricos que ha recorrido el concepto de integración, a partir de una revisión de los principales alcances y limitaciones explicativas que lo han caracterizado. Con el segundo objetivo se pretende ofrecer una propuesta propia sobre el concepto de integración y algunas de sus principales características, a partir de las cuales se definieron las categorías analíticas utilizadas en la investigación. A la vez, se mostrará la manera como los procesos de integración movilizan las formas de identidad y las prácticas culturales. En ese sentido, es que en este capítulo se hace un recuento del concepto de identidad en sus diferentes dimensiones.

## 1.1 La integración de los migrantes en los países receptores

Para Herrera (1994) conceptos como asimilación, adaptación, integración e inserción han tenido una gran diversidad de definiciones y el uso y significado que se ha hecho de éstos ha variado de unos países a otros.<sup>11</sup> Incluso, observa que la manera de usarlo muy seguido responde a las preferencias de los investigadores, algunas veces utilizándolos indistintamente. La vaguedad con que se ha definido este concepto da cuenta de la gran variabilidad semántica y las diversas acepciones que le atribuyen ambigüedad, lo que da como resultado que su significado quede implícito sin una definición previa.

De la misma manera, Godenau y *et.al.*, apuntan que el concepto de integración “se ha usado con abundancia, lo que ha hecho que entre sus características esté el elevado grado de indeterminación terminológica” (2014: 20). Los autores señalan, además, que la ausencia de consenso sobre el significado exacto del término se extiende a otros vocablos parecidos, tales como inserción o incorporación, a los que suele atribuírseles un sesgo asimilacionista (2014). Muy seguido, dicen Gómez Crespo *et al.*, las definiciones “se inscriben en el ámbito del *deber ser* más que del *ser*, por lo que no se centran en el análisis de la realidad a la que se refieren” (2012: 7). En este sentido la preocupación no está en cómo es y cómo se produce el fenómeno, sino en plantear una conceptualización ideal de la integración. Esto implica la elección de un tipo o modelo concreto y el desuso de otro que no es operativo, en función de determinados intereses.

Bajo Santos (2007: 819), refiriéndose al quehacer científico social, señala que el manejo de estos términos y conceptos casi siempre se ha hecho dentro de la bipolaridad: asimilación/segregación, integración/marginación, crisol de culturas/guetos o enclaves étnicos, aculturación/pluralismo cultural, etc., con el propósito de comprender y explicar el complejo fenómeno migratorio, e incluso a partir de ello, estipular maneras o tipos de intervención social y/o política.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Herrera recuerda a M. Morokvasic, cuando éste señala que “las tesis asimilacionistas fueron cuestionadas a partir de los años sesenta en Europa occidental, principalmente por Gran Bretaña y Francia, y en su lugar se prefirió el concepto de adaptación” (1994: 74).

<sup>12</sup> Bajo Santos se cuestiona de dónde procede y qué significa esta pluralidad de términos, conceptos y marcos teóricos y si es posible que esos conceptos elaborados en otras latitudes y momentos históricos sirvan para explicar la migración actual en España. Partiendo de esto se pregunta si cuando se habla en la

Para robustecer aún más la vaguedad que implica al término, Gómez Crespo y *et. al.*, señalan que en las ciencias sociales la integración se ha definido como lo contrario a desintegración, remitiendo entonces "al grado de cohesión o desorganización tanto de las relaciones sociales como de los valores y prácticas culturales en un contexto de aculturación o cambio social" (2005: 8).

Desde el punto de vista de Herrera (2006: 28-27), durante la primera mitad del siglo XX, las orientaciones teóricas se concentraron en dos grupos: el primero correspondía a los estudios de alcance microanalítico, en el que se incluía el análisis del cambio social y cultural de las comunidades migrantes; mientras que el segundo grupo lo conformaban los estudios macroteóricos que examinaban los aspectos históricos y estructurales que, de manera general, consideraban a las migraciones como un proceso social de redistribución de la población dentro del contexto de la sociedad global. Estas aproximaciones analíticas sobre el fenómeno migratorio repercutieron en la investigación sobre la integración y en la manera en que ésta fue abordada, así como en los parámetros e indicadores específicos que se utilizaron en sus análisis, derivados de intereses académicos y multidisciplinarios diferentes (González-Rábago, 2014).

Con el fin de valorar la forma como los distintos enfoques han abordado el concepto, a continuación, hacemos una revisión histórica del mismo, iniciando con lo que fuera la escuela clásica norteamericana.

## **1.2 Escuela clásica americana: la asimilación y el *melting pot***

La teoría de la asimilación fue durante la mitad del siglo XX el marco explicativo más importante para el estudio de la integración de los inmigrantes que arribaban a los Estados Unidos. Los fundamentos de la teoría es que "cada generación de inmigrantes vendrá a ser más similar al *mainstream*,<sup>13</sup> más americano y

---

actualidad de *integración* –como realidad o como propuesta– "se está refiriendo a algo distinto de lo que otros llamaron *asimilación*; o bien, cuando se imponen lo políticamente correcto como *pluralismo cultural* o *interculturalismo*, se está realmente lejos de lo que pretendía el sueño del *melting pot*" (2007: 820).

<sup>13</sup> Méndez menciona algunos términos que se han sido creados para capturar el significado de la vida económica y social de las comunidades étnicas de inmigrantes en los Estados Unidos. Entre estos están: "americanización, *mainstream* (tendencia principal), *core-group* (grupo nuclear, como las viejas familias yanquis), *core-society* (sociedad nuclear o central, como la anglosajona), *core-culture* (cultura central como los blancos y protestantes), para denominar a la sociedad host (receptora o huésped)" (Méndez, 2007: 104).

económicamente más exitoso” (Waters, 1994: 799). También se asume que “los inmigrantes deben despojarse de su *background* cultural previo, incluida su identidad étnica y lenguaje, para adoptar aquellos que se encuentran en la nueva sociedad, con el fin de asimilarse” (Zhou y Banston III 1994: 822).

La asimilación constituía un proceso con etapas por las que los inmigrantes tenían que pasar, progresiva e invariablemente, hasta alcanzar un acercamiento cultural y social con la sociedad nativa (Bajo Santos, 2007). Como analiza Zhou, esta versión de la asimilación inevitable se comporta como un proceso natural por el cual diversos grupos étnicos “vienen a formar una cultura común para ganar igual acceso y formar parte de la estructura de una sociedad, dejando patrones de la vieja cultura para adoptar otros de la nueva” (1997: 70). Este proceso concluiría con la llamada americanización de los inmigrantes.

Las preocupaciones iniciales sobre este proceso se hallan en los trabajos de Robert Erza Park y Ernest W. Burgess (1921, citado por Bajo Santos, 2007: 821), quienes en los años veinte del siglo pasado definían la asimilación como un proceso de interpenetración y fusión en el cual las personas o los grupos adquieren los recuerdos, los sentimientos y las actitudes de otras personas o grupos, y participan de su historia y de su experiencia y se fusionan en una vida cultural común. Este planteamiento suponía, además, que podrían existir casos en los que los individuos podrían no quedar asimilados, es decir, quedar atrapados entre los viejos y los nuevos sistemas culturales y, por lo tanto, entrar a una etapa de marginalidad, la cual sólo se superaría con el paso de tiempo a través de una interpenetración o fusión (Bajo Santos, 2007).

En 1964, Milton Gordon, reformuló los elementos de la teoría de la asimilación que, en lo general, partía de los principios de Park (1937, citado por Bajo Santos, 2007: 826), proponiendo una serie de fases que incluyen las formas y áreas de interacción que el autor considera imprescindibles en el proceso general de la asimilación. Para Gordon este transcurso debe llevarse a cabo mediante determinados subprocesos: *la aculturación; la asimilación estructural; amalgamación o asimilación marital; asimilación identificacional; asimilación actitudinal; asimilación conductual; y asimilación cívica* (Ibídem, 2017).

Sobre esto, Méndez analiza que los migrantes tienen que atravesar por una aculturación<sup>14</sup> que se expresa en la adopción de las prácticas cotidianas del grupo mayoritario, tales como la lengua o formas culturales como la vestimenta, y, en definitiva, con asumir un estilo de vida americano, denominado *way of life* o "*Anglo-conformity* (americanización) "y cuyo modo consistía en acomodarse al carácter moral, político y físico del país olvidándose del pasado europeo" (2007: 821). Agrega además que, la asimilación estructural que estaba basada en las relaciones establecidas de los inmigrantes con las sociedades, las instituciones y las redes de parentesco o de amistad, representaba la pieza clave para la extinción de los grupos étnicos y su integración al patrón de comportamiento de la cultura estadounidense dominante proceso que estaba aunado con la etapa que consistía en las interacciones constantes que con el paso del tiempo permitirían establecer una identidad común (2007).<sup>15</sup>

Bajo Santos (2007) señala que, además del debate teórico que generó la teoría de la asimilación durante las primeras décadas del siglo XXI, otro enfoque cobró relevancia en los estudios sobre inmigración y fue conocido como *melting pot* (crisol de las razas o licuadora social). En esta variante crítica se postulaba que no había un predominio cultural de los grupos dominantes que pasara por encima de los grupos minoritarios, sino que en el proceso surgía un modo de intercambio o fusión cultural. Los postulados de este modelo de integración suponían que el intercambio entre la cultura de los inmigrantes y la del grupo residente, devendría en un nuevo sistema cultural, sin predominio de unos u

---

<sup>14</sup> Méndez (2007) refiere que la expresión más utilizada ha sido la de asimilación, que suele ir acompañada con la de aculturación, pues en ocasiones, ambas son utilizadas indistintamente. Lo que las distingue es que la primera es de corte sociológico y la segunda antropológico, surgiendo ésta última en los años treinta del siglo pasado, a partir de la formulación del Subcomité de Aculturación del Social Science Research Council, definida como el resultado del encuentro continuo de los grupos sociales.

<sup>15</sup> En suma, lo que Gordon llamó *anglo-conformity* entendía una mezcla con la sociedad americana tanto a través de las interrelaciones étnicas como de los valores norteamericanos, que sirvió de inspiración de las políticas migratorias norteamericanas durante la primera mitad del siglo XX. Aunque como mencionan Retortillo y *et.al.* (2006), "las políticas eran aplicadas de manera desigual a las comunidades de inmigrantes, imponiendo restricciones a los flujos migratorios. De esta manera se impulsó la entrada de algunos grupos migrantes más que de otros, sobre la base de la potencial mayor capacidad de asimilación de algunos grupos. Uno de los criterios que privilegió el acceso a Estados Unidos estuvo basado en el perfil llamado WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*), es decir, aquellos de raza blanca, anglosajones preferentemente, que profesaban el credo protestante. Estos investigadores agregan que "los migrantes europeos fueron favorecidos en detrimento de asiáticos, latinos, etc. y recuerda a modo de ejemplo, la segregación de la población negra procedente de África y las *Chinese Exclusion Acts*" (2006: 129).



otros, es decir una fusión cultural integral (Herrera, 2006). De esta manera, la integración vendría desde el aspecto social para aplicarse a grupos humanos que se encontraban significativamente diversificados en lo correspondiente a la religión, la cultura, la lengua y la raza.

No obstante, las críticas a este modelo argumentaban que en esta perspectiva “subyace una visión romántica de las interrelaciones étnicas” (Nathan Glazer y Daniel Moynihan, 1963, en Méndez, 2007: 108); fue un modelo que pretendió que podría darse una mezcla de la población nativa con las poblaciones europeas que se asentaban en los Estados Unidos sin considerar los límites del mestizaje y la relevancia de la etnicidad.

“Más que un *melting pot*, se registra una transmutación, en la cual los ingredientes son transformados en la idealización del modelo anglosajón. Por tal razón, el gran obstáculo de la integración era la discriminación, el racismo y la falta de tolerancia expresadas en las políticas discriminatorias antimigrantes y en la presencia de la desigualdad en las minorías étnicas” (Méndez, 2007: 108).

Hacia la mitad de los años sesenta, las corrientes asimilacionistas y del *melting pot* empezaron a presentar signos de debilitamiento explicativo, debido a la persistencia de diferencias muy significativas de las distintas etnias que se componían de los nuevos migrantes, así como de los de segunda y tercera generación (Retortillo y *et.al.*, 2006).

Las críticas estaban centradas en el cambio intergeneracional de los migrantes y en las transformaciones sociales que se presentan en los países de recepción. Precisamente, la crítica de Alejandro Portes gira en torno a la desigualdad de condiciones que enfrentan los inmigrantes, pues las limitaciones de asimilarse para algunos grupos de inmigrantes contemporáneos, que no son europeos, son muy notables en cuanto a los procesos de integración espacial y matrimonial, inserción laboral y movilidad ocupacional. Es a partir de esta crítica que surge el concepto de “asimilación segmentada” (Portes, 2005).

Otras cuestiones como la afinidad cultural y lingüística son menospreciadas por este tipo de perspectivas integracionistas. Se ha demostrado que a pesar de existir una movilidad laboral ascendente entre los ovejeros peruanos de la sierra que son contratados por empresarios estadounidenses para laborar en el

cuidado del ganado, la integración desde el punto de vista cultural e identitaria, no genera las suficientes afinidades y empatías para la integración de estos peruanos en la sociedad receptora, y contrariamente, remarca las diferencias existentes, cuyos casos son ilustrados en los trabajos de Altamirano (1991).

### **1.3 El enfoque de la asimilación segmentada y de la comunidad étnica**

Las preocupaciones teóricas acerca de las nuevas generaciones de inmigrantes, especialmente la referida a los hijos de migrantes que nacían en los países de destino (conocidos estos como las segundas generaciones),<sup>16</sup> condujeron a acuñar nuevos conceptos para la comprensión de la integración de estos grupos. Conceptos más pertinentes que derivaron del desgaste de los modelos anteriores, incapaces de explicar el fenómeno de la integración en un marco donde las poblaciones migrantes se caracterizaban por tener perfiles migratorios muy heterogéneos. El concepto que mejor explicó la segregación de estos grupos, y trató de explicar las diversas formas y segmentos desiguales en los que los inmigrantes podían integrarse, fue el de la *asimilación segmentada*, derivado principalmente de los trabajos de Portes y Rumbaut (2011).

Dicho concepto pretende entender el proceso experimentado por las segundas generaciones de inmigrantes en los Estados Unidos, -y que no son de padres de procedencia europea-, con lo cual se da a entender que “los resultados varían de una minoría inmigrante a otra y que la integración y la aceptación rápidas en la sociedad estadounidense mayoritaria, representan sólo una más de las posibles alternativas” (Portes y Rumbaut, 2011: 73). Quizá un punto de quiebre con el patrón asimilacionista lineal es que este concepto sí considera el contexto social, la familia y los contactos con los que interactúan y conviven los inmigrantes en la sociedad de llegada, aspectos que habían sido ignorados por el modelo asimilacionista (2011).

---

<sup>16</sup> En la actualidad existe un debate muy importante entorno a la categorización de los llamados migrantes de segunda generación. Por migrantes de segunda generación se comprende a aquellos hijos de los inmigrantes que nacieron en el país receptor, o bien, que viajaron junto con sus padres o uno de ellos siendo muy niños. La primera generación de inmigrantes estaría compuesta por los padres. El debate se cuestiona por qué los hijos de los inmigrantes que nacieron en el país receptor de sus padres se deben considerar inmigrantes.

Los trabajos de Altamirano demostraron que las agrupaciones peruanas de tipo étnico, asentadas en los Estados Unidos, tenían como objetivo funcionar como una salida a las problemáticas sociales y económicas que los migrantes enfrentaban en el país receptor, sacando a la luz, algunas de las limitaciones del modelo de la asimilación. De esta manera, el enclave cultural era concebido como una nueva formación para los inmigrantes y funcionaba como unidad de fuerza frente a la cultura dominante, (sin que necesariamente desemboque en una asimilación cultural), pues crea una barrera que, aunada a otros factores como la lengua, la etnicidad o el territorio de origen, hacen que los peruanos refuercen sus sentidos de pertenencia e identidad (1991, 1996, 2006).<sup>17</sup>

Para este investigador, los enclaves culturales evidencian una continuidad que se extiende hacia las segundas generaciones (1992). Lejos de suponerse que los hijos de los peruanos nacidos en el extranjero adoptarán rápidamente la cultura dominante, ocurre que estas nuevas generaciones se sienten aún peruanos y practican su cultura. Aunque, como distingue el autor, estas segundas generaciones comienzan a conformar una idea de adscripción a una cultura latina, en primer orden, y posteriormente a la cultura norteamericana (*Ibíd.*, 1992).

Altamirano precisa que serán los peruanos de clases media y alta los que pueden atravesar por un proceso más factible de asimilación, o lo que también considera un *melting pot*, debido a que estos migrantes antes de la migración ya participaban en la cultura norteamericana, muy por el contrario de los peruanos pertenecientes a las clases bajas. Y concluye que la cultura de los peruanos tiene una capacidad para frenar el proceso de asimilación, que puede reforzarse en conjunto con otros factores como el tipo de emigración, la existencia de organizaciones voluntarias de emigrantes, el grado y frecuencia de relaciones y

---

<sup>17</sup> Méndez (2007) opina que durante el siglo XX, se encuentran los conceptos de comunidad y etnicidad: el de comunidad surge en los albores de ese siglo con los planteamientos de Tonnies y posteriormente adquiere diversas dimensiones. Según la síntesis de Méndez, de manera general, se concibe la comunidad como a) un lugar; b) personas que comparten intereses comunes y ambiente comunitario; c) como una red de personas que no necesariamente están juntas; d) como una red y e) como un espacio. En cuanto a la etnicidad, ésta se expresa en la delimitación del grupo étnico, el cual implica principalmente el sentimiento de pertenencia, por ejemplo, nacionalidad, raza, culto y país de origen, otros rasgos pueden ser las prácticas religiosas, valores, música, literatura, lenguaje, comida, recreación de tradiciones y sensación de un pasado común.

el compromiso e identidad del migrante peruano con el país de origen, con su grupo de pertenencia y su pueblo natal (*Ibídem*, 1992).

Godenau y et.al sintetizan estas ideas al señalar que, más que suponer que los inmigrantes se integrarán tarde o temprano a las clases medias del país receptor, o de describir la estructura social del país como un conjunto integrado de normas e instituciones que actúan como catalizadoras de la integración, el concepto de asimilación segmentada parte de la constatación de que la sociedad de recepción está fraccionada en cuanto a los recursos y oportunidades a los que los inmigrantes de distintos estratos pueden acceder, “de esta manera la situación de las personas inmigrantes será muy distinta, en función, del segmento de la sociedad a la que se asimilen” (2014: 26).

De igual forma, Portes y Rumbaut entienden que el corolario de este proceso es una forma de fusión entre inmigrantes y población nativa, que llega a lograrse gracias a la recurrencia de los contactos a través del tiempo y a la rapidez de dicho proceso, al generar similitudes entre los descendientes de los inmigrantes y la población local. Por lo tanto, la asimilación resulta en un modelo que designa la trayectoria deseable que deben seguir los migrantes, por lo que una noción de este tipo expresa, “por una parte, una predicción fáctica acerca del resultado final entre inmigrantes y sociedad nativa, y al mismo tiempo, formula un objetivo socialmente deseable” (2011: 72).

En su crítica al asimilacionismo lineal, Portes y Rumbaut señalan que en realidad aquel no es un proceso ni tan sencillo ni tan inevitable, ya que por un lado, tanto los inmigrantes como la sociedad receptora son heterogéneas, hecho que incluso se observa en que los inmigrantes de una misma nacionalidad, se encuentran frecuentemente divididos por su clase social, por el diferente momento en el que llegaron y por su generación; es decir, que “tanto el momento de llegada, como el contexto receptor de los inmigrantes, condicionarán situaciones radicalmente distintas por lo que el curso de su asimilación puede desembocar en una serie de resultados diferentes” (2011: 72).

Añaden una reflexión interesante acerca de la etnicidad. Plantean que hay grupos que tienen todas las probabilidades de experimentar una transición sin problemas hacia su asimilación en la sociedad de acogida -refiriéndose a los migrantes no europeos- pero también hay grupos que atraviesan por procesos

conflictivos. Para explicar estas situaciones, los sociólogos utilizan la etnicidad como una cuestión de elección personal, que puede permitir a algunos inmigrantes acceder o no a una movilidad ascendente, y en todo caso, a una eficiente integración en la sociedad. Según este planteamiento, los inmigrantes podrán usar su identificación con su origen o ascendencia cuando a ellos así les convenga hacerlo. Sin embargo, en esta lógica también se diferencian aquellos otros grupos para los que la etnicidad es una base potencial que les permitirá abrirse su propio camino dentro de una movilidad ascendente social y económica, gracias a las redes de contactos y los recursos de sus propias comunidades. Finalmente, para un tercer grupo, la etnicidad no será una base de elección ni una fuente de progreso personal, sino una marca de subordinación (Portes y Rumbaud, 2011).

Para estos investigadores, dentro del proceso de integración a la sociedad receptora pueden surgir múltiples etnicidades que corresponden a diversos modos de adaptación de los migrantes en los contextos sociales de recepción. De tal manera que lo fundamental es analizar las múltiples trayectorias que pueden seguir los inmigrantes en el seno de la sociedad receptora; por lo que un análisis multifactorial sería ineludible y demostraría que “la asimilación es un proceso con demasiadas contingencias y está afectada por demasiadas variables que no hacen creíble una trayectoria relativamente uniforme y directa” (2011: 72).

Precisamente, con respecto a la consideración del entorno receptor que encuentran los inmigrantes, Portes y Zhou acentúan la importancia de los factores contextuales que se pueden expresar en discriminación y subordinación, presencia o ausencia de redes y/o de una comunidad étnica. Por lo tanto, la manera en que estos inmigrantes se integran “implica un proceso con múltiples contradicciones, trayectorias más complejas y estratificaciones que van acorde con la realidad que se les presenta a los grupos étnicos que provienen de múltiples universos culturales” (1993: 756). En otro lado, Portes y Böröez (1989) sostienen que el contexto de recepción puede modelar la participación de los inmigrantes al recibirlos de maneras diferenciadas en función de su perfil sociocultural, y que puede ser analizable a partir de tres dimensiones: la de

carácter político–gubernamental, la de la sociedad de acogida, y la de la comunidad étnica (Böröez y Portes, 1989; Portes y Rumbaut, 2011).

En el análisis específico de la dimensión comunidad étnica, a partir del trabajo de Toledo (2009), podemos retomar el estudio sobre las diferencias existentes en la colectividad de los migrantes peruanos residentes en México. A partir de la noción de comunidad emergente, la investigadora demuestra que, particularmente las mujeres peruanas en México, que se emplean en el ámbito doméstico, utilizan estrategias para llevar a cabo su socialización, la cual está determinada por los estratos socioculturales que son definidos por características del perfil de los migrantes. La comunidad emergente, es así, un mecanismo de contención contra el aislamiento y la indiferencia a la que están sujetas estas mujeres migrantes, por el hecho de posicionarse dentro de un ámbito laboral como el del servicio doméstico. De esta manera, al interior de su comunidad, ellas tienen sentidos de pertenencia, están protegidas y posibilitadas para integrarse a la sociedad mexicana y movilizarse en los espacios de la capital.

Sin embargo, como sucede con otras teorías, las críticas hechas al concepto de asimilación segmentada han advertido algunas de las insuficiencias metodológicas y empíricas en la explicación de los procesos de integración de los inmigrantes. García (2006) revela que la asimilación segmentada muestra un carácter dicotómico, el cual tiene que ver con una dualidad que comprende el éxito o el fracaso, entendidos como indicadores de la calidad de la integración de los jóvenes. La crítica que hace Vargas con respecto a la idea de Portes sobre el éxito de la integración de los migrantes, apunta a la afirmación de que está es concebida en términos de movilidad socioeconómica y se encuentra condicionada según las oportunidades del mercado de trabajo, de allí la importancia relacional del capital humano que poseen los inmigrantes y el contexto familiar, pues según este sociólogo: “la integración está arraigada a los estándares que el contexto de llegada les ofrece, y no en función de lo que para los inmigrantes supone un cambio positivo o negativo en su experiencia de migración” (Vargas, 2014: 82).

En este sentido reflexivo, Vargas puntualiza que Portes y sus colaboradores dan mucha importancia a las redes étnicas y al contexto familiar como dos

elementos decisivos para la inserción escolar, destacando que la existencia de sólidas comunidades étnicas y de su capital social son factores clave para una asimilación ascendente de la segunda generación. Siguiendo con esta idea, Vargas refiere a un argumento generado por Pedreño quien señala que, en todo caso, “los efectos de la pertenencia a una comunidad pueden ser positivos en unos casos y negativos en otros, dependiendo de factores como la situación de cada grupo, el tipo de recepción negativa o positiva, los recursos familiares y el capital social del grupo, entre otros” (citado en Vargas, 2014: 82).

“El éxito académico de los jóvenes no está únicamente asociado a la familia y a la red étnica, sino además interfieren otros actores sociales y culturales instalados en el mismo contexto de llegada, incluso situaciones que conflictúan la identidad individual del sujeto. Así tenemos que los jóvenes no solamente atienden a redes étnicas sino también a las redes y relaciones sociales que tejen con sus contemporáneos en el contexto de llegada independientemente de la pertenencia étnica” (2014: 83).

La delimitación que sufre el proceso de integración, según algunos criterios medibles como la educación, el trabajo, los ingresos, la experiencia y otros elementos del capital humano (como las redes sociales), que los inmigrantes traen consigo en su nuevo país, ha sido uno de los mayores problemas que ha enfrentado el modelo de la asimilación segmentada; una preocupación que estriba en el mejoramiento de los grupos sociales en sociedades multiculturales y modernas, y por lo tanto, en la medición de su exitosa o fallida integración (Ghani, 2015).

#### **1.4 Pluralismo cultural o multiculturalismo**

Ante las críticas al modelo de americanización que pretendía la existencia de una cultura monolítica y que, con el paso del tiempo, fue mostrando sus debilidades, surgió una nueva corriente de pensamiento para el estudio de la integración llamada *pluralismo cultural* o *multiculturalismo*.

“El pluralismo cultural postula la preservación de la vida comunal con sus expresiones culturales del grupo inmigrante dentro del contexto de ciudadanía estadounidense y la integración a su sociedad en el contexto democrático. [...] En este paradigma el desarrollo de las comunidades étnicas es importante, pues tienen el derecho de mantener su cultura que, a su vez, enriquece la vida en ese país” (Méndez, 2007: 109).

El planteamiento del pluralismo cultural o multiculturalismo también señala que los grupos migrantes tienden a establecerse en determinadas áreas conservando su lengua, religión, y costumbres, es decir, su cultura originaria, y al mismo tiempo, aprenden el idioma local y participan activamente en la vida social del país receptor. Así que, más que tratarse de una integración mediante la asimilación o aculturación, se trataría de una cooperación de diversas culturas o una federación de culturas nacionales en el marco de una unidad administrativa y política (Bajo Santos, 2007). Al respecto de este énfasis sobre la cultura, Bajo Santos recuerda la crítica que hace Stefen Steinberg (1981, citado en Bajo Santos, 2017: 828) a los asimilacionistas y a los seguidores del pluralismo cultural, cuando estos dicen que ambas perspectivas “ignoran las relaciones entre los factores étnicos y los factores históricos, económicos, sociales y políticos, incurriendo en una reificación de la cultura, es decir, tratándola como si fuera una cosa en sí misma, independiente de las demás esferas de la vida” (2007: 828).

Como señala Méndez “para los partidarios del pluralismo cultural, la asimilación no era algo inevitable, como suponían Park y Burgess, ni hay razones para suponer que los grupos étnicos quieren de hecho asimilarse” (1921 *ibíd*, 2007: 825). Las tesis sobre el abandono paulatino de las pertenencias e identidad de los inmigrantes al asimilarse gradualmente con la sociedad de destino y al grupo mayoritario, ya no eran soportables en vista de los grandes cambios que atravesaban algunas sociedades receptoras, el caso más ilustrativo fueron los Estados Unidos.

### **1.5 La integración desde la perspectiva del transnacionalismo**

Méndez (2007) señala que en países como Canadá el transnacionalismo ha sido considerado como una ampliación del multiculturalismo, y que ha mantenido una orientación que va más allá de las fronteras, donde se crea una dimensión espacial de cruce de líneas fronterizas. El transnacionalismo también se presenta como un rompimiento con el concepto de la asimilación, ya que en esta



nueva perspectiva sobresalen las relaciones y los vínculos transfronterizos de los inmigrantes, los cuales se desenvuelven en el marco de la globalización.

Gonzales-Rábago (2014) rememora que ha sido en el contexto estadounidense donde la variable de la vinculación con el lugar de origen ha comenzado a adquirir importancia en el área de la integración, marcando una tendencia en el estudio de los procesos integrativos en contextos de transnacionalidad.

El transnacionalismo rechaza que “las fronteras estén marcadas por el Estado y sean determinantes de los procesos sociales” (Glick Schiller, 2004: 1003). Esta proposición se llamó *nacionalismo metodológico*, porque suponía los confines territoriales de las naciones eran contenedores naturales de los fenómenos sociales, e impedían una correcta apreciación de los procesos transnacionales y de las prácticas de los sujetos sociales (Jiménez, 2010: 18).

Blanc Szanton y Nina Glick Schiller (1995), definen el transnacionalismo como el proceso a través del cual los inmigrantes construyen campos sociales en los que quedan unidos tanto el país de origen como el de destino.<sup>18</sup>

Peggy Levitt y Nina Glick Schiller proponen que el lente analítico “debe ser ampliado y profundizarse ya que los migrantes se encuentran situados dentro de campos sociales en múltiples grados y en múltiples lugares que abarcan a aquellos que se trasladan y a quienes se quedan” (2004: 61). Con base en esta definición, las autoras proponen el concepto de *simultaneidad* el cual recupera la importancia que tiene la identidad en este proceso:

“La incorporación de los migrantes a una nueva tierra y las conexiones transnacionales con un terruño o con redes dispersas de familiares, compatriotas o personas con las que se comparte una identidad religiosa o étnica, pueden darse al mismo tiempo y reforzarse entre sí” (2004: 62).

Esta perspectiva retoma el concepto de *simultaneidad* propuesto por Levitt y Glick Schiller (2004), y ofrece una mejor comprensión de la integración “fuera de los estreñimientos de la sociedad de destino, añadiendo una ramificación del estudio de la integración también en las sociedades de origen” (González-

---

<sup>18</sup> Los campos sociales se caracterizarán por ser “conjuntos de múltiples redes entrelazadas de relaciones sociales a través de las cuales se intercambian, organizan y transforman de forma asimétrica, ideas, prácticas y recursos” (Levitt y Glick Schiller 2004: 9).

Rábago, 2014: 112). Supone que no existen fronteras rígidas y que las relaciones sociales, económicas o culturales de los migrantes con sus comunidades de origen no necesariamente impiden los procesos de integración.

En síntesis, el transnacionalismo no sólo refutó las tesis asimilacionistas sino que trazó una comprensión más integral acerca de la integración de los migrantes a través de una novedosa perspectiva teórica y metodológica que ha puesto en la discusión la necesidad de pensar más allá de las fronteras nacionales (Vargas, 2014), involucrando tanto a los inmigrantes como a sus familias e hijos (Portes, Guarnizo, Landolt, 2003).

Cuando Escrivá documenta el caso de los peruanos residentes en España, que mejor se han insertado en los mercados de trabajo y puestos calificados, supone que una de las causas del rompimiento con el país de origen es una consecuencia del mayor tiempo y estancia vivida en el país receptor. Señala que sólo aquellos que mantengan sus vínculos transnacionales con el país de origen podrán llevar a cabo en un futuro retornos definitivos o temporales. Estas conjeturas podrían formular una comprensión distorsionada del transnacionalismo, pues factores como la estabilidad económica o una mayor temporalidad en el país de acogida no suponen necesariamente el desapego de los migrantes con sus lugares de origen, ni tampoco lo contrario es una medición para conocer las posibilidades de si los peruanos retornarán al país y por cuánto tiempo lo harán (2015).

## **1.6 La integración desde la perspectiva de la movilidad**

Otras alternativas teóricas y metodológicas ofrecen nuevas maneras de mirar el fenómeno migratorio actual, muy distinto respecto de aquellas teorías cuyos paradigmas dominaron gran parte de la primera mitad del siglo XX. Entre estas novedosas perspectivas puede considerarse la de la antropología del movimiento la cual incluye la dimensión territorial o de apropiación de los lugares.

Tarrius (2000) plantea que la antropología del movimiento hace caducas las diferenciaciones entre movilidades y migraciones. Señala que lo que sucede en los diversos casos es que la migración constituye sólo un nivel dentro de un proceso complejo de movilidades que requieren de una atención sobre las

diversas dimensiones de las relaciones entre espacios y tiempos. Considera que el análisis en términos de dualidad: inmigración / emigración aporta muy poco a la comprensión del proceso de movilidad y lleva consigo una carga ideológica que denigra a las poblaciones movibles.

Los trabajos de Alain Tarrus (2000; 2002; 2010) cuestionan los paradigmas tradicionales que han explicado la migración internacional de una manera estática o desde modelos establecidos que han esquematizado el territorio, la identidad y la integración de los migrantes.

Lazo y Contreras (2009) aprecian que las investigaciones sobre la movilidad han sido mayormente comprendidas en una dimensión física, especialmente por las posibilidades de acceso que permite a los seres humanos. De hecho, notan que las visiones clásicas que han definido la movilidad lo han hecho como un conjunto de desplazamientos que realizan las personas en el espacio físico, cualquiera que sea su duración, distancia del desplazamiento, medios usados y consecuencias.

Sin embargo, contrariamente a la visión clásica de la movilidad, Tarrus (2000) plantea que existen dos acontecimientos mayores que expresan y acentúan las transformaciones y los movimientos en el mundo actual. El primero tiene que ver con lo que el autor llama la aparición de colectividades, cuyos criterios de identificación son dependientes de las temporalidades, de las fluideces, de las movilidades y de las capacidades circulatorias de cada uno. El segundo tiene que ver con individuos aislados o agrupados, extranjeros en los países que los alojan, capaces de improvisar a partir de sus experiencias circulatorias, “imponiendo a la oposición clásica entre los nuestros y los suyos, entre ser de aquí o de allá, otra forma trídica, es decir, en constante proceso: el ser de aquí, el ser de allá, el ser de aquí y de allá a la vez” (2000: 41).

A partir de este planteamiento, Tarrus critica la tesis sociológica de Robert Erza Park (referencia de Park), quien insistía sobre el papel de los individuos que no son ni de aquí ni de allá, y que poco a poco dejan sus pertenencias para intentar instaurar otras en los nuevos lugares generalmente urbanizados. Para Tarrus “estos sujetos son capaces de estar aquí y allá a la vez, capaces de estar momentáneamente o de manera duradera en universos de normas que les son extrañas sin por eso dejar de ser suyas” (2010: 110). Esta idea sociológica,

agrega el autor, admite un constante ir y venir, entradas y salidas, otras combinaciones de mestizaje que instauran la aparición de otras sociabilidades que corrompen las viejas relaciones jerárquicas que sugieren las inserciones de procesos más lentos y largos que se dan dentro de las poblaciones autóctonas.

Con respecto al proceso de integración que se genera en este tipo de poblaciones circulatorias, Tarrus precisa que ésta se debe comprender de manera relativa, pues es una integración incompleta, que bien puede ser intensa, debido las relaciones que mantienen en los espacios transnacionales implicados por el comercio y los intercambios que realizan en diferentes países, siendo un modelo inusual de integración. No obstante, sugiere analizar los procesos de integración de los sujetos migrantes menos como procesos sedentarios “y más en su capacidad de perpetuar una relación nomadismo-sedentarismo, capaz de desestabilizar el orden y las fronteras del estado nación receptor” (2010: 52).

Los fundamentos de la antropología del movimiento hacen visibles otras formas de movilidad social y recupera a sujetos que las ciencias sociales habían mantenido ignorados o sumergidos en patrones de movilidad limitados, pues como señalan Lazo y Contreras (2009), en la actualidad aquellos presentan dificultades concretas y pautas de movilidad específicas, que deben ser abordadas de formas distintas, identificando soluciones también para cada uno de ellos. Un caso que bien ilustra esta problemática es la de los migrantes centroamericanos que atraviesan México, con el objetivo de llegar a los Estados Unidos.

En el conjunto de estos planteamientos por entender el fenómeno migratorio a partir del paradigma de la movilidad, la propuesta de Avellaneda y Laxo (2008) cobra relevancia en tanto sugiere que la movilidad es una acción que tiene diferentes significados y sentidos según las realidades de cada individuo y sus posibilidades de relación y de integración. De esta manera, el evento de aniversario patrio llamado *Peruvian Para-e* -documentado por Berg (2005)- que realizan los migrantes peruanos asentados en las ciudades de New Jersey y Paterson, en los Estados Unidos, permite comprender la manera como los migrantes pueden significar los eventos conmemorativos y el juego que en ello adquieren los significados. Este caso demuestra, cómo el día de celebración de Fiestas Patrias, -una de las fechas más importantes para los peruanos- es

utilizado para demandar una serie de derechos ciudadanos a las autoridades locales estadounidenses. La recontextualización de este desfile también conlleva nuevos significados que inciden en un contexto más amplio de la política cultural latina con base en los Estados Unidos. En este caso, la fiesta de conmemoración de la independencia se convierte en el escenario idóneo para poder a cabo las reclamaciones por el reconocimiento social y económico de los migrantes peruanos y de la comunidad latina (*Ibídem*, 2005).

### **1.7 Divergencias y coincidencias con el concepto de integración**

De acuerdo con Herrera (1994), el sesgo asimilacionista que ofrece del término integración presenta dos grandes connotaciones: la primera refiere a que los grupos de inmigrantes se integran en la sociedad y con la población autóctona al grado que no causan ningún problema, llegando a la invisibilidad; y la segunda connotación, designa un sentido de *igualdad formal* de los inmigrantes y sus descendientes con la sociedad autóctona. Estos dos sentidos de integración conjeturan una predisposición positiva de las personas inmigrantes para con las reglas y los valores mayoritarios vigentes en la sociedad receptora. De esta manera, no se estaría ante un modelo analítico, sino más bien ante una filosofía normativa (o ideología) que trata de promover una uniformización de los distintos grupos étnicos.<sup>19</sup> En este sentido, la integración se inscribiría en el “ámbito del deber ser más que del ser, siendo inoperativa para el análisis empírico de la realidad social y además, nociva para la convivencia entre las poblaciones autóctonas e inmigrantes” (Godenau y *et.al.* 2014: 21). Enfatizan un proceso de asimilación *ideal* que “no supone, o al menos no lo precisa, que los inmigrantes se insertan en sociedades heterogéneas, con conflictos y desigualdades sociales y discriminación racial, lo que limita la igualdad formal” (Herrera, 1994: 75).

Portes y Böröcz (1998) consideran que el modo de incorporarse a una sociedad apunta, por un lado, al capital humano que traen consigo los migrantes,

---

<sup>19</sup> “El asimilacionismo, en su expresión culturalista y normativista más severa, no sólo no aprecia las diferencias, sino que al valorar una cultura o forma de vida por encima de otras, fomenta las desigualdades y aumenta el riesgo de fractura social. Algunos estudios constatan también que la asimilación, como forma de incorporación a una nueva sociedad, no funciona en la práctica, ya que las personas inmigrantes se pueden asimilar en determinados aspectos, pero siguen siendo consideradas como distintas y subordinadas” (Godenau y *et.al.*, 2014: 21).

lo que desempeña un papel decisivo en su adaptación económica. Por otro lado, a que cuanto más similar se parezca el migrante a la sociedad receptora (en cuanto a clase social, lengua, religión, educación) más favorable será su *incorporación*.

Por otra parte, al referirse a los conceptos de integración e incorporación, Bermúdez plantea la necesidad de hacer una consideración en la que se maticen los alcances que puedan tener cada uno de éstos en los procesos que establecen los migrantes en los países de recepción, por lo que apunta que:

“La integración aparece como una perspectiva analítica de nivel intermedio, que permite examinar los procesos de acogida en la sociedad de destino. La integración no significa necesariamente la incorporación plena y permanente de los inmigrantes a la sociedad de destino, pero sí delimita ámbitos y procesos específicos mediante los cuales los inmigrantes se establecen y participan en las sociedades receptoras” (Bermúdez, 2010: 140).

De la Peña (2015) en su estudio sobre inmigrantes salvadoreños en la Ciudad de México, propone una noción de incorporación que incluye como uno de sus atributos principales el factor de la experiencia de los migrantes,<sup>20</sup> a partir de lo cual plantea una definición:

“La incorporación es el proceso social por medio del cual los sujetos vinculan gradualmente su vida al país de llegada, el cual involucra tanto su participación en las instituciones y redes sociales propias del país de arribo, como la vinculación subjetiva que hacen de sus necesidades vitales con este territorio y el sentido que adquiere la experiencia dentro de su historia de vida, cuestiones que se ven afectadas por una serie de factores contextuales e individuales que dan pie a situaciones sociales, económicas y subjetivas diversas” (De la Peña, 2015: 52).

Estas definiciones, que centran su atención en objetos de investigación distintos, también muestran cómo desde la sociología de la inmigración ha existido una tendencia por estudiar el fenómeno migratorio con un énfasis sobre el punto de vista de los países receptores de inmigrantes, con menor medida respecto a las condiciones del origen y cuya limitación implicaría un problema de aproximación al estudio del fenómeno migratorio en su conjunto (Sayad, 2015).

---

<sup>20</sup> Para De la Peña, “el concepto de incorporación se funda en los planteamientos de la asimilación, pero se distingue de ellos al estar enfocado en la experiencia específica de los inmigrantes de primera generación” (2005: 13).

En un estudio posterior al referido arriba, Portes muestra que la integración de los migrantes implica “la variación de los contextos de salida y recepción de grupos particulares, lo cual condiciona el compromiso de los migrantes con las iniciativas transfronterizas, que pueden ser asumidas como la principal forma de adaptación económica” (2005: 7). Muestra que los inmigrantes procedentes de zonas urbanas, que llegaron huyendo de una situación de violencia extendida en su país de origen, tienden a buscar una rápida integración en la sociedad receptora y a evitar la participación activa en la sociedad de la que partieron. Inversamente, los migrantes provenientes de poblados pequeños y zonas rurales, cuyo país de origen está en calma, tienden a tener una mayor tendencia a participar en la acción política y cívica transnacional en apoyo de sus comunidades de origen (2005).

No obstante, esta perspectiva sigue soslayando los aspectos culturales e identitarios que se suman a las condiciones estructurales. De esta manera, los procesos de integración tienen una base empírica que puede ser comprobada mediante indicadores o parámetros contruidos *a priori* para medir otras formas de la integración de los inmigrantes. Pero éstos deben ser complementados con aproximaciones de tipo sociocultural, identitario y simbólico que atenúe y combine las visiones medibles y cuantificables y genere una lectura más integral que considere la potencialidad heurística de la integración. En este sentido, estamos de acuerdo con Gómez Crespo y *et.al.*, cuando afirman que la integración “no es una cuestión de grados, cuantitativa, sino una cuestión cualitativa que se centra en la forma que adopta la integración, o para ser más exactos, la posición y el papel que pasa a desempeñar la persona inmigrante en el conjunto de la sociedad” (2005: 9).

En esta crítica al concepto de integración, es pertinente traer la pregunta que enuncian estos investigadores, refiriéndose al caso español, cuando cuestionan qué queremos decir cuando utilizamos el término integración y cómo podríamos saber si esa integración se hace efectiva o no. Los autores dan cuenta que, al repasar las definiciones generales sobre integración, éstas contienen una denuncia de las situaciones de desigualdad que atraviesa la población inmigrante con respecto a la población autóctona en el país receptor, y que remiten a una serie de aspectos que corresponden a cuestiones básicas que

caracterizan la posición social de individuos y grupos. También se cuestionan si verdaderamente los migrantes en España pasan a ocupar posiciones socioeconómicas relacionadas con el acceso relativo al poder. Señalan que, por lo regular las explicaciones han mantenido una tendencia normativa que vincula la integración con aquello que se puede considerar una situación óptima de los inmigrantes en el país de acogida. No obstante, de acuerdo con los autores, lo que se esperaría por parte de los estudiosos, tendría que ser una postura que no parta de ideales de la integración, sino de las distintas formas que se pueden encontrar en torno a las ideas de convivencia, tolerancia, respeto, reconocimiento de derechos entre las personas o grupos con culturas distintas (Godenau y *et al.*, 2014).

Esta perspectiva analítica otorga una condición distinta a la integración que se opone a aquellas otras interpretaciones –varias de ellas institucionalistas y oficiales-<sup>21</sup> que se ajustan a visiones más reguladas y formales.<sup>22</sup>

Buena parte de los estudios clásicos pusieron el acento en los aspectos estructurales que favorecían la integración de los migrantes, asumiendo que su cultura y su identidad se irían amoldando a la cultura de la sociedad dominante. Por ello, para los fines de esta tesis, y particularmente para los objetivos de este capítulo, cobró suma importancia analizar la integración desde su enfoque sociocultural y simbólico, dando cuenta del papel que juegan la identidad y los sentidos de pertenencia, así como aspectos como la lengua y la empatía cultural de los migrantes en los países receptores. A continuación, haremos un repaso sobre algunos conceptos que se movilizan cuando se plantea la integración a partir de una perspectiva sociocultural y simbólica.

---

<sup>21</sup> Algunas instituciones y organismos internacionales, proponen la integración como un proceso de ajuste mutuo que los inmigrantes deben tener en su nuevo lugar de arribo, y el cual “debe estar encaminado hacia nuevos enfoques del manejo de patrones más dinámicos en la interacción entre inmigrantes y sociedades receptoras” (OIM, 2013: 3).

<sup>22</sup> Gómez Crespo y *et.al.*, considera que al hablar de modelos y tipos de integración se está refiriendo en realidad a “programas o planes de intervención social oficiales que implican modelos de acogimiento de la población inmigrante por parte del Estado receptor. Sin embargo, precisa que el modelo de acogimiento no tiene por qué coincidir con el modelo de adaptación a la situación de emigración” (2005: 10).



## **1.8 Integración, identidad y sentido de pertenencia**

En la actualidad, algunos autores se preguntan sobre la obsesión identitaria tan sintomática de la sociedad actual, así como el porqué del frenesí y de las preocupaciones por la identidad (Sánchez-Parga, 2005); un interés que cobra más relevancia particularmente a partir del último cuarto del siglo pasado (Giménez, 2010).

La noción de identidad ha tenido que pasar por diferentes momentos y, por lo tanto, ha adquirido distintas connotaciones según las distintas perspectivas con que se ha abordado, hecho que le ha generado un carácter polémico. Bajo una retrospectiva se puede apreciar que, durante la segunda mitad del siglo pasado, su estudio fue abordado a través de un enfoque en el que primaban las tesis y orientaciones de la psicología social y cuyos preceptos centraban su atención en la esfera del individuo y la persona, para resolver las preocupaciones acerca de la formación del carácter y la personalidad individuales (Phillip Schlesinger, 1989). En otras palabras, se buscaba saber cómo se construía la identidad de los individuos. Estos planteamientos daban por sentado que la identidad colectiva debía ser vista como totalmente externa y opresiva del individuo, siendo, por tanto, una concepción muy restrictiva (Sciolla 1983).

No obstante, también desde la psicología social hubo contribuciones destacadas en el entendimiento de la identidad, las cuales ofrecieron otras directrices para su estudio, como es el caso de la teoría de la intersubjetividad planteada por G. H. Mead (1972), investigador y precursor de la psicología social en los Estados Unidos. Mead (1972, citado en González 2011:20) suponía que la persona posee la característica de ser un objeto para sí y, a su vez, un ser reflexivo, es decir, esta persona puede llegar a ser al mismo tiempo sujeto y objeto, pues el proceso de autoconciencia del individuo tiene lugar “mediante el desarrollo en la experiencia social del mismo y ésta sólo es lograda cuando la persona adopta las actitudes de los otros individuos dentro de un medio social o un contexto de experiencia y conducta en el que él como los otros están involucrados” (González, 2011: 21). Como aprecia García con respecto a la construcción de la identidad como un proceso complejo, multidimensional e inacabado, la génesis de la identidad se inscribe siempre en “una relación

interactiva con otro; se trata de un reflejo del yo con los otros y de los otros conmigo, donde se genera la construcción de la identidad” (2008: 2). Esta proposición muestra el aspecto relacional de la identidad, es decir, la vinculación que guardan los individuos entre sí, pero también, la vinculación que éstos mantienen con el medio social en donde están insertos.

El mayor valor de la teoría de la intersubjetividad de Mead reside en el mecanismo de interrelación entre individuo y sociedad que tiene en cuenta, como ninguna otra teoría, la especial configuración del ser humano como un ser social y lingüísticamente construido a la vez, dotado de autonomía, acción y pensamiento (en González, 2011).

Así, en la década de los 70, la perspectiva microsociológica de la psicología social y el interaccionismo simbólico influyeron en gran medida sobre las teorías explicativas de la identidad, buscando comprender la manera en que las interacciones personales modelan al individuo (Chihu y López, 2007). Sin embargo, en la actualidad los estudios de la identidad han dado un giro en torno a la comprensión de las definiciones colectivas (Cerulo, 1997).

Las primeras aproximaciones a la identidad colectiva estaban basadas en la definición de atributos compartidos por una serie de individuos que, por este hecho, formaban parte de una colectividad, considerando las características físicas, psicológicas, o rasgos regionales, entre otros. No obstante, la contraposición de estos planteamientos fueron los estudios antiesencialistas contemporáneos, cuyas aportaciones más relevantes estuvieron dirigidas hacia la promoción y el planteamiento de la construcción social de la identidad (Chihu y López, 2007).

Una de las contribuciones más importantes al tema de la identidad, desde una posición crítica a las teorías del psicoanálisis fue propuesta por Erick Erikson (1992), quien argumentaba que las personas son seres activos que buscan adaptarse a su ambiente, más que seres pasivos que dependen de sus impulsos, por lo tanto, la influencia que tiene la cultura en este proceso es fundamental. Como resume Bordignon, cuando se refiere a los estadios psicosociales del ciclo completo de la vida, el interés de Erikson “estuvo basado en la búsqueda de la integración de la psicodinámica individual y el contexto sociocultural para

entender la identidad en las etapas de la adolescencia y la juventud de las personas” (2005: 53).

García señala -acerca de los planteamientos de Erikson- que este autor reconoció la existencia de una pluralidad de significados en torno al concepto de identidad, que con diferentes connotaciones lo han referido, por ejemplo, “como un sentimiento consciente de singularidad individual; también como un deseo inconsciente para lograr una continuidad de la experiencia; o bien, como una solidaridad con los ideales del grupo” (2008: 25); y añade que estas maneras de entender la identidad llevaron al autor a plantearla como un proceso evolutivo ubicado en el núcleo de su cultura comunal, pues se trata de un proceso en desarrollo y cambio constante y en progresiva diferenciación.

“Una distinción fundamental entre la identidad personal y la identidad del yo, por lo que precisa que la identidad personal se basa en dos observaciones simultáneas: la primera es la percepción de la mismicidad y continuidad de la propia existencia en el tiempo y el espacio, y la segunda sería la percepción del hecho de que otros reconocen esa mismicidad y continuidad” (2008: 25).

González, plantea que existe un estilo de la propia individualidad que coincide con la de la comunidad inmediata, donde “el individuo se juzga a sí mismo a la luz de lo que percibe de cómo los otros lo juzgan a él. Por otra parte, juzga la forma en que es juzgado a la luz del modo en que se percibe en comparación con los demás” (González, 2011: 25).

Para Bordignon, (2005) la concepción ericksoniana de la identidad, propuesta desde el enfoque psicosocial, demuestra cómo se construye la identidad personal consolidándose progresivamente a partir de la relación con su entorno, por ejemplo, con la familia, las instituciones escolares y las amistades, lo cual justifica a la identidad como un proceso psicosocial. Este planteamiento abre una nueva perspectiva analítica al mostrar la importancia que tienen otros factores e instituciones en la identidad personal y, sobre todo, la manera en que los componentes como el tiempo y espacio se involucran en el proceso de construcción de la identidad, lo que le otorga un fundamento procesual.

Durante el último cuarto del siglo pasado, las discusiones en torno a la identidad generaron nuevas interrogantes y problemáticas como consecuencia de las transformaciones y los cambios políticos y sociales que venían dándose

a nivel mundial. Para Franco Crespi (2004) la identidad se había convertido en un problema que atañe a las sociedades modernas occidentales, por lo que argumentaba que es la transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna –de las identidades adscritas a las identidades adquiridas–, estimulada y acelerada por la globalización, la que impone este tópico. Estas preocupaciones también generaron preguntas acerca de si es la profunda crisis de identidad presente en la sociedad moderna lo que ha conducido a la búsqueda de identidades o a las diversas ilusiones identitarias (Sánchez-Parga, 2005).

Es precisamente esta transición la que desemboca en un vertiginoso proceso de individualización que entraña casi en todas partes el debilitamiento de las solidaridades sociales. La característica de la última fase de la modernidad sería el advenimiento del individuo (actor-sujeto) como centro y sentido sobre el cual se fundan los valores, las normas y los intereses que orientan las conductas en todos los ámbitos de las relaciones sociales (Giménez, 2010). Para Crespi (2010) este cambio cultural explica el gran interés actual por lo personal, lo íntimo y lo subjetivo; así como por lo multicultural y lo diferente y, desde luego, por la identidad personal.

Hacia finales del siglo pasado, algunas cuestiones sobre la identidad habían sido ensayadas a través de algunas aproximaciones que analizaban que ésta tiene que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos nosotros mismos en relación con los demás (Giménez, 2010). Al mismo tiempo, esta tesis originó una pregunta crucial que era saber qué es lo que distingue a las personas y a los grupos de otras personas y otros grupos. La respuesta a esta pregunta –señalaba Giménez–, sería fundamentalmente la cultura, a lo que el autor afirmó: “en efecto, lo que nos distingue es la cultura que compartimos con los demás a través de nuestras pertenencias sociales, y el conjunto de rasgos culturales particularizantes que nos definen como individuos únicos, singulares e irrepetibles” (2010: 3).

La identidad, tal y como la comprende Giménez, es una identidad que se vive, que se siente y exteriormente es reconocida por los actores sociales que interactúan entre sí. Pero, además, la identidad tiene una distinción fundamental

que se refiere a: las identidades individuales e identidades colectivas, que como bien reflexiona el autor, “no se trata de una dicotomía rígida pues las identidades colectivas son también componentes de las individuales a través de los vínculos de pertenencia a diferentes grupos” (2010: 5).

### **a) Identidades individuales**

Para Giménez (2010) el concepto de identidad implica siempre los siguientes elementos: 1) la permanencia en el tiempo de un sujeto de acción; 2) concebirlo como una unidad con límites; 3) distinción de todos los demás sujetos y 4): requiere del reconocimiento de estos últimos.

De acuerdo con este autor, la identidad es parte de un proceso subjetivo (y frecuentemente autoreflexivo) por lo que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales, frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo (2010: 5). Giménez precisa que la autoidentificación del sujeto debe ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. Esta idea lo lleva a señalar que en términos interaccionistas nuestra identidad es una identidad de espejo, es decir, resultado de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás a través de un proceso que no es estático sino dinámico y cambiante.

Siguiendo con Giménez, si se acepta que la identidad de un sujeto se caracteriza ante todo por la voluntad de distinción, demarcación y autonomía con respecto a otros sujetos, se plantea naturalmente la cuestión de cuáles son los atributos diacríticos a los que dicho sujeto apela para fundamentar esa voluntad. Y propone para ello que se trata de una doble serie de atributos distintivos: 1) atributos de pertenencia social que implican la identificación del individuo con diferentes categorías, grupos y colectivos sociales; y 2) atributos particularizantes que determinan la unicidad idiosincrásica del sujeto en cuestión. Por lo tanto, la identidad contiene elementos de lo socialmente compartido, resultante de la pertenencia a grupos y de lo individualmente único. Los primeros destacan las semejanzas, mientras que los últimos enfatizan la diferencia, pero ambos se relacionan estrechamente para constituir la identidad

única, aunque multidimensional, del sujeto individual (2008: 25). En los términos que plantea Mercado (2010), los dos niveles de pertenencia son el de adscripción y el de identificación, los cuales describe de la siguiente manera:

“En el primero, los sujetos se incluyen en forma simple y llana, solamente conocen los estereotipos generados por el propio grupo (identidad adscriptiva), y en el segundo, los sujetos conocen los repertorios culturales del grupo (patrones de conducta, normas, valores, símbolos, prácticas colectivas), se apropian al menos de una parte de éstos y desde ahí construyen su sentido de pertenencia (identidad por conciencia)” (2010: 247).

### **b) Identidades colectivas**

Giménez menciona que los grupos y otras categorías colectivas carecen de autoconciencia de carácter de voluntad o de psicología propia por lo que “debe evitarse su personalización abusiva, lo que llevaría hacia una tendencia a atribuir rasgos principalmente psicológicos que sólo corresponden al sujeto individual” Por lo que se debe evitar naturalizarlas o substancializarlas indebidamente, pues no son entidades discretas ni homogéneas” (2010: 7). De esta manera, en la identidad colectiva, en efecto, los grupos se hacen y se deshacen, están más o menos institucionalizados u organizados, pasan por fases de cohesión y solidaridad colectiva, pero también por fases de declinación y decadencia. A estos aspectos de la identidad se refiere Melgar (2009) cuando describe la falta de sellos identitarios y de pertenencia de los peruanos que radican en México, cuyas redes se encuentran fragmentadas debido a las diferencias que se construyen en su interior. El mismo enfoque puede ser analizado en los trabajos de Bramani (1993) y de Toledo (2009) a partir de las distinciones que se construyen en los niveles clasistas y de estratos socioeconómicos.

Las identidades colectivas tienen la capacidad de diferenciarse de su entorno, de definir sus propios límites, de situarse en el interior de un campo y de mantener en el tiempo el sentido de tal diferencia y delimitación.

Sobre esta idea Melucci entiende que “la identidad no es una cosa como si se tratara de una unidad monolítica de un sujeto, sino como un sistema de relaciones y de representaciones” (1982: 68). Contrariamente, la identidad colectiva implica, en primer lugar, una definición común y compartida de las orientaciones de la acción. En segundo lugar, implica vivir esa definición

compartida como un valor y como un modelo cultural al cual se puede adherir colectivamente a través de la incorporación de rituales, prácticas y artefactos culturales. En tercer lugar, implica la construcción de una historia y una memoria que confiere estabilidad a la autodefinición identitaria. Estos procesos de la identidad colectiva, señala Melucci, definen la capacidad de un grupo o de un colectivo para la acción autónoma, así como su diferenciación de otros grupos y colectivos. Pero esa autoidentificación debe ganar reconocimiento social para servir de base a la identidad, y ese proceso se conseguiría de acuerdo con la capacidad del actor para ser reconocido precisamente por esos otros (1982). El mejor ejemplo de ello lo ilustran las múltiples manifestaciones culturales de los migrantes peruanos en el mundo, a partir de la reproducción de la que puede ser la festividad más importante y representativa del Perú: el Señor de los Milagros. Esta festividad adquiere el significado de protector de los migrantes peruanos en el mundo (Paerregaard, 2012), por lo que su significado no sólo atribuye sentidos religiosos, sino que transporta cuestiones que tienen que ver con la condición de los migrantes, desde aspectos que trascienden hacia lo laboral, la salud, la identidad y pertenencia, y la cohesión del colectivo que se muestra en una confraternidad de los migrantes peruanos (Melgar, 2009).

Hasta este momento se ha tratado de desarrollar el fundamento relacional de la identidad, a partir de lo cual se ha abordado la cuestión de quiénes somos y quiénes son los otros, en el sentido de que la persona toma conciencia de sí mismo en el momento en que es capaz de decir “yo” con respecto al “otro”. Esto es, una identidad marcada y distinguida a partir de las relaciones entre los sujetos y el reconocimiento mismo que hacen los sujetos de sí; “pues la identidad se convierte en señal de la más urgente invitación a una dialéctica, la de siempre situarnos nosotros en relación con ellos” (Schlesinger, 1984: 157).

En los procesos de concientización y reconocimiento de la identidad surge una tensión entre lo individual y lo colectivo, además, esta resistencia expresa la relevancia que tiene la alteridad en la construcción de la identidad; pues en su articulación la identidad ya no puede ser pensada en tanto esencia, se vuelve pensable en tanto práctica y construcción relacional e histórica con la alteridad (Herrera, 2010: 8).

Para que los sujetos hagan conciencia de una identidad colectiva es necesario asumir -y no sólo establecer- una serie de conocimientos, contenidos y atributos conscientes y tácitamente como propios, de tal manera que todo aquello sirva como marcos de percepción y de interpretación de la realidad, y también como guías de sus comportamientos y prácticas (Mercado y *et.al.* 2010). Este nivel de concientización colectiva muchas veces implica un serio problema que tiene que ver con la identificación que los sujetos hacen de las pertenencias, para dar sentido a su realidad y prácticas, lo que se hace complicado debido a que éstas no tienen que ser necesariamente compartidas.

En este caso, aunque los sujetos se adscriban a un grupo no implica que se identifiquen con él, pues como ilustra Morales, a partir de su estudio de caso, “nada hay más alejado de un proceso mecánico que la identificación. No es suficiente etiquetar a una persona con un rótulo. Muchas personas que pertenecen a grupos étnicos minoritarios en Estados Unidos no muestran ningún grado apreciable de identificación étnica” (1999: 88).

Giménez reflexiona sobre la tesis clásica de Fredrik Barth en su obra: *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1976), donde desarrolla sus planteamientos en torno a la identidad colectiva. Advierte que la lectura hecha a Barth podría contradecir sus planteamientos iniciales. Sin embargo, lo resuelve señalando que al asumir una perspectiva histórica y de largo plazo, la identidad de los actores sociales no se define por el conjunto de rasgos culturales que en un momento determinado la delimita y distingue de otros actores. El fundamento empírico de esta tesis radica en la siguiente observación: cuando se asume una perspectiva histórica o diacrónica de largo plazo, se comprueba que los grupos étnicos pueden –y suelen– modificar los rasgos fundamentales de su cultura manteniendo al mismo tiempo sus fronteras, es decir, sin perder su identidad. Por ejemplo, un grupo étnico “puede adoptar rasgos culturales de otros grupos, como la lengua y la religión, y continuar percibiéndose (y siendo percibido) como distinto de los mismos. Por lo tanto, la conservación de las fronteras entre los grupos étnicos no depende de la permanencia rígida de sus culturas” (2010: 14).

Para Giménez la fuerza de una frontera étnica puede permanecer constante a través del tiempo a pesar y, a veces, por medio de los cambios culturales internos o de los cambios concernientes a la naturaleza exacta de la frontera



misma. De aquí Barth infiere –de acuerdo con Giménez, que son las fronteras mismas y la capacidad de mantenerlas en la interacción con otros grupos lo que define la identidad, y no los rasgos culturales seleccionados para marcar, en un momento dado, dichas fronteras. Esto no significa “que las identidades estén vacías de contenido cultural, pues en cualquier tiempo y lugar las fronteras identitarias se definen siempre a través de marcadores culturales” (2010: 14).

La contribución de Barth -concluye Giménez-, no sólo es válida para pensar las identidades étnicas, sino cualquier tipo de identidad. “Las culturas están cambiando continuamente por innovación, por extraversion, por transferencia de significados, por fabricación de autenticidad o por “modernización”, pero esto no significa automáticamente que sus portadores también cambien de identidad” (2010: 14).

Uno de los trabajos antropológicos que aportó al entendimiento de la identidad, con base en su relación con la cultura fue el que desarrollaron Aguado y Portal (1991, 1992). El punto de partida de la tesis de los autores fue comprender a la identidad como el ámbito en el que se materializa la cultura a través de prácticas concretas que implica un nivel de materialidad sustentada no sólo en ideas, es decir, como “una construcción material de sentido social, es decir, como una construcción simbólica, en el sentido amplio del término, cultura es el cuerpo de la identidad” (Aguado y Portal, 1992: 44). En otro lado, los autores refuerzan esa idea señalando que:

“Así, cuando se le da concreción al concepto de cultura, se habla necesariamente de identidad: somos en razón de nuestra historia y nuestras prácticas, así como de nuestros productos, pero especialmente del sentido colectivo que estos tienen para el grupo” (Aguado y Portal, 1991: 32).

Para llevar a cabo la identificación de los elementos propios de la significación, los cuales permiten la distinción de los grupos y su reproducción, Aguado y Portal consideran necesario replantear el concepto de cultura. Entre las definiciones que encuentran más adecuadas está el término utilizado por Néstor García Canclini (1989), dado que refiere a la producción, reproducción y transformación del sentido (es decir, el significado), y permite establecer un puente entre cultura e identidad.

Adoptando para sí el concepto de identidad de Canclini (1989), los autores consideran que la identidad social puede comprenderse básicamente como una construcción de sentido social, y de esta manera, como una construcción simbólica. Cuando se le da concreción al concepto de cultura, se habla necesariamente de identidad, pues somos en razón de nuestra historia y nuestros productos, pero especialmente del sentido colectivo que éstos tienen para sus creadores. Es decir, somos en función de nuestras prácticas y del significado colectivo que ellas adquieren (1991: 33).

Un aspecto importante acerca de las características que tiene la identidad en la actualidad es la capacidad de ser utilizada también como un recurso político y social y como parte de las estrategias culturales de los grupos. Los referentes construidos que caracterizan la identidad de un grupo concreto pueden llegar a tener “usos” diferentes en diversos momentos, así se pueden jerarquizar de diferente manera unos frente a otros, dependiendo de las necesidades grupales o individuales. Los ejemplos de usos distintos de la identidad como recurso político y social lo describimos antes al ejemplificar el caso del desfile *Peruvian Parade* que realizan los peruanos en los Estados Unidos (Berg, 2005).

“Frente a la migra norteamericana se es mexicano, frente a la nación se es mazateco, frente al poblado de enfrente se es de tal o cual comunidad. Siendo que cada uno de estos referentes se construye a partir de prácticas sociales específicas: formas de hacer, de hablar, de pensar, de concebir el mundo, de organizar sus vidas en espacios y tiempos” (1991: 34).

Este evento de aniversario patrio, conmemorado en ciudades estadounidenses con elevados índices de inmigración latina, permite comprender la manera en que los migrantes peruanos pueden significar los eventos memorables y el papel que adquieren los significados. Se logra evidenciar la utilización de este evento para demandar una serie de derechos ciudadanos a las autoridades locales estadounidenses. La recontextualización de este desfile también conlleva nuevos significados que inciden en un contexto más amplio de la política cultural latina con base en los Estados Unidos. En este caso, la fiesta de conmemoración de la independencia se convierte en el escenario idóneo para poder llevar a cabo las reclamaciones por el

reconocimiento social y económico de los migrantes peruanos y de la comunidad latina (Berg, 2005).

Esta perspectiva pragmática de la identidad que plantean Portal y Aguado (1991) nos remite a la distinción conceptual formulada por Levitt y Glick Schiller (2004) con respecto a las formas de ser y las formas de pertenecer en la identidad. Para las investigadoras las formas de ser se refieren a las relaciones y prácticas sociales existentes en la realidad, en las que participan los individuos, más que a las identidades asociadas con sus actividades. En su estudio de la migración, las autoras se aproximan al concepto de campo social propuesto por Bourdieu, para establecer que los campos sociales contienen instituciones, organizaciones y experiencias, dentro de sus varios planos, que generan categorías de identidad, a las que se adscriben o son escogidos, por los individuos y grupos. Una característica relevante de los campos sociales es que los sujetos pueden estar incorporados en éstos, pero no reconocerse con un membrete o una política cultural asociados con ese campo. Es decir, “tienen la potencialidad de actuar o identificarse en un momento determinado, porque viven dentro del campo social, pero no todos han decidido que así sea”. Por lo tanto, las formas de ser son las relaciones y prácticas sociales, que no necesariamente significan identidades. Por lo contrario, las formas de pertenecer se refieren a las prácticas que apuntan o actualizan una identidad y que demuestran un contacto consiente con un grupo específico. “Estas acciones no son simbólicas, sino prácticas concretas y visibles que señalan la pertenencia, como el llevar condigo una cruz para los cristianos o una estrella de David para los judíos, el agitar una bandera o seleccionar una tradición culinaria particular” (2004: 68).

Las formas de ser y las formas de pertenecer de los individuos, -señalan las autoras-, tienen la característica de combinarse de diferente manera y en diversos contextos.

“Una persona puede tener muchos contactos sociales con la gente en su país de origen, pero no identificarse como alguien que pertenece a su terruño. Participa en las formas de ser, pero no en las de pertenecer. De manera similar, una persona es capaz de comer ciertos alimentos, u orar a ciertos santos o deidades, porque eso es lo que siempre ha hecho la familia. Al hacerlo no dan muestras de una identificación consiente con una etnicidad particular o con sus hogares ancestrales. Por otro lado, hay gente con pocas o nulas relaciones

sociales con personas en el país de origen, pero que se comporta de tal manera que afirma su identidad con un grupo particular” (2004: 68).

El caso de la festividad del Señor de los Milagros en México nos permite apreciar que si bien una de sus funciones es la de cohesionar al colectivo, en su interior tienen lugar una serie de distinciones identitarias significativas que no hacen sino afirmar las identidades individuales y la diversidad de las formas de pertenecer que allí tienen lugar (sea a través de la música, de la danza o de la gastronomía; del estrato social y económico, de las ideas políticas o la condición y estatus migratorio), y que sólo a través del momento festivo se representan bajo una forma común.

Levitt y Glick Schiller sostienen, además, que los individuos están articulados de alguna manera con las formas de pertenecer, por medio de la memoria, la nostalgia o la imaginación y de esta manera ellos pueden entrar en el campo y salir de él cuando lo deseen. Esta idea les permite a las autoras formular la hipótesis según la cual “si los individuos participan en relaciones y prácticas sociales que atraviesan fronteras, como una característica regular de su vida cotidiana, exhibirían una forma transnacional de ser. Cuando la gente reconoce esto de manera explícita, y subraya los elementos transnacionales de quiénes son ellos, expresan una forma transnacional de pertenecer” (2004:10).

Las conclusiones a las que llegan es que estas dos experiencias (la de ser y pertenecer) no siempre van de la mano y, por el contrario, proponen que es mejor concebirlas en términos de la experiencia del migrante, como si se tratara de un indicador que puede inclinarse entre el país receptor y la experiencia transnacional. Además, plantean que el punto mediano de este indicador no es la “incorporación” plena, sino la simultaneidad del vínculo, en cuyo proceso “los migrantes son capaces de inclinarse hacia un lado u otro dependiendo del contexto, y de la misma manera pueden alejarse de la expectativa a ser asimilados plenamente o de la completa conexión transnacional para dirigirse a una mezcla de ambas” (2004: 69). De esta manera, -en términos metodológicos-, el reto estaría en explicar el matiz sobre la manera en que los migrantes se las arreglan para estar aquí y allá, es decir, en el lugar de destino sin dejar de estar en el lugar de origen, y para comprender las formas cómo la integración en el país receptor y los lazos con los lugares de origen se influyen entre sí.

Una de las maneras en que los migrantes median sus vínculos entre el país de destino y el de origen es a través de la construcción de la concepción de hogar que lleva implícita, fundamentalmente, la materialización de algunas prácticas de identidad que definen ciertas características comunes de los inmigrantes. Así, por ejemplo, algunos autores han dado cuenta que la intervención de los migrantes en los países de arribo cada vez tiene más fuerza a partir de la reproducción de prácticas económicas y políticas transnacionales (Portes, Haller y Guarnizo, 2002). Otros estudios se han ocupado de analizar las intervenciones de los migrantes a través de prácticas de índole religiosa, cuestionando la manera cómo “las creencias o la fe son vividas y practicadas por los actores desde una perspectiva de lugar, temporalidad y experiencia en la migración” (Rivera Sánchez, 2006: 3). Al respecto, otros autores han mostrado que la relación entre migración y religión sugiere que los sistemas de creencias dan forma a la participación transnacional de los migrantes en modos significativos, y que estos, a menudo, utilizan las prácticas e imaginarios religiosos para conservar sus lazos con su lugar de origen, así como para negociar y cuestionar las relaciones de poder y los conflictos sociales relacionadas con la experiencia transnacional (Levitt, 2002). Levitt y Glick Schiller señalan que el transnacionalismo ha demostrado que los vínculos establecidos por los migrantes a través de los negocios, los medios de comunicación, la política o la religión, “están insertos en redes que se extienden a lo largo de múltiples estados y que las identidades, así como la producción cultural de los migrantes, reflejan sus múltiples localidades” (Levitt y Glick Schiller, 2014: 64).

La apropiación del hogar a través de un vínculo físico, o simbólico, ha permitido a los migrantes mediar procesos de integración entre el país de destino y, al mismo tiempo, el país de origen. Como trataremos de mostrar más adelante, en el capítulo 4, la reproducción de las prácticas religioso-culturales y políticas de los peruanos en México permite mostrar que no existe un rompimiento tajante con el terruño (con el Perú), y eso es lo que posibilita llevar a cabo mejores procesos de integración para “hacerse del lugar” (en México).

### **c) La noción de “hogar” y de “lugar” en los procesos de integración**

La idea de hogar resulta sugerente para entender los cambios en los patrones de comunicación y de movilidad física en el mundo contemporáneo. David Morley (2001) refiere el hogar como un lugar físico (espacio doméstico), así como a las ideas simbólicas (los espacios de pertenencia e identidad) que suceden a distintas escalas geográficas: las comunidades locales, nacionales o transnacionales en donde las personas se consideran estar dentro de su hogar.

En su revisión sobre la teoría social contemporánea, Morley señala que las imágenes como el exilio, la diáspora, la migración y la “nomadología”, no proporcionan una debida atención a la noción de hogar por lo que ésta queda sin cuestionar, y sugiere hacer un “detenimiento a los conceptos tradicionales de hogar, lugar de origen y nación que en la actualidad se han vuelto inciertos debido a -lo que él considera- todo tipo de angustias culturales emanadas del flujo desestabilizador” (2001: 137). Ante el panorama de un mundo cambiante, el autor propone que es necesario que se construya una nueva noción de hogar, donde la movilidad sea una característica que defina el mundo contemporáneo, por lo que resulta muy pertinente la cuestión acerca de cómo, en un mundo de flujos, se sostiene y reinventan las formas de habitación colectiva. En este sentido, la discusión acerca de la nacionalidad que es planteada como hogar simbólico, así como las cuestiones de quién se siente o no estar en casa, cobran relevancia, “la cuestión de qué es extranjero para quién se puede presentar más adecuadamente de forma experimental y empírica, y la extranjería no pasa exclusivamente por una cuestión de nacionalidad” (Morley, 2001: 153).

El aporte generado desde la perspectiva del transnacionalismo (Glick-Schiller, Basch y Szanton, 1992; Basch, Glick-Schiller y Szanton, 1994) ha producido el rompimiento con las viejas dicotomías, mostrando las limitaciones de los enfoques bipolares ayudando a entender mejor las vivencias y los procesos migratorios que tienen lugar tanto en los países de origen como en los de destino, ni estudiar la migración por medio de paradigmas que sitúen a los emigrantes solamente en el territorio de un estado-nación de asentamiento (Glick-Schiller, 2008: 26).

Ante la nueva realidad, el concepto de territorio adquiere otras dimensiones analíticas, es decir, no sólo como un espacio determinante geográfico, enmarcado por fronteras nacionales fijas, sino como una “construcción histórica y una práctica cultural”<sup>23</sup> (Portal, 1997: 75). El territorio, de acuerdo con esta autora, es la identidad misma expresada y significada a partir del espacio circundante. Roger Bastide (1970) afirma que el proceso de construcción de la identidad social está vinculado directamente a la construcción y apropiación simbólica del espacio físico, el cual también observa como uno de los ámbitos en donde los recuerdos se conservan y recrean. La importancia de este concepto nos permite observar cómo han sido tratadas algunas de las categorías espaciales estudiadas por las ciencias sociales, pero, sobre todo, dar cuenta de cómo han cambiado los límites y demarcaciones que definían a estas categorías lo que favorablemente ha repercutido en otras nociones que presentan niveles de escala menor, como son el hogar y/o lugar.

La pregunta que se hace Gilda Waldman (2009) con respecto a ¿“dónde está el hogar”? se vuelve muy pertinente para dar cuenta de la vigencia de esta noción. Para responder a ello la socióloga discute si el hogar en la actualidad tiene puntos de referencia, límites o fronteras fijas, y se cuestiona, “¿es el hogar el espacio íntimo e intransferible de nuestra subjetividad? o bien ¿cuáles son las líneas que lo separan de lo público? El hogar puede ser un espacio de intimidad, el mundo de los afectos, el sentimiento de pertenencia a una comunidad” (2009:40). Puede ser algo lejano, como dice Salman Rushdie (1991: 9) “el pasado es el hogar, aunque un hogar perdido en una ciudad perdida en la niebla de un tiempo perdido”.

“Claudio Magris, relata un pasaje de su libro intitulado Utopía y desencanto: “En una pequeña ciudad de Europa del Este un judío encuentra a otro que va a la estación cargado de maletas y le pregunta a dónde se dirige. <A América del Sur>, responde el otro. <Ah>, replica el primero, <te vas muy lejos>. A lo que el otro mirándole asombrado, responde: < ¿Lejos de dónde? >” (Véase en Waldman, 2009: 39).

---

<sup>23</sup> Por práctica cultural Portal se está refiriendo “al sentido de la construcción de una territorialidad que se efectúa a partir de la apropiación simbólica y física de un territorio, construyéndolo en un espacio cultural” (1997: 75).

La información que proporcionaron los migrantes peruanos durante las entrevistas arroja revelaciones interesantes sobre los sentimientos de hogar y pertenencia que ellos viven y significan en México, siendo relevantes dos aspectos: el primero responde a un sentimiento firme de sentirse parte de un país que consideran que los ha adoptado, porque les ha otorgado oportunidades laborales y educativas, y, a la vez que para construir una familia. El segundo factor es que aun los que tienen menos años de residir en el país no modifica su sentimiento de pertenencia y empatía.

No obstante, la nostalgia por el pasado o la añoranza por el lugar de origen están presentes, sobre todo, en aquellos que tuvieron que dejar su país por causas de violencia social o persecución política, teniendo que asilarse o refugiarse en México. Al respecto, Said (1991) recuerda que quienes se ven obligados a abandonar el hogar natal -emigrados, exiliados, expatriados, refugiados, entre otros-, experimentan la grieta insalvable entre ellos y toda noción de hogar (citado en Waldman, 2011: 65). Este fenómeno da cuenta de que el “hacerse del lugar” y adquirir un sentido de pertenencia no supone romper con lo peruano. “El hogar se convierte, en este sentido, en un permanente fuera de lugar, en un allá/entonces en contraposición a un acá/ahora” (Waldman, 2003: 43).

El concepto de lugar desarrollado por la geografía humana también ha aportado nuevas miradas para entender los fenómenos migratorios contemporáneos. En los años setenta se originó un enfoque llamado “humanista” que estaba interesado en los aspectos relacionados con la vinculación afectiva y la cotidianidad de las personas con los lugares y cuya tesis central “apuntaba que los lugares no existen como entidades, sino como representaciones que son resultado de las diferentes experiencias de las personas” (Mendoza, 2012: 31). Hacia los años noventa, los avances en este campo continuaron dando como resultado un concepto analítico clave para la geografía humana: el “sentido de lugar” o “*sense of place*”. Este concepto considera el lugar como una construcción social o una subjetivación y permite analizar la forma cómo el espacio, entendido como algo abstracto y genérico, se transforma en lugar gracias a la experiencia y a la acción de los individuos que, viviéndolo



cotidianamente, lo humanizan y llenan de contenidos y significados (Massey, 1995).

El enfoque de “sentido del lugar” cobró mucha importancia al querer entender los significados que se otorgan a los diferentes lugares que conforman la trayectoria migratoria (Mendoza, 2012). En este sentido, la idea de Pascual Sans (2004) es que las personas pueden estar implicadas en varios lugares a partir de su curso de vida, dando a esos lugares diferentes significados o dejando en algunos casos “marcas”. En esta vinculación los migrantes sienten identificación geográfica con algunos lugares como una expresión precisa de la pertenencia a un lugar.

“Muchos y cada vez más migrantes construyen sus trayectorias como una experiencia que conecta en un solo espacio los lugares de origen y procedencia. Estos migrantes son sujetos que no dejan completamente de partir del lugar de procedencia, pero que tampoco acaban nunca de llegar al de destino. Están material y simbólicamente situados aquí y allá, construyendo un proyecto de vida en un espacio que trasciende la inmediatez local y que, sin embargo, se construye cotidianamente en esa inmediatez dual” (Elizalde y *et.al.*, 2013: 3).

Bajo esta perspectiva surge el paradigma de la movilidad (*mobility turn*) (Mendoza, 2012), cuyo interés es entender la relevancia del lugar dentro de la complejidad de los desplazamientos migratorios contemporáneos. Entre sus exponentes Mitchell (2004) apunta que el objetivo de la geografía, a la hora de abordar el estudio de la migración internacional, debería consistir en el análisis de los movimientos y las prácticas de los migrantes materializadas en lugares y contextos concretos, así como en el estudio de los flujos migratorios con relación a las construcciones culturales sobre nación, ciudadanía y sociedad. Mendoza (2012) considera que han sido pocos los avances al momento de buscar indicadores que sirvan para evaluar la relevancia del sentido de lugar, especialmente en el caso de los colectivos de migrantes, por lo que se propone realizar un estudio en el que se dé cuenta de las posibles implicaciones de las vivencias y construcciones de los lugares por parte de los inmigrantes que se establecen en los países receptores, así como del sentido de pertenencia a los mismos con la finalidad de comprender la conservación, consolidación o pérdida de vínculos sociales con el país de origen.

#### **d) Empatía y afinidad cultural y lingüística**

Por otra parte, habíamos señalado que factores como la empatía y la afinidad cultural y lingüística pueden resultar determinantes al momento en que los migrantes llevan a cabo sus procesos de integración en el país receptor. La relación entre las competencias lingüísticas de los migrantes y sus logros en el mercado de trabajo ha constituido uno de los más habituales temas de investigación social en las últimas décadas (Gutiérrez, 2013). Mato y Gutiérrez (2010) han demostrado que el dominio del español entre los inmigrantes mejora el acceso al empleo, su calidad, y repercute favorablemente en la movilidad laboral ascendente de los inmigrantes en España. Los autores señalan que ese aspecto confirma mayores probabilidades de que los inmigrantes obtengan empleos cualificados y experimenten transiciones laborales hacia empleos cualificados, además consideran que esta influencia se mantiene para varones y mujeres “cuando se controlan otros factores de potencial influencia, como el nivel educativo, la edad, la duración de la estancia, la nacionalidad, el estado civil y la existencia de una oferta de trabajo previa a la llegada a España” (2013: 20). De esta manera, la lengua se convierte en un vehículo en el cual es posible trasladar al país receptor el acervo cultural y, por lo tanto, permite la construcción de la identidad de los migrantes y la apropiación de un hogar, todo lo cual afecta de manera favorable los procesos de integración.

Los procesos que enfrentan los migrantes a su llegada pueden ser frustrantes y amenazantes y presentarse como verdaderos obstáculos para la integración, y estos investigadores lo ilustran señalando como ejemplos “la degradación socio-ocupacional, las dificultades para encontrar espacios de realización de la personalidad y de los afectos, la fragmentación de los lazos afectivos fundamentales, la humillación y violencia xenófoba y la inevitable transformación de los referentes de identidad personal y colectiva” (2013, 3).

Desde este punto de vista, el proceso de llegada y acomodo de los inmigrantes está condicionado por factores contextuales que atañen directamente al país de destino, entre los que se hallan la sociedad étnica, la lengua, las políticas migratorias, el mercado laboral, entre otros; pero también, los factores personales que tienen que ver con las expectativas y objetivos que

se trazan en sus proyectos migratorios individuales y/o familiares, y que también están soportados a partir de sus cualificaciones profesionales, competencias laborales y, en caso dado, del dominio de la lengua extranjera local.

Así, la empatía que los migrantes peruanos tienen hacia México y que les permite una mejor integración al país y sociedad mexicana, toma forma a través de algunas afinidades, entre las que hemos destacado tres: las lingüísticas, las religiosas y las socioculturales. El idioma es fundamental ya que mexicanos y peruanos comparten la lengua castellana lo que significa una óptima comunicación y transmisión de significados; a través de la afinidad religiosa, los migrantes comparten ideas, pensamientos, creencias y modos de pensar orientados hacia una tradición católica, muestra de ello es la festividad del Señor de los Milagros, y finalmente, las semejanzas socioculturales cobran sentido a partir de los momentos en que los migrantes perciben una comparación entre México y Perú todo lo cual representa ejes viables para la integración de los migrantes peruanos en México.

Uno de los ejes que ha tomado importancia para analizar la integración de los migrantes en los países de destino es el lingüístico. Algunos sociólogos han establecido que la lengua, además de transmitir significados puramente lingüísticos “son, asimismo, portadores de connotaciones sociales y valores sentimentales” (Moreno Fernández, 1998: 180). Otros estudios han orientado su análisis a la relación entre lengua e identidad, planteando que ésta “se vuelve tan estrecha que un simple rasgo lingüístico puede ser suficiente para identificar a un miembro perteneciente a un determinado grupo” (Tabouret, 1997: 317). Sancho Pascual (2013) se ocupa de revisar la integración de los migrantes hispanos llegados a España a partir de la dimensión lingüística, cuyo plano analítico le permite observar una migración con características y problemáticas diferentes a las que presentan inmigrantes que tienen como lengua materna una diferente del español cobrando relevancia factores psicosociales que afectan a la esfera del individuo.

Así como la inmigración hispanoamericana que se instala en España se caracteriza y diferencia del resto por compartir su lengua con el país receptor, el caso de México representa las mismas características con respecto a la población latinoamericana que se instala en el país. El establecimiento de estos

migrantes latinos en países que guardan ciertas similitudes supone algunas ventajas para la integración. Desde el punto de vista de Gratius y Gutiérrez el proceso de integración de las poblaciones de migrantes que son afines a la lengua “presenta, tanto para la comunidad inmigrante como para la receptora, unos costes inferiores que los de otros grupos de inmigrantes” (Gratius 2005; Gutiérrez 2013: 18).

Con respecto a las afinidades históricas que se encuentran entre países vecinos, el sociólogo Carlos Rodríguez (2014) descubre que los inmigrantes procedentes de Paraguay asentados en Argentina, han mantenido relaciones muy estrechas con la población nativa debido a que Argentina ha sido un país que históricamente ha mantenido una gran empatía con los paraguayos, quienes se han adecuado a una cultura muy similar y con ventajas, al grado de que una mayoría de esos migrantes ha optado por acceder a la nacionalidad argentina, haciéndola como suya. Este caso de migrantes paraguayos asentados en la Argentina ilustra una percepción positiva en cuanto a la integración que atraviesan los paraguayos en el país receptor, que además de la colindancia de las fronteras son afines las cuestiones culturales e históricas entre los países de una tradición latinoamericana.

Por el contrario, los flujos migratorios compuestos por mexicanos o centroamericanos que se dirigen hacia Estados Unidos pueden ser percibidos por una parte de la sociedad estadounidense de manera negativa, es decir, como actores que propician un choque cultural, además de representar una amenaza a la seguridad nacional. El caso de España, por lo contrario, es un ejemplo que refleja una percepción más favorable sobre la llegada de inmigrantes procedentes de Latinoamérica, ya que las afinidades culturales, idiomáticas y religiosas, minimizan los problemas de integración y hacen relativamente bajos los costes de asimilación (Gratius, 2005); por lo que resulta ventajoso pertenecer a una comunidad lingüística internacional de habla castellana, pues este factor ha permitido a España filtrar las corrientes migratorias, incrementando el peso de aquellas procedencias que comparten la lengua (Gutiérrez, 2013).

En síntesis, la identidad debe ser vista como un proceso complejo que moviliza no sólo la representación que los individuos y los grupos tienen de sí mismos, sobre todo cuando se encuentran instalados en lugares que les son

ajenos a su historia. Por lo mismo, es que resulta indispensable contemplar esta dimensión al momento de hablar de integración. Ciertamente que la incorporación de los migrantes a los mercados de trabajo en el lugar de llegada, el capital cultural y social que traen consigo, que se materializa en cualificaciones y en redes sociales, facilita su integración al lugar. Pero, como ya lo hemos visto, no se trata de un proceso mecánico, y factores tales como las afinidades culturales y religiosas, las lingüísticas, así como las empatías que éstas movilizan juegan un papel fundamental para “hacerse del lugar”.

## Capítulo 2

### Características de la migración peruana contemporánea

En las últimas décadas la migración peruana se ha convertido en un fenómeno social complejo que ha trastocado no sólo al conjunto de la sociedad y la cultura peruana, sino también a las sociedades y las culturas de las naciones en donde residen los peruanos que han migrado. La migración peruana es una realidad cuyas dimensiones alcanzadas a nivel nacional e internacional han llamado la atención de las autoridades del gobierno peruano, de las organizaciones civiles y no gubernamentales, de los medios de comunicación, y en gran medida, de las universidades e instituciones académicas locales y extranjeras.

A partir del primer cuarto del siglo XX, el Perú comenzó a mostrar sus primeros indicios de movilidad, en gran parte dentro del territorio nacional. Sin embargo, coyunturas de distinta índole en el país fueron definiendo el comportamiento migratorio peruano y ampliando el horizonte de los destinos y los perfiles de quienes migraban. Como resultado de un largo proceso histórico, la migración peruana se conformó a partir de tres grandes movimientos: el primero de ellos se dio a partir de una movilidad interna que se realizó a través de desplazamientos de las zonas rurales hacia a las principales zonas urbanas (INEI, 2009, OIM, 2015; el segundo movimiento tuvo una orientación intrarregional, hacia varios de los países vecinos de la región y en dirección a otros países del norte del continente americano, finalmente, el tercer momento se generó a través de traslados transoceánicos o de más larga distancia que tenían como destino varios países, principalmente hacia E.U, Europa y Asia (INEI-DIGEMIN-OIM, 2010).

Si bien la migración peruana que se dirige a México data de principio del siglo XX, es en los dos últimos momentos de la historia de las migraciones peruanas que adquiere una importancia relativa, en el marco de los grandes desplazamientos que se orientan principalmente a Estados Unidos, España, Italia y Japón, como lo veremos más adelante.

Para mostrar el comportamiento que ha tenido la movilidad de los peruanos, tanto al interior del país como hacia el exterior, particularmente de los flujos que se orientaron hacia México, en este capítulo analizo los indicadores oficiales derivados de los Censos Nacionales de Población y Vivienda del Perú, elaborados por el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) y de información de la Organización Internacional para las Migraciones de Lima (OIM). Para el caso de México, me apoyo en la información proporcionada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), derivada de los Censos de población, complementándolos con información del Instituto Nacional de Migración (INM).

La presentación de este capítulo está dividida en tres bloques. En el primero doy cuenta del comportamiento que tuvo la migración rural-urbana, en el marco del modelo de sustitución de importaciones, de su importancia en la conformación regional del país y del perfil de los migrantes que se incorporaron a estos flujos. En el segundo bloque explico las distintas etapas que han caracterizado la emigración de los peruanos en el exterior, tanto en lo que concierne a migraciones intrarregionales como aquellas de mayor alcance, que se dirigen principalmente hacia Norteamérica, Europa y Asia. En este apartado explico el lugar que tiene la migración que se dirige a México. Igualmente, presento la diversidad de perfiles que ha mostrado esta migración. Finalmente, en el tercer apartado doy cuenta de las particularidades o coincidencias que se expresan en la migración que se dirige a México, en diferentes momentos históricos.

Mi propuesta en este capítulo consiste en explicar el estrecho vínculo entre la magnitud de los distintos flujos migratorios y los espacios de inserción de los migrantes peruanos en los distintos destinos migratorios, particularmente cuando se trata de migraciones laborales, cuya direccionalidad está vinculada a ciertos mercados de trabajo. En este sentido, se tratará de ofrecer algunas de las características de los perfiles que presentan los migrantes, en cuanto a edad, sexo y escolaridad a fin de revelar cuál ha sido el mercado de trabajo y las actividades laborales a las que se han insertado.

En este capítulo utilizo la periodización planteada por Solimano (2003), Pellegrino (2003) y Martínez Pizarro (2011), referente a los momentos que han

caracterizado la migración en América Latina, donde Perú resulta un país que se inscribe claramente en el comportamiento de la mayor parte de los países de la región. Buscará mostrar la fuerte interconexión entre migración y mercados de trabajo, considerando, como varios autores lo han demostrado (Castels y Mark, 2004; Herrera, 2005), que migraciones y mercados de trabajo van de la mano y estructuran el perfil de aquellos que se movilizan a uno u otro destino migratorio. Esto, sin dejar de lado el hecho de que si bien la mayoría de los movimientos internos o internacionales de los peruanos tienen el carácter de migraciones laborales, con el tiempo, y debido a circunstancias políticas y sociales del Perú, han podido estructurarse como migraciones no económicas, apareciendo como desplazamientos forzados por la violencia o como migraciones calificadas.

Me parece importante mencionar el contexto general que da marco a estas migraciones, primero las que se dieron desde las zonas rurales y que se dirigieron a las ciudades, principalmente hacia Lima, y más tarde, los cambios políticos y económicos que desencadenaron las migraciones intrarregionales y aquellas internacionales que se orientaron hacia Norteamérica o a Europa y Asia.

De acuerdo con Martínez (1987), fueron importantes los siguientes factores:

- 1) El desarrollo de la estructura económica del Perú dio lugar a dos sectores claramente diferenciados en la economía: de un lado el sector moderno e industrial, concentrado en las ciudades, el cual demandó mano de obra calificada; y por el otro un sector económico tradicional, fundamentalmente agrícola, con baja producción, incipiente tecnológicamente y de mano de obra no calificada que se inicia en el área andina del país. Ello consolidó el desarrollo desigual entre área costera y andina.
- 2) La inserción de la economía nacional al sistema económico internacional dio origen al desarrollo de actividades económicas primarias orientadas a la exportación, y bajo el modelo de sustitución de importaciones al desarrollo de unidades industriales que se localizaron privilegiadamente en la costa peruana, donde podían realizarse mejor estas actividades. Por su parte, la estructura política general dio paso a las desigualdades entre



los Andes y la costa, en virtud de que constitucionalmente en la costa se ubica el centro administrativo, económico y político del país.

- 3) Los cambios económicos que presentó el Perú a nivel estructural, entre el final del siglo XX y en los primeros años del siglo XXI, modificaron la dinámica del mercado de trabajo interno nacional. El proceso de urbanización que tuvo lugar específicamente entre 1980 y 2007 se produjo en un contexto de crisis económica que vio colapsar el modelo de industrialización por sustitución de importaciones que se había mantenido hegemónico hasta ese momento. La caída de este modelo mercantil dio paso a que, a partir de la década de los 90 y hasta entrado el año 2000, se pusiera en marcha un nuevo modelo económico basado en la reprimarización y en menor medida, en la terciarización de la economía, inserta en un proceso de globalización (INEI, 2009), que tuvo su mayor crecimiento en la región costera y particularmente en las costas de Lima y el Callao.

## **2.1 Migraciones internas**

Como en otros países de América Latina, las migraciones internas en el Perú, iniciadas del campo hacia la ciudad adquirieron fuerza hacia la mitad del siglo XX, a través de un proceso acelerado de concentración urbana que se prolongó hasta los primeros años de la década del 70, según los informes del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2009); y éstas forman parte sustancial para entender la relación que tienen con el surgimiento de una población migrante global que se ha desarrollado en las últimas décadas (Paerregaard, 2013).

Entre las décadas de 1940 y 1972, el proceso de urbanización del Perú se desarrolló dentro del modelo de industrialización por sustitución de importaciones,<sup>24</sup> el cual tuvo sus mayores repercusiones en la región costera del centro del país, principalmente en las ciudades de Lima y la Provincia

---

<sup>24</sup> De acuerdo con Pellegrino “el pasaje de un modelo económico predominantemente agro-exportador a otro que implicaba poner en práctica un esquema económico de estímulo al crecimiento industrial, fue acompañado por el inicio de la transición demográfica. Los años que transcurren entre 1950 y 1975 fueron, para la mayoría de los países, de alto crecimiento económico, aunque en un marco de heterogeneidad de situaciones” (2003: 12).

Constitucional del Callao, la cuales, durante ese largo periodo, presentaron una dinámica demográfica muy alta, en comparación con otras ciudades del país.

Un nuevo patrón migratorio interno se desarrolló a partir de las transformaciones macroeconómicas que sufrió el Perú durante la segunda mitad del siglo XX, que se caracterizó por una organización social campesino-rural en donde las unidades domésticas familiares jugaron un papel muy importante al utilizar y obtener de los desplazamientos, algunas ventajas y estrategias de vida para la sobrevivencia y producción. Este tipo de movilidad generó una continuidad entre los ámbitos rural y urbano y permitió implementar los flujos económicos y sociales con las familias que se encontraban en las ciudades, llevando a la creación, por ejemplo, de modalidades organizativas como empresas familiares, unidades confederadas y diversas formas de autoempleo en las ciudades.

Por su parte, Paerregaard llama a este tipo de movilidad *migración circular* y observa que:

“En los últimos 20 años un creciente número de campesinos provenientes de la sierra peruana practica lo que se puede llamar migración circular: esto se manifiesta en un giro constante entre el pueblo de origen y la ciudad con el fin de aprovechar las oportunidades económicas que ofrecen ambos mundos” (2000: 71).

Los cambios estructurales en la economía, la crisis política y social, y la falta de oportunidades laborales por la sobresaturación, que presentaron las principales ciudades, incentivaron el camino hacia la búsqueda de nuevos horizontes migratorios fuera del país. María Luisa Setién (2015) establece que la migración interna en el Perú, a diferencia de otros lugares del mundo, no derivó de un proceso de industrialización que condujera al aumento de la solicitud de mano de obra, sino que el crecimiento urbano produjo ciudades con barrios *guetizados*, exclusión y pobreza, así como trabajo informal, de poca calidad y problemas de seguridad.

Sin embargo, aunado al aprovechamiento de los recursos que ofrecen tanto las ciudades como las zonas rurales, Paerregaard añade que como parte de las estrategias campesinas de algunas comunidades andinas, también ha estado presente “la búsqueda de la modernidad y un deseo de cambiar el estatus social

y progresar económicamente” (2000: 71); y que implicaría una integración favorable como resultado de una movilidad ascendente. Al respecto, Franco (1991) señala que en la base de la migración interna peruana estuvo la convicción de que el bienestar y el progreso sólo se podían conseguir saliendo de las fronteras nacionales del país.

Estos flujos migratorios significaron un preámbulo de las experiencias migratorias y fueron el punto de partida de lo que años más tarde devendría como el mayor éxodo en la historia contemporánea de la migración internacional del Perú y su dispersión por distintos lugares del mundo.

Paerregaard (2013) identifica dos fases que la migración peruana ha experimentado durante las últimas cinco décadas y que han estado definidas por distintas estrategias y rutas que los migrantes han creado para atraer a los recién llegados y explotar las oportunidades laborales.<sup>25</sup> Una de las fases tiene que ver con los *procesos migratorios regionales y rural-urbanos*, que históricamente formaron parte de las estrategias móviles de subsistencia de la población rural peruana. La segunda etapa consiste en *una fase de emigración pionera*, en la cual los peruanos inician la emigración basada en las redes rural-urbano ya existentes, así como en las estrategias de subsistencia móvil desarrolladas por los migrantes andinos en el Perú. Para el autor, ambas fases tienen que ver con una intrincada relación entre las políticas inmigratorias y las redes migrantes existentes y el recurso del conocimiento para el mejor aprovechamiento social, económico y laboral en los lugares de arribo.

Los cambios significativos en la migración interna comenzaron a presentarse a partir de la primera mitad del siglo pasado. Los Censos Nacionales de Población de los años 1940 y 1961 señalaron para esas fechas que la población mayoritariamente se asentaba en el área rural superando el 50% del total de la población al año de 1961. A partir de este año en adelante, la tendencia a

---

<sup>25</sup> Históricamente, la migración peruana se ha caracterizado por mantener un estrecho vínculo entre los lugares de procedencia y los lugares de arribo. Paerregaard propone que este proceso migratorio representa lo que él llama una *jerarquía geográfica*, es decir, una percepción que muchos peruanos tienen sobre “la gama de potenciales conexiones migratorias y los diversos contextos receptores, así como las oportunidades económicas y sociales en los países de recepción” (2013: 68). El autor demuestra que la migración peruana es selectiva en cuanto a los lugares de arribo (Estados Unidos, Argentina, Chile, España, Italia, Japón), y principalmente algunas ciudades de esos países, por supuesto, aunado a las políticas migratorias que han condicionado el acceso que tienen a dichos lugares los migrantes peruanos (2013).

abandonar el área rural fue constante (OIM, 2015). Si se analizan los datos de los Censos de Población y Vivienda del Perú (1940, 1961, 1972, 1981, 1993, 2007 y 2015) se demuestra claramente el vertiginoso crecimiento urbano que el país ha vivido en los últimos 70 años, frente al despoblamiento de las zonas rurales. Las cifras de la OIM de 2015 permiten apreciar cómo la proporción de la población asentada en el campo disminuyó paulatinamente. Así, la población rural, que en los años 70 representaba casi el 60% de la población total del país, bajó a 35% en el año 1981, a 30% en el año 1993, y a 25% en el año 2007; y se estimaba que en 2015 la población asentada en el área rural apenas representó el 23% de la población total (OIM, 2015).

Sin duda, el centro hegemónico de atracción migratoria en el Perú ha sido principalmente la ciudad de Lima, la cual creció de forma estrepitosa gracias a las migraciones internas. Es ilustrativo mostrar cómo se ha dado el crecimiento de la ciudad de Lima, a partir de tres Censos de Población: 1940, 2007 y 2015. En el año de 1940, Lima tenía una población de 645 mil habitantes, en 1961, es decir 21 años después, su tamaño poblacional se triplicó hasta 1 millón 846 mil habitantes, en 2007 la población limeña se quintuplicó y para 2015, su población se acercó a los 10 millones.

La migración interna hacia Lima se ha provisto de la participación de varios departamentos en un porcentaje que alcanza el 34.7%.<sup>26</sup> Sin embargo, algunos de estos han aportado más cantidad de migrantes que otros, por ejemplo, destacan los de la sierra central y norte del país, especialmente Junín y Ancash, respectivamente. Empero, también llegaron a la capital migrantes procedentes de Lambayeque, Cajamarca y Huánuco (INEI, 2009).

No obstante que se trata de un crecimiento ininterrumpido, según los Censos Nacionales de 1972 y 1981, la dinámica de crecimiento que tuvieron las ciudades a nivel nacional presentó una intensidad relativamente menor a la que había mantenido en décadas precedentes (OIM, 2015), lo que se explica por causas de diferente índole. Entre las causas demográficas está la reducción de la fecundidad (INEI, 2007), la sobresaturación que presentó el mercado de trabajo

---

<sup>26</sup> Un estudio elaborado por Arellano Marketing (2015), señala que el porcentaje de habitantes residentes en la capital del país, que nacieron en otro departamento son originarios de Cajamarca y Piura, con un (4%) cada uno; Junín (3,8%); Ancash (3,7%); Ayacucho (2,4%); Huánuco (2,4%); Apurímac (2,3%); Lambayeque (2,2%); La Libertad (1,8%); Cusco (1,6%); ICA (1,4%); Arequipa (1,4%) y Otros (7,7%).

(incluido el informal), la apertura de otros lugares de atracción, como la generada por el desarrollo de la selva rural alta,<sup>27</sup> la intensificación de la emigración de provincianos hacia otras ciudades menores, como Arequipa, Chiclayo, Trujillo, Piura y Iquitos y Cusco, que mostraron un alto dinamismo demográfico,<sup>28</sup> con tasas superiores, incluso, que la de Lima y el Callao, y la intensidad migratoria que empezó a tener la migración hacia el extranjero.

Pero, así como existieron causas que aminoraron el avance de la migración interna a Lima, por algunos periodos de tiempo, de la misma manera existieron otros factores que, en ciertas etapas, determinaron el arribo de una gran cantidad de peruanos a Lima. Los factores sociopolíticos fueron los más importantes: el terrorismo, iniciado por el grupo de izquierda extrema, llamado “Sendero Luminoso”, seguido por el aparato represivo del Estado, por medio de una “guerra sucia”, y también por la aparición de un nuevo grupo llamado “Movimiento Revolucionario Túpac Amaru”, explican algunas de las causas más determinantes de la salida masiva de los pobladores del campo y las comunidades campesinas e indígenas (INEI, 2009).

La dinámica productiva en las provincias, distritos y centros poblados del país es latente y ha abierto un mercado de trabajo muy variado: comercio y servicios se han diversificado y existe una cercana relación con las actividades primarias de agricultura y minería, así como con las actividades manufactureras que también están en un proceso de diversificación.

Para conocer algunas de las características que tienen los migrantes rurales arribados principalmente a la ciudad de Lima, enseguida se presentan algunos de sus rasgos como son: sexo, edad y escolaridad, así como algunas de las profesiones y los mercados de trabajo en que se han insertado. Con una finalidad

---

<sup>27</sup> “La región de la selva, ha ganado población, especialmente en el último cuarto de siglo, por la riqueza de sus recursos naturales, grandes extensiones, el atractivo de la naturaleza, porque posibilita la insurgencia de potenciales industrias como la explotación y transformación de madera, la extracción de hidrocarburos, también minerales como el oro aluvial, que ha atraído como imán a cientos de pobladores, principalmente al sureste del país, y una actividad prospera y con futuro, el turismo, con la preservación de la naturaleza, y los recursos de fauna y flora” (OIM, 2015).

<sup>28</sup> Entre las proyecciones que se tienen a nivel nacional (OIM, 2012), se estima que en el 2015 el 77% de la población peruana residirá en las ciudades. Si bien todavía la hegemonía de la capital se mantendrá presente, la migración interna peruana en el siglo XXI, comenzará a mostrar cambios importantes generados por el fortalecimiento de las ciudades intermedias que, desde hace algunos años, han comenzado a dar cuenta de un gran dinamismo, especialmente las capitales regionales, donde el crecimiento económico ha sido sostenido y se proyectan como nuevos polos de desarrollo.

ilustrativa, a partir de datos tomados del Censo Nacional de Población y Vivienda del Perú de 2007,<sup>29</sup> se compararán los rasgos del perfil del inmigrante con los de la población nativa limeña, información proporcionada solamente por este Censo.

## **2.2 Características de los inmigrantes internos y sus mercados de trabajo**

De acuerdo a los datos del Censo de 2007, la población migrante que se asentó en las principales metrópolis del Perú, -incluida la capital limeña-, se caracterizaban por ser una población en edad productiva, representando más de la tercer parte del total de inmigrantes arribados.

Los migrantes que optaron por asentarse en otras ciudades que no fuera la ciudad capital del país, presentaban un nivel educativo alto, correspondiente a estudios de educación superior, con poco menos de una cuarta parte (OIM, 2015). Mientras que los que eligieron hacerlo en la ciudad de Lima, tenían estudios de secundaria concluidos, representando poco menos de la mitad de los migrantes asentados en esta metrópoli. Esta información refleja que la inmigración arribada a las diferentes urbes peruanas estaba compuesta por una población adulta y con un nivel de escolaridad ligeramente alto (INEI, 2009).

Uno de los cambios más importantes en el fenómeno migratorio en el Perú, es la activa y temprana participación de las mujeres en los flujos migratorios. Phizacklea (1998) refiere que el cambio de patrón de género en la migración peruana fue parte de un proceso de migración rural - urbana, que tuvo una gran presencia durante muchos años en el Perú y que hasta la fecha se ha mantenido a través del aprovechamiento de un mercado de trabajo nacional que se genera a partir de la creciente demanda del servicio doméstico.

Los registros obtenidos de los Censos Nacionales de Población del Perú, elaborados en los últimos 30 años, indican que un rasgo característico de los

---

<sup>29</sup> La información y datos estadísticos que se presentarán a continuación fueron tomados del Censo Nacional de Población y Vivienda que se realizó en Perú, en el año 2007, el cual representa el más reciente indicador de las características sociodemográficas de la población peruana actual. Cabe agregar que el próximo Censo Nacional de Población y Vivienda de Perú se llevó a cabo el día 22 de octubre del presente año y los resultados, de acuerdo a la información proporcionada por el Director General del INEI, el Dr. Aníbal Sánchez, se tendrán dentro de los siguientes seis meses (Véase Nota del Comercio 2017) <https://elcomercio.pe/peru/censo-nacional-2017-orden-inamovilidad-otros-detalles-cuenta-noticia-447201>

migrantes internos, a nivel nacional, es que hay una ligera mayoría de mujeres (53.0%) (OIM, 2015). En el caso específico de la Ciudad de Lima, el censo de 2007 estima una predominancia de las mujeres en los flujos internos, que representa un porcentaje de 57,0%, la mayoría de ellas vinculadas al comercio minorista, los servicios personales y el trabajo doméstico e informal<sup>30</sup> (INEI, 2009).

A nivel general, según el mismo censo la inserción laboral de los migrantes a las ciudades mostró una tasa de actividad laboral de 60,7%, lo que indica mayores niveles de participación laboral. No obstante, su inserción en los mercados de trabajo es más precaria para los migrantes con respecto a los no migrantes (OIM, 2015).

Con lo que respecta a la población económicamente activa (PEA) de los inmigrantes y los nacidos en Lima, en el 2007 el Censo Nacional registró que los inmigrantes concentraron 57,5% de las actividades, y los limeños 44,5%. Es decir, la población migrante tuvo un mayor peso en las actividades productivas que la población local (INEI, 2009). Pero, ¿en qué sectores productivos se insertó esta población? La mayor parte de la población migrante en Lima se insertó en el sector terciario, principalmente en los servicios, como trabajadores independientes y en el trabajo doméstico, aunque hubo una pequeña proporción en actividades de la industria manufacturera y en la construcción (INEI, 2009).

Martínez señala que el crecimiento industrial de las ciudades no siempre ni necesariamente inserta a los inmigrantes al mercado de trabajo industrial o las actividades que derivan de ello. Contrariamente, el autor precisa que un sentido estricto, las actividades laborales de los migrantes en las ciudades durante 1940 a 1985, correspondían a las “artesanías y manufacturas tradicionales de rápido consumo, en su mayoría a cargo de unidades productivas familiares (mueblería, confecciones, calzado, tejidos y gaseosas (refresco con gas)). En esencia, el trabajo se halla ligado a las actividades terciarias: comercios y servicios de distinto tipo” (1988: 85).

---

<sup>30</sup> “Son muchas las mujeres inmigrantes que durante los primeros años desempeñan este tipo de trabajo en diferentes hogares, después de transcurrido un tiempo se convierten en trabajadores por cuenta propia, lo cual podría entenderse como un proceso positivo de movilidad y progreso social, en el sentido que les proporciona una mejora de su situación” (INEI, 2009: 98).

En el siguiente inciso analizamos el comportamiento de las migraciones intrarregionales e internacionales.

### **2.3 Migraciones intrarregionales, hacia Norteamérica e interoceánicas**

Las migraciones intrarregionales peruanas que se dirigieron hacia los países vecinos del Cono Sur, así como las que se orientaron hacia los países del norte del continente americano, y más tarde a la Unión Europea y Asia, representan la segunda gran corriente migratoria en la historia contemporánea de los movimientos migratorios en el Perú.<sup>31</sup> Adquirieron fuerza a partir del tercer cuarto del siglo XX, alcanzando su punto más álgido durante el transcurso de la década del 90. Ambos movimientos buscaban liberar las presiones acumuladas de los últimos años del siglo XX, y particularmente de los primeros años del XXI.

Desde sus inicios, las migraciones intrarregionales e internacionales mostraron una importante dinámica demográfica que se manifestó en la multiplicidad de los lugares de destino, y en la heterogeneidad de los perfiles de los migrantes de distintos estratos socioeconómicos y ámbitos profesionales, educativos y laborales. Es necesario mencionar que las migraciones intrarregionales e internacionales en el Perú han compartido un contexto social, político y económico con otros países de la región, e incluso una misma temporalidad. No obstante, el comportamiento migratorio de cada país latinoamericano y caribeño ha estado marcado por distintas etapas, procesos y patrones peculiares regionales (Durand, 2013: 47).

Villa y Martínez (2004) proponen que la migración planetaria puede comprenderse a partir de grandes patrones migratorios, surgidos en diferentes lugares y distintos periodos de tiempo. Así, por ejemplo, en lo que se refiere a América, la migración de ultramar, originada entre mediados del siglo XIX y la primera mitad del XX, se dio en el contexto de una economía liberal donde las políticas migratorias fueron laxas y favorables a la inmigración, especialmente en cuanto a la que venía de Europa, ofreciendo condiciones óptimas para la

---

<sup>31</sup> Por migración intrarregional se entenderá la movilidad geográfica que los peruanos han tenido en los tres espacios del continente americano: Sudamérica, Centroamérica. Encabezan esta migración intrarregional países como Argentina, Venezuela y Chile. Los países de Norteamérica están comprendidos por Estados Unidos, Canadá y México y más tarde se presentarán una diversidad de destinos internacionales que incluyen Europa y Asia, principalmente.



inserción social y económica de los migrantes. Algunos ideólogos y políticos ilustrados de la época coincidieron en los beneficios que traería esta inmigración, pues “las grandes compañías locales –la mayoría de dueños y capital extranjero– se beneficiarían de una mano de obra que provenía de países que atravesaban por una crisis de ingreso” (Solimano, 2003: 57). La inmigración europea estuvo estrechamente relacionada con las zonas integradas a los circuitos económicos internacionales que se situaban en las grandes extensiones de tierra desocupada. De esta manera, llegaron principalmente a Argentina, Chile, Uruguay y Brasil, migrantes europeos provenientes de Inglaterra, Alemania y Francia, así como de España, Italia, Portugal, Polonia, Rusia y Rumania. Algunos autores consideran que esta etapa conformó la “primera globalización” (Solimano, 2003; Pellegrino, 2003) debido a que la movilidad de capitales estuvo acompañada por la movilidad de la población.

En el caso de Perú, según Paerregaard (2013), durante el siglo XIX el país andino atrajo a miles de inmigrantes de Italia, Francia, Alemania, Portugal, Inglaterra e Irlanda, y en menor medida, de Norteamérica. Dentro de esta población de inmigrantes, la italiana fue la más grande, después de la española. No obstante, su particularidad, junto con el caso de Brasil, es que Perú recibió importantes flujos desde China y Japón, respondiendo a la necesidad de mano de obra en las haciendas. Primero se trató principalmente de los llamados *culíes*, que llegaron desde China en condiciones de tráfico para trabajar al Perú, y cuyo flujo fue detenido por las denuncias presentadas por los gobiernos de Inglaterra y España. Fue así que se inició la migración japonesa, esta vez enmarcada en contratos realizados por compañías de inmigración, lo que permitió que entre 1899 a 1923 entraran al Perú 18, 258 inmigrantes japoneses. Este movimiento migratorio se conformó principalmente de campesinos sin tierras y con escasas posibilidades de mantenerse. Pese a las condiciones de trabajo, extremadamente precarias, cuando se terminaba su contrato éstos se podían devenir en trabajadores libres y dejar de trabajar en las haciendas, convirtiéndose en pequeños arrendatarios, o fundando pequeños negocios. En muchos casos, los japoneses buscaron ir a las ciudades y allí se dedicaron al comercio y a los servicios, e hicieron venir a sus familiares (Arroyo, 2009). Esta particularidad explicará los movimientos contemporáneos de Perú hacia Japón.

Es hacia mediados del siglo pasado que las migraciones de ultramar se frenan al ponerse en marcha distintas políticas restrictivas. Según Durand, uno de los hechos que identifica al periodo de 1950 en adelante es “el cambio drástico de las corrientes migratorias, y especialmente, la disminución de los flujos inmigratorios que arribaron al continente americano” (2013: 50). De acuerdo con el autor, son tres factores globales que lo explican: el desarrollo económico de la posguerra, las políticas migratorias de los países socialistas (URSS, Europa del Este, China) y las repercusiones que tuvo la guerra fría en la región, aunado a las políticas estadounidenses de control y sometimiento a los gobiernos latinoamericanos. En este contexto global, se inicia lo que Solimano (2003) considera una segunda etapa de globalización en América Latina, caracterizada sobre todo por migraciones de carácter intrarregional, que obedecieron a importantes diferenciales entre los niveles de ingreso per cápita de los países, en especial de los limítrofes.<sup>32</sup> También explicaron estos movimientos los diferenciales en términos de oportunidades educativas y de calificación.

En lo que concierne al Perú, de acuerdo con Teófilo Altamirano, ya desde principios del siglo XX se observaba un movimiento hacia el exterior, no sólo intrarregional sino incluso hacia Norteamérica y Europa, conformado por terratenientes, comerciantes y dueños de pequeñas industrias que buscaban llegar a Europa, principalmente a España e Inglaterra. El hecho de viajar al continente europeo y cursar en alguna universidad de reputación significaba adquirir no sólo educación sino prestigio y poder, símbolos que formaban parte de la identidad de este grupo social. El segundo grupo lo conformaron los trabajadores manuales que llegaron atraídos por el desarrollo industrial que mostraban algunas ciudades del este de Estados Unidos como New York y New Jersey, y buscaron insertarse al mercado de trabajo como mano de obra en la actividad textil. Paerregaard (2013) también señala que esta primera corriente importante de emigrantes ocurrida en los inicios de la década de 1930 –aunque lo haya sido en número pequeño- se concretó cuando grupos políticos pertenecientes al APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) salieron al

---

<sup>32</sup> Por ejemplo, “mientras entre 1950-2000 el PIB per cápita en Perú era de 3 455, en Argentina ascendió a 6 962, en Chile a 5 630, en México a 4 815 y en Venezuela a 9 366” (Solimano, 2003: 61).

exilio y se establecieron como refugiados en Estados Unidos, en ciudades como Chicago y Nueva York. También existen casos documentados ampliamente sobre los asilados políticos del APRA que arribaron a México en ese mismo periodo (Melgar, 2009). Solimano (2003) señala que en la primera mitad del siglo XX las corrientes migratorias hacia América Latina provenientes de Europa coexistieron con la emigración desde varias naciones latinoamericanas hacia los Estados Unidos, Canadá y otros países desarrollados.

No obstante, en lo que concierne a la migración intrarregional, Durand (2013) identifica tres modalidades en el proceso: las migraciones fronterizas, étnicas y ciudadinas. La modalidad ciudadina, según Durand, se caracteriza por un movimiento dominante atraído por la urbanización de la población, y en palabras de Pellegrino “este proceso puede considerarse como una prolongación de la migración rural-urbana” (2003: 16). Durand (2013) propone que este movimiento ciudadano presenta dos tipos particulares: el primero corresponde al de una minoría de migrantes de nivel medio y con perfil técnico-profesional que está en la búsqueda de oportunidades laborales, educativas y de desarrollo competitivo personal. Las investigaciones de Altamirano (2003) y Paerregaard (2013) dan cuenta que entre los años 50 y el 60, el perfil migratorio de los peruanos lo componían profesionales liberales, medianos empresarios y estudiantes. En el contexto de la reconstrucción europea, después de la segunda guerra mundial, Perú atravesó por una estabilidad económica que permitió a las familias de clase media/alta enviar a sus hijos a estudiar a países fuera del continente, como España, Italia y Francia, y hacia Argentina. En España, Italia y Argentina predominó la llegada de estudiantes interesados en derecho y medicina, entre otras profesiones (Paerregaard, 2013; Altamirano, 2003). Estos movimientos deben explicarse, entonces, tanto por las oportunidades que brindaban para ciertos sectores los mercados de trabajo a los que los peruanos accedían, como a la necesidad de encontrar espacios de formación. Por su parte, Solimano (2009) plantea que la existencia de metrópolis que han reunido a los creadores, absorbido el talento e irradiado la cultura, el saber y la tecnología, han motivado las migraciones calificadas.

Un segundo flujo, entre el 60 y el 80, lo conformaron los trabajadores de origen campesino y popular. En este último tipo, los inmigrantes buscan

insertarse en ocupaciones que no requieren altos niveles de calificación; entre las labores que realizan están el servicio doméstico, cuidado de ancianos, limpieza, construcción, maquila, servicios y comercio informal. “Éste último también ha fomentado el desarrollo de economías étnicas en calles, zonas y barrios, lo que permite a su vez, la apropiación de nichos o espacios laborales” (Durand, 2013: 61).

En esta migración que sucede hacia las principales urbes, algunos países han adquirido gran relevancia convirtiéndose en importantes polos de atracción de población. Tal es el caso de Argentina, país que tradicionalmente ha recibido a inmigrantes provenientes de Chile, Bolivia, Paraguay, Uruguay y Perú. Las capitales de los países y sus principales ciudades han sido espacios de atracción para los migrantes latinoamericanos, que inician sus primeros desplazamientos intrarregionales. El caso peruano es significativo debido a que, al parecer, desde muy temprano, iniciados los movimientos migratorios intrarregionales e internacionales, éstos se mostraron diversificados y heterogéneos. Así, en la década de 1960, era muy marcado que mientras los grupos oligárquicos limeños viajaban a los Estados Unidos y Europa del oeste, los sectores campesinos e indígenas lo hacían a las ciudades dentro de cada país de la región (Altamirano, 2009).

Por su parte, la economía de los Estados Unidos mostró un crecimiento relevante que atrajo con mayor fuerza la migración de países de toda la región, siendo México, Cuba y República Dominicana, desde donde los flujos fueron más robustos. No obstante, igualmente atrajo a peruanos y peruanas, lo que incluso dio lugar a que las mujeres que provenían de zonas rurales de la sierra andina, y que estaban empleadas en la ciudad de Lima, emigraran a Florida y a otros lugares de los Estados Unidos a finales de los años cincuenta (Paerregaard, 2013), y que en adelante hicieran de este país su destino preferido. Esto propició un cambio cualitativo en los patrones de emigración intrarregional e internacional, patrón que ya se había observaba en la migración interna, pues Perú se conformó como un país migrante con amplia participación femenina en sus flujos.

La década de los 70<sup>33</sup> inaugura un momento en que la diversificación de los destinos se intensifica. El perfil que dominó fue el de peruanos profesionales y trabajadores especializados que buscaban salir hacia diferentes destinos dentro de Europa. La apertura diplomática y comercial hacia los países del bloque comunista propició, también, la emigración de estudiantes hacia esos países. Canadá se presentó, al igual que los Estados Unidos, como un país muy atractivo para el desarrollo de peruanos calificados (Altamirano, 2003). No obstante, también en esos años, y en la siguiente década, la ciudad de Miami recibió una gran cantidad de migrantes procedentes de las áreas rurales andinas del Perú, principalmente de los departamentos de Ancash, Junín y Ayacucho (Paerregaard, 2013). Incluso Australia también recibió peruanos con la intención de equilibrar su tasa de población demográfica.

La cuarta fase inicia en la década de los 80 hasta 1992. Es un periodo caracterizado, por un lado, por la restauración democrática<sup>34</sup> y, por otro lado, el inicio de la violencia política en el país a través del terrorismo.<sup>35</sup> En este periodo que se presentaron grandes volúmenes de emigración.<sup>36</sup> La migración internacional se diversificó más de lo que venía dándose. Continúa siendo importante la migración de profesionistas y estudiantes, pero surgen los primeros

---

<sup>33</sup> “Fue una época que se caracterizó por las nacionalizaciones de la banca, los medios de comunicación, la industria, la minería y la reforma agraria y que en el contexto nacional estuvo marcada por un periodo de dictadura militar conocido como Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas. Este periodo inició en 1968 con el golpe militar de Juan Velasco Alvarado contra Fernando Belaúnde Ferry y concluyó en 1975 a partir del golpe de Estado llevado a cabo por el general Francisco Morales Bermúdez quien fue apoyado por los Estados Unidos, y cuyo periodo de gobierno se prolongó hasta 1980. Hasta 1975 la dictadura estaba orientada hacia la izquierda y alejada de los Estados Unidos, pero con el gobierno de Morales se orientó hacia la órbita estadounidense” (Fernández, 2010: 147).

<sup>34</sup> “En 1979 se convocó a una Asamblea Constituyente que tenía como propósito retornar a la democracia del país y que tuvo como resultado la elaboración de una nueva constitución. A partir de este momento la democracia en el Perú ha tenido un periodo ininterrumpido de treinta años” (Fernández, 2010: 146).

<sup>35</sup> En este contexto político la violencia generada por la subversión peruana entre 1983 y 1993, así como el autoritarismo del presidente Alberto Fujimori, -quien desató una persecución contra líderes vinculados con el terrorismo-, aunado a la presencia del ejército, expuso a la población a situaciones extremas, obligándolos a desplazarse forzosamente dentro del Perú o hacia el extranjero. Políticamente, los cambios constitucionales y las reelecciones consecutivas celebradas en el Perú favorecieron a Alberto Fujimori ampliando su mandato presidencial, el cual abarcó de 1990 a 2000 (Fernández, 2010). Estas situaciones vinieron acompañadas de una profunda crisis económica y del empobrecimiento del país, lo que profundizó y aceleró aún más el incremento de la emigración y detención de la inmigración (Altamirano, 2003).

<sup>36</sup> En 1980 los peruanos en el exterior ya sumaban aproximadamente 500.000 de los cuales 300,000 residían en Estados Unidos y el resto se distribuía en países de América Latina, principalmente en Venezuela, Argentina y México (Altamirano, 2003).

flujos de peruanos hacia países escandinavos, con el perfil de refugiado político, por una parte, y trabajadores manuales, por la otra. El perfil se amplió más y América Central comenzó a recibir peruanos calificados y no calificados. En cuanto a los migrantes peruanos que huyeron del Perú en calidad de refugiados o asilados, estuvieron las causas fundadas en temores de persecución política<sup>37</sup> y por la extrema violencia interna que se suscitó en varias regiones del Perú.

Cabe precisar que en esas mismas décadas las capitales sudamericanas de Buenos Aires y Santiago de Chile, la presencia de los migrantes peruanos resulta importante en diversas actividades económicas, formado barrios con alto grado de concentración étnica, que en algunos casos, como sucede en la plaza de armas de Santiago de Chile, han llegado a apropiarse simbólicamente del espacio llegando a llamar “la pequeña Lima” (Ducci y Loreto, 2010; Waldman, 2012). Casi de la misma manera que los colombianos, los peruanos arribaron a Venezuela, en buena medida “debido al auge petrolero que presentó, lo que permitió que algunos se insertaran en mercados de trabajo con salarios competitivos” (Pellegrino, 2003: 15).

A partir de la segunda mitad del siglo XX hasta iniciada la década de 1990, los flujos migratorios intrarregionales de peruanos pertenecientes a los estratos socioeconómicos bajos fueron recurrentes, debido a la cercanía de los países y a los bajos costos del viaje. Paerregaard señala que tanto Argentina como Chile, han sido los lugares que han atraído fuertemente a los migrantes peruanos, debido que llegar a estos países por ómnibus lleva de dos o tres días, y se permite ingresar con una visa de turista. En efecto, los inmigrantes jóvenes, de los empobrecidos pueblos peruanos, que no pueden costear el viaje a España o Italia (o a otros destinos) encuentran en Argentina y Chile la última oportunidad, “en una situación en la cual todas las restantes opciones migratorias ya han quedado descartadas” (2013, 68).

Villa y Martínez (2004) y Pellegrino (2003) consideran que después de la migración de ultramar hacia América, de la migración interna y luego la intrarregional, Estados Unidos constituye el principal destino de migrantes

---

<sup>37</sup> En las entrevistas a profundidad se logró captar un caso que presenta esta situación de exilio político en México. Agradezco la información proporcionada al respecto por Cecilia Oviedo, con quien pudimos platicar en abril de 2016.

latinoamericanos y caribeños, muy por encima de otros países como Canadá, Europa, Oceanía y Japón (Martínez, 2004). Sin duda alguna para los migrantes peruanos, los Estados Unidos han sido la nación preferida para buscar mejores opciones en los mercados de trabajo y mejores oportunidades de desarrollo profesional y educativo.

A los cuatro grandes patrones migratorios, Martínez propone *un quinto patrón* cuya característica principal “es la tendencia migratoria que tiene lugar hacia nuevos destinos como España y Japón, destinos que empiezan a adquirir importancia a inicios de los años noventa” (Martínez y Vono, 2005: 44). Esta novedosa migración latinoamericana que se acentuó en la última década del siglo XX se manifestó como un fenómeno focalizado en algunos países, y al mismo tiempo estuvo determinado por las políticas migratorias de los países receptores. Es decir, mientras que algunos ciudadanos de países de América Latina no requerían visa para ingresar a Europa, “otros como los peruanos sí la necesitaban, lo que los llevaba a utilizar rutas como Holanda para ingresar al continente europeo y desde allí a España o Italia” (Durand, 2013: 70). El caso peruano es muy ilustrativo en esta novedosa migración, especialmente por el volumen que ha alcanzado en Japón derivado del parentesco de algunos peruanos con esta población oriental. Es en este contexto, que la migración hacia México, que ya venía dándose tímidamente desde principios del siglo XX, adquiere mayor peso, como se verá más adelante.

En esta quinta fase, que permanece hasta la actualidad, los perfiles migratorios se extendieron para todas las clases sociales, exceptuando la población marginada que se ubicaba en los campos y ciudades y los grupos étnicos amazónicos. Un cambio demográfico significativo que inicia en los años 90 hacia el 2000 fue que por primera vez la población emigrante femenina alcanzó la mayoría con un 56,5%, situación que se consolida en los años de 2001-2006 con un 52,3% respecto al total de migrantes, según los datos que resultaron de la Encuesta Nacional Continua del Perú (ENCO-2006) del INEI (OIM, 2012).

Las políticas migratorias a favor de la integración de los migrantes peruanos al mercado de trabajo como mano de obra no calificada jugaron un papel muy importante, particularmente desde la década de 1990. Esta situación dio un giro

a la tendencia de la migración intrarregional. En ese periodo, “los gobiernos español, italiano, y japonés aprobaron nuevas leyes migratorias casi al mismo tiempo que estimulaban la importancia de trabajadores extranjeros no calificados, para satisfacer la creciente necesidad de mano de obra en el sector del servicio doméstico y la industria manufacturera” (Paerregaard, 2013: 66). España comenzó a otorgar permisos laborales; Japón hizo lo propio al permitir a los descendientes de emigrantes japoneses que vivían en Perú, tomar un trabajo temporal en dicho país para integrarse a la industria manufacturera.<sup>38</sup> Hacia Japón migró un gran número de varones peruanos para insertarse a trabajar en las fábricas;<sup>39</sup> hacia España e Italia migraron las mujeres a emplearse en los servicios domésticos (2013). Estas nuevas condiciones para los migrantes no calificados y de “bajo perfil”, derivadas en este caso de la política migratoria interna de los países receptores, determinaron de manera importante su incorporación de los flujos migratorios internacionales.

La cifra estimada en los últimos 25 años da cuenta de la envergadura que ha alcanzado el fenómeno migratorio internacional peruano. Según los cálculos del INEI, en 2009 más de tres millones de peruanos han salido del país y no han regresado, lo que representa el éxodo más grande en la historia migratoria del Perú, sucedido en un corto tiempo. Las principales razones de estas migraciones han sido económicas, incluso dentro de los periodos de crecimiento económico y productivo del país (OIM, 2012). No obstante, no pueden dejarse de lado los desplazamientos provocados por la violencia y la importancia que sigue teniendo la migración de profesionistas y estudiantes, como se verá en el siguiente inciso.

---

<sup>38</sup> Para los migrantes peruanos Japón destacó como un lugar importante por varias razones. En primer lugar, al revés de lo que ocurrió con otros lugares, la emigración de peruanos a Japón sucedió de manera rápida en un corto periodo (aproximadamente entre 1985 y 1995) bajo contextos socioeconómicos muy concretos. En consecuencia, la manera en que ha sido incorporada en la sociedad japonesa en el mercado de trabajo es menor diversificada que en otros países, tales como Estados Unidos. En segundo lugar, es una migración inducida bajo el nombre de lazos étnicos comunes y esto ha tenido consecuencias significativas para la adaptación de los peruanos, así como para las relaciones en los distintos grupos de la sociedad japonesa (Ayumi, Takenaka, 2005).

<sup>39</sup> “En 1990, los peruanos emigraron en gran número a Japón a trabajar en las fábricas. Una vez que fue abolida la visa para los peruanos, esto en 1994, muchos ingresaron como turistas; posteriormente viajaron con papeles falsificados o con parientes adoptivos de *nikkeijin*. Inicialmente los emigrantes eran sobre todo varones (79%) del total de emigrantes. La mayoría eran solteros y con títulos universitarios” (Fukumoto, 1997: 357). Actualmente hay 65 mil peruanos en Japón, según el informe del Consulado del Perú en Japón, 2005 (Paerregaard, 2013).



## **2.4 Perfil de los inmigrantes intrarregionales e internacionales, feminización y mercados de trabajo**

En la década actual el éxodo peruano presenta un perfil migratorio con tres características principales. Se trata de una migración de jóvenes en edad productiva y reproductiva; un porcentaje no calificado que constituye la mayoría, representando el 84%; un porcentaje del 16% de peruanos calificados con posesión de un nivel de preparación escolar y profesional, y una leve mayoría femenina (OIM, 2009; 2012).

En cuanto al estrato socioeconómico de la totalidad de los migrantes peruanos intrarregionales e internacionales se refiere, los datos oficiales del INEI de 2007 refieren que “en dicho periodo los emigrantes peruanos en el estrato bajo representaban un 20,7%, el estrato medio-bajo 27,4%, el medio 25,5%, el medio-alto y el alto un 13,0% y 13,3%, respectivamente” (OIM, 2012: 87).

La mayoría de los emigrantes intrarregionales e internacionales peruanos que actualmente se encuentran fuera del Perú han nacido en la ciudad de Lima (45,9%), la ciudad de la Libertad (7,1%) y en la Provincia Constitucional del Callao (4,7%), que en conjunto suman 57,7%. “El resto de los migrantes ha nacido en otro de los departamentos del Perú, que en total suman 42,3% (OIM, 2012: 88). En cuanto a la región de procedencia de los migrantes el 70% proviene de la costa, el 25,0% de la sierra y sólo el 5,0% de la selva” (OIM, 2010: 29).

Un rasgo central de la migración peruana en la región y fuera del continente, es la presencia de personas con edades productivas y reproductivas. Las cifras oficiales que ofrece el INEI para la década de 1990-2010, de acuerdo con los Censos Nacionales de esos periodos, “estiman que 74,3% del total de la población migrante peruana tiene entre 15 a 49 años” (OIM, 2012: 87).

En lo que toca a la inserción de los peruanos al mercado de trabajo, la característica es su inserción como personal no calificado, con 84%, en los países desarrollados o en países vecinos de mayor desarrollo relativo. En tanto el 16% son profesionales y técnicos que han salido del país, insertándose como personal calificado en empresas privadas, organismos internacionales,

instituciones educativas, en la banca, en las finanzas y en otros trabajos profesionales, incluido el deporte (OIM, 2009).

“Al año 2010, el 16% de peruanos emigrantes son profesionales, científicos e intelectuales, así como técnicos y profesionales de nivel medio. En este grupo se distinguen dos tipos de profesionales: los que desempeñan labores manuales o artesanales, que con sapiencia, destreza y experiencia realizan tareas muy bien consideradas en el exterior, y aquellos que provienen de la academia, de la universidad, generalmente de las clases medias, medias-altas y altas, que trascienden nuestras fronteras con destino a Europa, Norteamérica, u otros países desarrollados” (OIM, 2009, 91; OIM, 2012: 90).

Con respecto a las ocupaciones específicas que realizan los migrantes, el informe de la OIM (2012), indicó que para el periodo 1990-2010, el 22,7% declaró ser estudiante, 13,6% dijo ser empleado de oficina, 10,9% ama de casa, mientras que 12,3% señaló ser trabajadores de servicio, vendedores de comercio y mercado, 9,4% dijo ser profesional, científico e intelectual y 5,5% se declaró técnico y profesional de nivel medio. Sólo 1,2% dijo ocuparse en labores agrícolas, agropecuarias, pesqueras y artesanales. El 0,9% se ubica como jubilados, pensionados y en las fuerzas armadas (OIM, 2012).

Ahora bien, con respecto a la distribución de los principales países de destino donde han llegado los peruanos para insertarse en los mercados de trabajo, podemos ver el siguiente cuadro en orden de magnitud:

**Cuadro 1. Distribución de la migración peruana hacia principales destinos en búsqueda de mercados de trabajo**

| <b>País</b>       | <b>Porcentaje</b>        |
|-------------------|--------------------------|
| Estados Unidos    | 30.6                     |
| Argentina         | 14.0                     |
| España            | 13.0                     |
| Italia            | 10.3                     |
| Chile             | 9.3                      |
| Japón             | 3.7                      |
| Venezuela         | 3.1                      |
| Bolivia           | 2.7                      |
| Brasil            | 2.0                      |
| Ecuador           | 1.7                      |
| Alemania          | 1.4                      |
| Canadá            | 1.0                      |
| México y Colombia | 0.6<br>(respectivamente) |

**Fuente.** Organización Internacional para la Migración, OIM, 2009.

Otra característica relevante de la migración peruana es la participación femenina en los flujos migratorios dentro y fuera del continente. A través de una retrospectiva histórica, se observa que los inicios de la emigración peruana intrarregional e internacional fue predominantemente masculina. Entre el primer cuarto del siglo XX hacia la mitad del mismo, los varones representaron 68,7% del total de migrantes. No obstante, durante las siguientes décadas y hasta 1980 las tendencias de la migración masculina comenzaron a bajar significativamente. Es hasta las décadas del 90 y 2000, que surge un cambio importante: por primera vez la población migrante femenina adquirió la mayoría representando un 56,5%. Esta participación se consolidó entre los años de 2001 y 2006 con un 52,3% (INEI, 2011) y hacia el 2010 se mantuvo levemente con un 50,6 (OIM, 2012).

Uno de los periodos más importantes de la migración femenina al exterior de dio entre 1994 y 2010. La salida de mujeres al exterior se multiplicó aproximadamente en seis veces, pasando de 21, 346 mujeres que migraron en 1994, a 125,673 mujeres emigrantes en 2010. El incremento de esta emigración femenina estaría asociado con la mayor demanda de mujeres para los trabajos del hogar y la economía de cuidados, en general (INEI, 2011). Los principales países de destino de la población femenina son: Alemania (72,7%), Italia (61,4%), Chile (57,8%), Argentina (57,2%), España (52,6%), Estados Unidos (51,4%) y Japón (50,3%) (INEI, 2011).

La participación femenina en la emigración peruana no es un fenómeno nuevo (Pessar, 1999). Al contrario, desde hace muchos años, las mujeres han tomado el papel de punta de lanza de la emigración peruana intrarregional a países como Estados Unidos, Argentina y Chile; y como hemos visto ahora, también en la migración peruana internacional, las mujeres han destacado en proporción principalmente en países de la Unión Europea (Paerregaard, 2007).

## **2.5 Características de la migración peruana en México: su historia y sus rasgos actuales**

Una síntesis a partir de la información del Censo (INEGI, 2010), nos permite considerar que la historia de la migración peruana hacia México puede datarse desde los comienzos del siglo XX. En una retrospectiva histórica se observa que

los primeros flujos migratorios a este país ocurrieron tempranamente y continuaron presentes en diferentes períodos del siglo pasado. En la transición del siglo XX al XXI, la migración peruana alcanzó una mayor notabilidad, especialmente desde los años 90. Las razones por las que los peruanos han arribado a este país son diferentes y comprenden causas políticas, sociales, así como económicas y culturales (Melgar, 2003, 2010).

Entre los destinos elegidos por los peruanos, México ha destacado por varias razones. Durante varios años, México ha sido visto como un lugar en el que es posible desplegar una carrera universitaria, con las posibilidades de becas y apoyos que el gobierno mexicano otorga a los estudiantes nacionales y extranjeros, o bien, acrecentado una carrera profesional a través de diversas experiencias laborales. También ha sido un punto de referencia para iniciar alguna pequeña o mediana empresa.

El presente inciso ofrece un panorama general de la inmigración peruana en México y de las características sociodemográficas de esta población donde a diferencia de la emigración a otros países resalta el nivel educativo, la edad productiva de los migrantes y una mayor presencia de mujeres peruanas. El inciso está dividido en dos partes. En la primera se describen brevemente las causas que han incidido en la inmigración de los peruanos hacia México. Se tratará de dar cuenta que la migración peruana hacia México ha tenido tres momentos muy importantes durante el siglo pasado y en el presente, cada uno de los cuales presenta ciertas particularidades. En la segunda parte se ofrece un análisis del volumen y de las características actuales de los peruanos en este país. El objetivo es mostrar que, si bien se trata de un flujo que no tiene una importancia numérica significativa, comparado con los flujos intrarregionales o aquellos que se dirigen a los Estados Unidos o a Europa, se trata de un caso que ilustra bien la diversidad de los perfiles que ha caracterizado la migración peruana en el exterior.

En esta labor se toman los datos oficiales derivados de los Censos Nacionales de Población y Vivienda del INEGI de 1985 al 2010.<sup>40</sup> Esta información se complementa con datos del Centro de Estudios Migratorios

---

<sup>40</sup> Información proporcionada por el INEGI, bajo solicitud.

(CEM) del Instituto Nacional de Migración (INM), basado en el censo de los registros administrativos de extranjeros residentes en México. También se consideran algunos informes de salidas, reportados por las autoridades migratorias de Perú.

## **2.6 Tres momentos de la migración peruana en México**

El primer registro de peruanos en México, notable por su trascendencia y consecuencias históricas para el pueblo peruano fue en 1928, cuando arribaron al país peruanos y peruanas que simpatizaban políticamente con la Alianza Popular Revolucionaria Americana, mejor conocida como el APRA. Se trataba de peruanos exiliados que huían de su país por la persecución y el miedo al enjuiciamiento o encarcelamiento político. Melgar (2009) da cuenta de tres periodos en México en el que arribaron estos flujos compuestos por exiliados: 1928-1930, 1936-1940, y 1948-1956. Como señala el autor, en algunos periodos la represión fue más intensa, por ejemplo, en el año de 1934, el gobierno del general Oscar Benavides abrió un nuevo torrente de exiliados políticos, los cuales encontraron refugio y asilo en México (Melgar, 2003). En México, los ideólogos del APRA comenzaron entramar redes políticas e intelectuales a lo largo de América Latina. A los pocos años de su llegada, estos migrantes comenzaron a formalizar asociaciones afiliadas con sus ideologías políticas, formando lo que se llamó Comités de Apoyo (CAP), uno de ellos se formó en la capital del país y otro más estuvo en Guadalajara integrado por una veintena de peruanos (Melgar, 2003, 2009).

Una segunda oleada puede datarse en las décadas de 1970 a 1990, cuando arribó otro conjunto de peruanos. Ricardo Melgar (2009) menciona que en ese periodo comienzan a adquirir una mayor visibilidad social y cultural, con respecto a años anteriores, particularmente en la Ciudad de México. Apunta que mucho tuvo que ver en ello la crisis crónica de la economía peruana a partir de 1973 y el inicio, en 1980, de una cruenta guerra interna que dejó un saldo de 70 mil muertes, un millón de desplazados internos y un expansivo flujo migratorio al extranjero. Refiriéndose a este momento explica las actividades y organizaciones creadas por ellos en la capital:

“Durante la segunda mitad de la década del setenta del siglo pasado, apareció una decena organizaciones formales e informales con diferente grado de visibilidad en los espacios públicos de esta ciudad. En cierto sentido, expresaban el impacto del segundo pico del flujo migratorio peruano. Dichas entidades se abocaron a la realización de actividades culturales, sociales, políticas recreativas y deportivas (fútbol). La mayoría de ellas tuvo un promedio de existencia que osciló entre dos y cinco años siendo excepcionales los casos del Centro Peruano y del Comité de Damas Peruanas” (Melgar, 2009: 253).

Otras organizaciones formales vieron la luz a finales de la década de los 70. Estas organizaciones llevaban consigo una serie de consignas políticas, sociales y culturales, eran movimientos que con los años venideros se constituirían en organizaciones formales que congregaban a los peruanos, que mantenían un perfil académico, intelectual y político, y buscaban la solidaridad y la congregación de sus paisanos asentados en México.

“El Comité de Solidaridad y Apoyo al Pueblo Peruano (COSAP) fundado a principios de 1979 y organizador del más importante mitin frente a la Embajada terminó en 1982 por transformarse en Frente de Solidaridad con el Pueblo Peruano (FSPP) al sumarse un nuevo contingente de paisanos que no tenían cabida en el Comité de la Unión Democrática Popular (UDP) recién constituido y más tarde transfigurado en un Comité de Izquierda Unida, responsables de un evento realizado en el auditorio de Bellas Artes en el que participó Tania Libertad y una fiesta multitudinaria en 1980 para recaudar fondos realizada en un local cercano a Ciudad Universitaria (2009: 253)

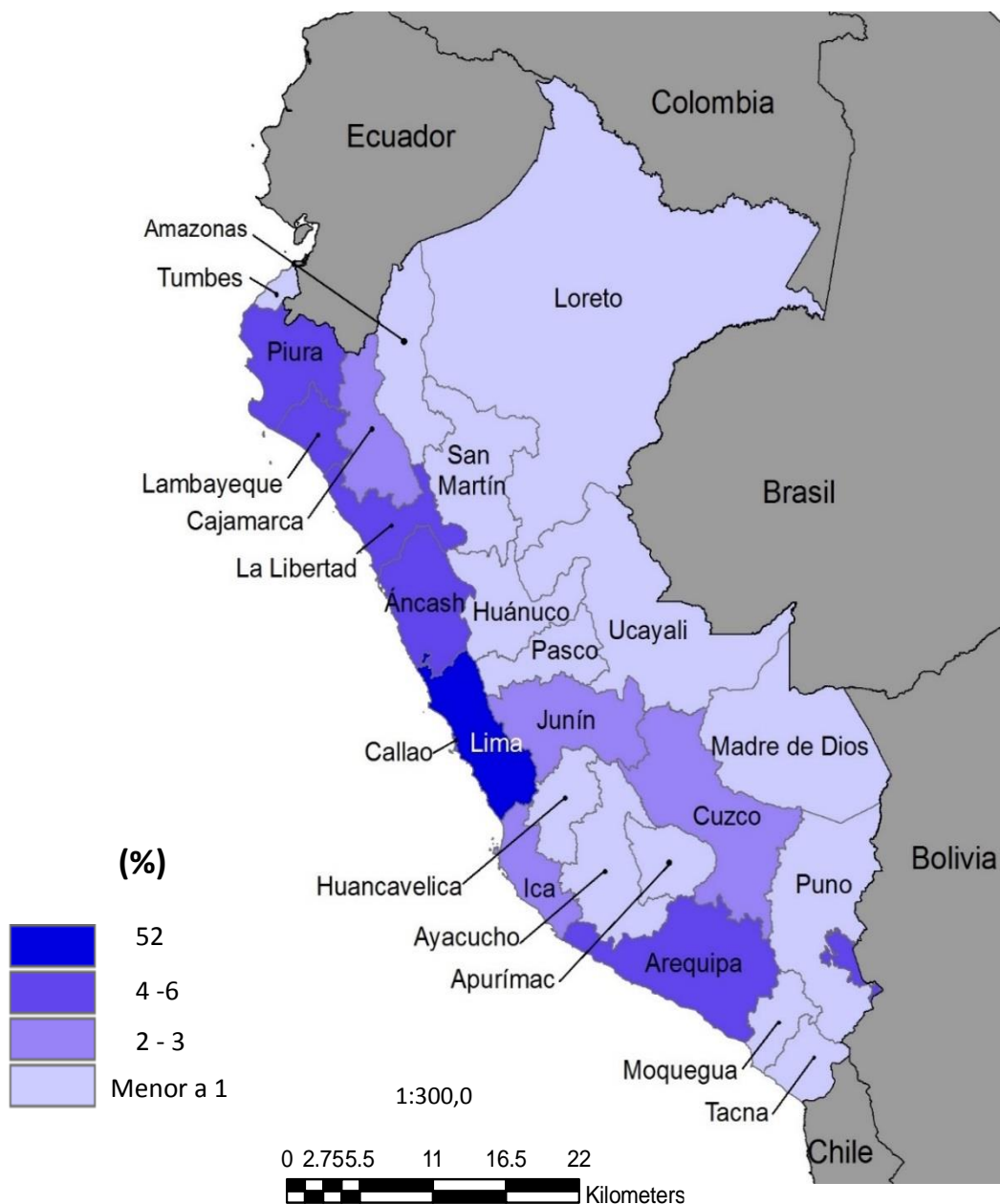
Algo que llama la atención de Melgar es que durante 1975 a 1985 el tejido organizacional de los peruanos alcanzó un desarrollo y una diversidad mayor a la que existe actualmente (refiriéndose al presente siglo), a pesar de sus contrastes demográficos. Había individuos preparados académicamente, con estudios profesionales, pero también se mezclaron migrantes con menos calificación y poco nivel educativo, que encontraban en las pequeñas redes establecidas en México la oportunidad de asentarse. A manera de hipótesis, y de acuerdo con lo que sugiere el autor, los migrantes peruanos que llegaron a México durante los flujos migratorios de los 70 y hasta entrados los años 90, mantenían más firmes las intenciones de conformar grupos, redes más sólidas y, posiblemente, la idea de constituirse como *comunidad peruana*.

El tercer momento se inscribe en las últimas dos décadas, cuando México, junto con otros destinos como España, Italia o Japón se presenta como un

novedoso país de destino (INEI, 2012). El adjetivo novedoso tiene su justificación por el vertiginoso crecimiento de los flujos migratorios de peruanos en ciertos países, durante el final del siglo XX y principios del XXI, donde efectivamente no existía la presencia de peruanos, o que contaban con alguna historia migratoria pasada, como es el caso de México, pero donde se produce una aceleración migratoria.

En el siguiente mapa se ilustran los lugares de procedencia y los porcentajes de eso peruanos que se encuentran actualmente radicando en la Ciudad de México, de acuerdo con la información que proporciona el Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC) en 2013.

**Gráfica 1. Porcentaje de peruanos que viven en México por departamento de origen**



**Fuente:** Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC) Lima, Perú, 2013.

A través de varios esfuerzos, los peruanos han querido hacer asociaciones que los reúnan en torno a objetivos compartidos, la mayoría de ellos culturales y religiosos. Sin embargo, a diferencia de los flujos anteriores, que sí alcanzaron algunas formas de “comunidad” de paisanaje, podría considerarse que los migrantes de estos nuevos flujos no han logrado consolidarse ni conformarse



como comunidad, al enfrentarse a una diversidad de perfiles y, por tanto de intereses divergentes, que responden a un individualismo que priva en estos nuevos flujos; y que, por cierto, son percepciones que en nuestras entrevistas a profundidad pudieron dar cuenta. El evento más importante que logra convocarlos como peruanos es la festividad religiosa y el convivio social realizado en torno al icono y devoción del Señor de los Milagros.<sup>41</sup>

## 2.7 El perfil sociodemográfico de los peruanos en México

De acuerdo con el Censo Histórico de Población Nacional de México (INEGI), en 1885 había 87 peruanos que residían en territorio mexicano. Es hasta 1970 que se nota un crecimiento significativo al llegar a 804. A partir de esta década su presencia fue incrementándose, pasando en 1980 a 2188, en 2000 aumenta a 3749 y es hasta el 2010 que llega a 5425 peruanos residiendo en el territorio mexicano (INEGI, 2010).<sup>42</sup>

**Cuadro 2. Población de peruanos residentes en México, según año censal**

| Año censal         | 1885 | 1900 | 1910 | 1921 | 1930 | 1950 | 1960 | 1970 | 1980 | 1990 | 2000 | 2010 |
|--------------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Peruanos en México | 87   | 76   | 127  | 115  | 138  | -    | -    | 804  | 2188 | 2973 | 3749 | 5425 |

**Fuente:** INEGI. Censo Histórico. Residentes peruanos en México desde el año 1885 hasta el 2010. (No existen registros para las décadas de 1950 y 1960).

Por su parte, de acuerdo al Registro Nacional de Identificación y estado Civil del Perú (RENIEC, 2012) y del Instituto Nacional de Estadística e Informática (2010), se ha registrado una propensión al alza en la emigración de peruanos hacia México, siendo estos indicadores los antecedentes más importantes y actualizados de la emigración de peruanos a este país, según la autoridad migratoria peruana.

<sup>41</sup> Una descripción etnográfica y un análisis de los elementos más significativos de la fiesta del Señor de los Milagros en México será expuesta en el Capítulo 4 de esta tesis.

<sup>42</sup> Las fuentes oficiales mexicanas estiman la cantidad de peruanos con base en los registros de los Censos Nacionales y las estimaciones derivadas de los centros de control migratorio como es el INM de México que utilizan filtros según la condición migratoria regular de los migrantes.

**Cuadro 3. Porcentaje de la emigración peruana hacia nuevos países de destino, desde 1994 hasta 2009**

| Nuevo país de destino | 1994-1999   | 2000-2004   | 2005-2009   |
|-----------------------|-------------|-------------|-------------|
| Canadá                | 10,4        | 11,3        | 78,3        |
| Uruguay               | 9,5         | 13,8        | 76,8        |
| Holanda               | 12,2        | 14,5        | 73,3        |
| Brasil                | 13,3        | 19,5        | 67,2        |
| Colombia              | 19,5        | 21,1        | 59,4        |
| Panamá                | 11,8        | 30,1        | 58,1        |
| <b>México</b>         | <b>19,8</b> | <b>33,6</b> | <b>46,6</b> |
| Australia             | 28,7        | 25,6        | 45,7        |
| Costa Rica            | 32,8        | 25,4        | 40,8        |

**Fuente.** Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC) 2012 / Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2010). Elaboración propia.

De acuerdo con la información del Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC) (2012) y del Instituto Nacional de Estadística e Informática INEI (2010), el porcentaje de emigrantes peruanos que llegaron a México se incrementó notablemente entre el último quinquenio de la década del 90 y el segundo quinquenio del 2000. Otras fuentes como las de la Cancillería de Relaciones Exteriores del Perú, derivadas del registro consular, indican que los peruanos que residían en México hasta diciembre de 2004, ascendían a 31,760, lo que comparado con las cifras oficiales mexicanas resultan estrepitosas.<sup>43</sup> En este punto, las oficinas que contabilizan el número de entradas y salidas de migrantes, pueden estar considerando seguramente, aquellos casos de ciudadanos que entran en calidad de turista, por tanto, esta contabilidad debe de ser analizada al margen de los casos que representan el paso de los turistas por el país. No obstante, una probabilidad en la inconsistencia de estas cifras es que sintetice la situación migratoria irregular en el que se halla una parte importante de los peruanos que radican en México. Algo que Ricardo Melgar supone que

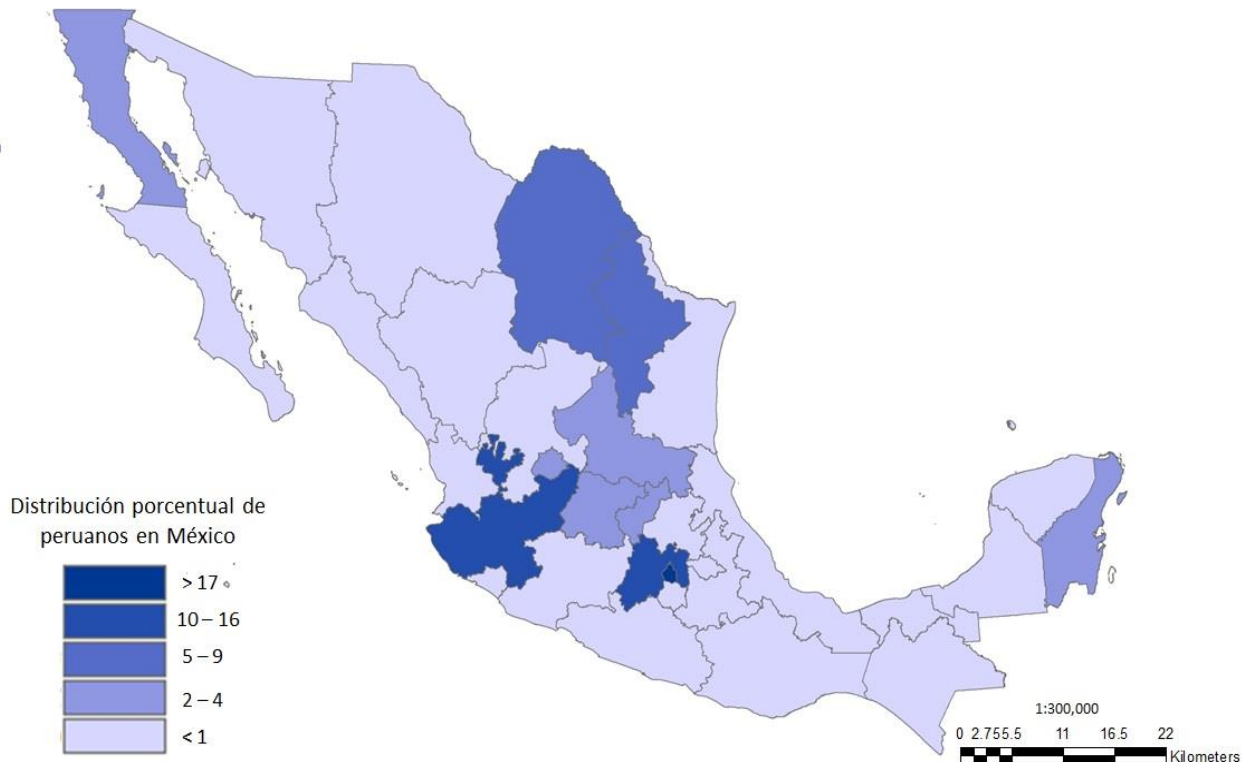
<sup>43</sup> Así, por ejemplo, Fernández (2010: 144) apoyándose en las cifras desglosa en las regiones del país, según lo cual 25,000 peruanos vivían en la zona centro-sur de México, incluyendo el Distrito Federal, pero de los cuales 5,200 tenían forma migratoria regular y 19,800 no la tenían. Respecto a Guadalajara, se indica que son 3,800 con forma regular y 2,500 en situación irregular; en Monterrey habría 460 peruanos de los cuales sólo 10 estarían de forma irregular.

“es la causa de que muchos peruanos mantengan un bajo perfil de visibilidad social para evitar los riesgos de la detención migratoria” (2009: 247).

Al contrastar la residencia previa de cinco años antes del Censo de 2010, se observa que la mayoría de los entrevistados respondió haber vivido en el mismo lugar hace cinco años. Si bien este dato podría explotarse a través de una perspectiva histórica que tomara en cuenta más censos, lo cierto es que la cifra refleja que los peruanos no han presentado movilidad en el territorio nacional y han permanecido estables en los mismos lugares a los que llegaron cinco años previos al 2010.

En lo que respecta a la ubicación geográfica donde eligen instalarse los peruanos, resulta muy interesante una comparación entre el Censo Nacional de 1910 y el de 2010. El Censo de 1910 estimó que había 177 peruanos residiendo en la capital del país. Para 2015 se calculaban que éstos ascendían a 1500, lo que significa que una tercera parte siguen prefiriendo vivir en la ciudad de México, en tanto que el resto se encontraban distribuidos en Jalisco, Estado de México, Nuevo León, Guanajuato, Coahuila, San Luis Potosí, Baja California y Michoacán, principalmente. Estos deciden hacerlo en las ciudades y en las principales áreas metropolitanas (Censo 2010, INEGI).

**Gráfica 2. Distribución de peruanos en México (%)**



**Fuente.** Censo Nacional de Población y Vivienda de México 2010, (INEGI). Elaboración propia.

Con respecto al perfil sociodemográfico de los migrantes peruanos residentes en México, el Censo del 2010 nos permite apreciar una diferencia significativa con respecto a una mayor presencia de mujeres con 57%, sobre los varones de 43%. En cuanto a su distribución por edad, este mismo Censo resalta que el 51% de hombres y mujeres son mayores de 50 años, siendo ligeramente más alto este porcentaje entre los varones, lo que da cuenta de una población envejecida. Del 49% restante, sólo 14% tenían de 20 a 34 años, y 26% entre 35 y 49 años. Los menores de 0 a 19 años alcanzan el 9% (Censo 2010, INEGI). De esta distribución porcentual, podría derivarse la hipótesis de que la mayoría de estos migrantes pertenece a una población que llegó en décadas pasadas y que envejece en el país, si bien ahora se alimenta de oleadas de jóvenes.

A diferencia de los que sucede en otros destinos, la escolaridad de los peruanos que viven en México es alta lo que podría traducirse como la pérdida de capital humano para el Perú, tal como lo señalan algunos informes e

investigaciones sobre migración peruana calificada (Altamirano, 2006; Sánchez, 2008; OIM, 2012)

A pesar de que la migración peruana en el mundo es heterogénea y diversa y de una participación de prácticamente todas las clases socioeconómicas del Perú (OIM, 2012), el caso mexicano ha mostrado una cierta influencia en la selección de algunos perfiles migratorios. Desde que se iniciaron los flujos hacia México, éstos han mostrado una continuidad que da cuenta de que una proporción significativa de los migrantes cuenta con cierta escolaridad académica y profesional. Cabe mencionar que el 2.0% habla quechua (INEGI, 2010).

En cuanto a la escolaridad acumulada por años, de los peruanos que vivían en México en 2010, 50% tenía una media de 16 años de escolaridad. Esto quiere decir, si analizamos el sistema educativo peruano que comprende seis años de nivel primaria, cinco años de secundaria y cuatro o cinco de nivel universitario, que los peruanos que residen actualmente en México cuentan con estudios universitarios. Es muy significativo apreciar que el 60% tiene estudios superiores, es decir, posgrados (maestrías y doctorados) acumulando una escolaridad por años aprobados de hasta de 24 años. Como señala Fernando Neira, al referirse a la escolaridad que presentan los colombianos en el periodo 1990-2000, y ampliando su análisis hacia otros grupos sudamericanos, los migrantes colombianos “presentan los mayores niveles educativos junto con miembros de países como Argentina, Chile, Cuba y Perú, algo que puede ser una causa de la política migratoria de México, que pudo haber favorecido estos perfiles educativos de los inmigrantes” (Neira, 2010: 409).

Con respecto a la población económicamente activa (PEA), a partir del análisis de las ramas de actividad en que se insertan los peruanos en México, se observa que estos migrantes se han ubicado principalmente en el sector de servicios, ocupando distintos oficios en el comercio, o como profesionistas en universidades, ejerciendo por su cuenta, en gerencias de hoteles y restaurantes; en seguida están los peruanos que se han insertado en el sector del comercio, donde se concentran quienes se dedican al comercio formal en establecimientos; finalmente, otra pequeña parte de peruanos se halla en el sector de la industria,

realizando actividades como ingenieros industriales y civiles en la construcción, así como algunos farmacólogos.

En lo que se refiere a las actividades que realizaron las mujeres peruanas, el censo de 2010 destaca que ellas se ocuparon en sus hogares en labores domésticas, con un 20.3%; no obstante, las mujeres que respondieron haber trabajado por lo menos una hora a la semana previa al censo, y descartando que se dediquen a las labores del hogar, representan un 59.9%. La Censo no revela las ocupaciones de estas mujeres. De la misma manera, tampoco proporciona información sobre el 19.8% restante.

La población económicamente activa de los migrantes peruanos que manifestó trabajar 44 horas promedio a la semana, y recibe algún servicio médico (IMSS, ISSSTE u otro), representó el 29.5%, en comparación con un 12.5% que dijo no recibir ninguna prestación por su trabajo en México. Además, un pequeño porcentaje de peruanos que representó casi el 4% dijo ser acreedor a algún apoyo del gobierno (becas, apoyo a madres solteras, adultos mayores, Oportunidades o Procampo); en tanto que un 20.1% de mujeres y varones, manifestó ser estudiante. Cabe agregar que el Censo no arrojó datos relevantes sobre el 19.8 por ciento restante (Censo, 2010, INEGI).

En lo que se refiere a los ingresos mensuales, el 19.2% de esta población migrante manifestó ganar de 21,000 a 60,000 (miles de pesos mexicanos), el 28.5% dijo ganar entre 10,000 y 20,000, y casi una tercera parte representada por 32.7% dijo ganar de 3,000 a 9,999 pesos. Este Censo 2010 no arrojó datos relevantes sobre el 19.8 por ciento restante.

Los datos que ofrecen los Censos Nacionales de Población y Vivienda de México levantados durante el siglo pasado y el presente. Demuestran que los flujos de los peruanos hacia México han estado presentes en el país históricamente. Queda también de manifiesto que los primeros movimientos migratorios de los peruanos, a nivel intrarregional e internacional, que sucedieron a principios del siglo pasado, miraron a México como un punto de llegada, sobre todo en el caso de los que salieron por problemas políticos; otros llegaron a estudiar y, los menos, a emprender algún negocio. En efecto, lo novedoso surge en la década de los 90, cuando los flujos migratorios que arribaron a México se duplican y, a partir de entonces, mantienen un relativo crecimiento. Los perfiles

de los migrantes fueron diversificándose y mostrando características muy diferentes, no sólo con respecto a los que llegaron en las primeras décadas, sino en comparación con aquellos que se dirigen, por ejemplo, a Estados Unidos, España o Japón, donde se denota claramente, propósitos laborales. Muchas veces, migraron a través de contratos temporales y con permisos limitados para suplir la mano de obra local por una más barata, y con especialización en ciertos oficios.

Justamente, estas características hacen que la migración peruana hacia México adquiera una relevancia muy particular. Los arribos al país han estado en función de las transformaciones socio-políticas de México, de las políticas migratorias nacionales y, actualmente, de los tratados internacionales (como lo es el tratado *Asia-Pacífico*), donde participan como socios comerciales México y Perú. Por supuesto, la atracción económica de Estados Unidos también ha sido un factor importante para entender la presencia de peruanos en México que, como vimos antes, podría deberse al tránsito, retorno o deportación. En las entrevistas a profundidad podremos constatar que, efectivamente, existen casos de peruanos que, al llegar México motivados por la intención de pasar a los Estados Unidos, son atraídos por el país. La afinidad con la cultura, el clima y la gente los lleva a decidir quedarse en México.

La migración de peruanos hacia México ha teniendo un arraigo en el país desde principios del siglo pasado, hecho que no ha sido valorizado porque el peso demográfico no ha sido significativo. Si bien es cierto que los peruanos no representan un grupo numeroso en México, es posible que sea un destino donde se valorizan los capitales con los que se llega o los que se adquieren durante el proceso de integración en el país.

## **2.8 Las políticas migratorias de México**

De acuerdo con varios historiadores y estudiosos de los asuntos relacionados con la política migratoria en México, (Salazar, 2010; Castillo, 2010), está se ha consolidado en cuatro periodos importantes, que abarcan prácticamente desde finales del siglo XX, hasta la actualidad. A continuación, se ofrece un resumen de estos momentos con base en las principales aportaciones sobre el tema.

### **a) 1980 y 1910, un periodo de apertura en la política migratoria mexicana**

En el último cuarto del siglo XIX, las políticas mexicanas en materia de inmigración comenzaron a realizar modificaciones, adaptándose a los distintos contextos y diversas coyunturas socioeconómicas y sociopolíticas por los que ha atravesado el país.

Salazar señala que el periodo que abarcó de los años 80 del siglo XIX hasta 1910, podría caracterizarse como el de *mayor auge y libertad inmigratoria*, y que se trató de una etapa en donde las políticas estatales estaban orientadas a estimular la inmigración extranjera, en particular, la que buscó fomentar el desarrollo agrícola, y al mismo tiempo, la que estimuló la llegada de capitales e inversionistas del exterior. “Los inmigrantes no se enfrentaron a ninguna traba legal para ingresar al país, incluso se facilitó su ingreso y se fue borrando la vieja práctica de ordenar su registro de residencia ante las autoridades legales” (2010: 58). Fue un periodo donde la política de inmigración de México tenía entre sus objetivos facilitar una serie de concesiones para atraer la inversión extranjera y estimular, a su vez, los sectores de exportación de materias primas, la industria y la banca. Se estimuló el ingreso de una mano de obra calificada y semi-calificada que se insertó en distintos sectores productivos del país y facilitó la movilidad interna de los inmigrantes.

Sin embargo, como hace notar Castillo, desde esos años, el gobierno mexicano y algunos grupos sociales tuvieron posiciones diversas y contradictorias frente a la inmigración, y en varios casos, existió una confrontación abierta para algunos grupos de inmigrantes. Por ejemplo, se comenzó a rechazar de forma moderada a los negros, y en mayor medida, a los chinos, quienes se enfrentaron a un profundo racismo, que alcanzó otros niveles de violencia: “con los chinos no bastaron las medidas de persecución, expulsión y prohibición de ingreso, sino que incluso ocurrieron matanzas con características de masacres en el contexto de las luchas revolucionarias” (2010: 550).

Para Salazar, los discursos y actitudes de una élite política y económica, que consideraba positiva la integración de los extranjeros en el país, aunado a una



política migratoria benevolente con algunos grupos de inmigrantes, provocó el encono y rechazo de la población local que manifestaba entre sus principales inconformidades la desigualdad en el ámbito de la competencia laboral. Las iniciativas públicas orientadas hacia el beneficio de ciertos grupos de inmigrantes provocaron una serie de coyunturas sociales internas, las que a principios del siglo XX generaron importantes reivindicaciones sociales cuyos malestares culminaron en la revolución de 1910.

“Se matizaron muchos discursos en favor de la inmigración extranjera, restringieron el acceso de nuevos inmigrantes bajo criterios selectivos basados en su posible asimilación étnica y cultural y limitaron la actividad de muchos extranjeros en ciertas áreas de la economía y la política” (2010, 53).

Gran parte de los extranjeros que arribaron al país durante la recta final del siglo XIX, tenían diversas procedencias: africana, italiana, española, francesa, belga, judía, turca, libanesa, rusa, alemana, inglesa, china y japonesa, y se distinguían por la rama de la actividad económica en la que se desempeñaban: colonos agrícolas, ganaderos, industriales o jornaleros de campo, lo mismo que artesanos, obreros, técnicos, comerciantes, profesionistas y empresarios. Pero, también, se permitió el acceso a migrantes que profesaban distintas religiones, entre la mayoría estuvieron quienes simpatizaban con “la iglesia protestante, mormones, judíos, árabes y maronitas de Líbano, quienes ingresaron al país gracias a la mayor tolerancia religiosa de las leyes de Reforma y a una política liberal que pretendía reducir el peso de la iglesia católica en el país” (Salazar, 2010: 64).

El perfil de los inmigrantes que tuvieron mayores oportunidades de integración en el país, particularmente en las actividades económicas que comenzaban a despuntar un crecimiento económico, fue en su mayoría conformado por varones en edad productiva, destacando los chinos y los estadounidenses que hacían migraciones individuales. Aunque en ese periodo sobresalieron las migraciones masculinas, algunos otros grupos de inmigrantes aportaron mujeres, como fue el caso de las mujeres guatemaltecas que llegaron como jornaleras agrícolas (Salazar, 2010).

Reyna Bernal (1993) apunta que en los últimos años del Porfiriato se aprobó una Ley de Inmigración con diversas restricciones y disposiciones sobre la internación, aceptación y colonización por parte de extranjeros. Sin embargo, durante el periodo revolucionario emergieron dos propuestas contradictorias: unas favorecían mantener políticas poblacionistas con la inmigración y colonización, y las otras, nacionalistas producto de la Revolución, preferían el endurecimiento de las regulaciones en materia de inmigración (González Navarro, 1994). De esta manera, algunas medidas nacionalistas que nutrieron la Constitución de 1917 promovieron la expulsión del país de algunos grupos de inmigrantes, especialmente de chinos,<sup>44</sup> españoles y estadounidenses, a través de la aplicación del artículo 33. No obstante, no se aplicó el mismo rigor para los extranjeros que tenían un mayor peso económico en el país y cuyos intereses fueron respetados (Salazar, 2010: 70).

La nueva “Ley de Migración”, pronunciada en 1926, discutía la conveniencia de restringir la admisión de extranjeros, pero, al mismo tiempo, reconocía la necesidad de la inmigración. Sin embargo, la característica de esa política fue la adopción de criterios selectivos en relación con el tipo de inmigrantes que se debían aceptar (Castillo, 2010b). En esos años se reguló el acceso de inmigrantes, estableciendo algunos requisitos mínimos e impuestos para ingresar al país. Un años después, en 1927, se limitó el acceso de negros, indobritánicos, sirios, libaneses, armenios, palestinos, árabes y chinos (Salazar, 2010).

La política migratoria mexicana, vigente en ese momento, comenzó a ser rebasada por una realidad que venía con los nuevos flujos migratorios. Salazar describe que grupos familiares extendidos modificaron la composición de sexo y edad de los extranjeros residentes en el país, por la aportación de un número mayor de mujeres y niños, muchas veces asociado a “una política migratoria que sólo permitía el ingreso de menores, ancianos o mujeres que tuviera un familiar

---

<sup>44</sup> Con el aumento de la inmigración en el país durante esa época- a pesar de las coyunturas políticas y sociales que atravesaba el país-, continuaron muestras de rechazo y recelo a los inmigrantes, justificadas bajo un discurso demográfico en donde se argumentaba que la asimilación étnica y cultural de la población nacional con algunos grupos de extranjeros, podría llegar a ser nociva o a promover la *degradación racial y social del país*, ideas que en pocos años se convirtieron en una política demográfica de carácter nacional. “El caso más sobresaliente de oposición en aquellos años fue el movimiento anti-chino, con mayor impacto en el noroeste del país” (Salazar, 2010, 73-74).

que se hiciera cargo de su estadía, o que cubriera las cuotas que el gobierno mexicano solicitaba” (2010, 73).

### **b) 1931 – 1946: Un periodo de medidas restrictivas y contrastes**

El tercer periodo abarca de 1931 hacia 1946 y se caracterizó por la reducción inmigratoria que estuvo asociada a la política restrictiva que en esos años se dio como consecuencia de la crisis de 1929. No obstante, se presentaron excepciones de carácter político y humanitario durante los gobiernos de Lázaro Cárdenas y Manuel Ávila Camacho.

“Las regulaciones, relativamente flexibles pero siempre selectivas a la inmigración, se formalizaron en el Reglamento de Migración de 1932 y posteriormente en la Ley de Población de 1936, dentro de la cual se incluyeron las normatividades migratorias” (Castillo, 2010b: 550).

Consecuencias como la falta de empleo para los trabajadores nacionales (a causa de la recesión), la llegada de un gran número de *repatriados* y la presión hecha por algunos grupos xenófobos, modificaron sensiblemente la política demográfica mexicana. Esto trajo cambios muy significativos en materia legislativa, y se adquirieron medidas mucho más restrictivas que limitaban la entrada de trabajadores extranjeros, por lo que se autorizó sólo la llegada de inmigrantes que contaran con capital propio y mostraran *mayor capacidad de asimilación étnica y cultural* al país razón por la cual sólo se impulsó la inmigración latina y americana en un concepto amplio del espíritu panamericano de la época” (Salazar, 2010: 77).

La política migratoria de la década de los treinta facilitó la naturalización de los extranjeros residentes en México. Con ello la “Ley de Naturalización y Nacionalidad” de 1934 otorgó la nacionalidad mexicana a los hijos de los extranjeros nacidos en el país. Fue una época de movimientos internos posrevolucionarios en el país, en donde se promulgaron diferentes leyes, como la “Ley General del Trabajo” de 1931 que obligó a los extranjeros a naturalizarse por el temor de perder o ver afectadas sus propiedades y economía. Además, vieron luz importantes reformas sociales y económicas como la expropiación petrolera y el reparto agrario, durante el gobierno de Cárdenas.

Al mismo tiempo, el presidente Lázaro Cárdenas, en una acción que parecía estar en contraste con las acciones que venía ejecutando en su gobierno, abrió las puertas del país permitiendo el acceso a más de 20 000 refugiados españoles, quienes huían de sus países a consecuencia de los gobiernos fascistas. Otras nacionalidades europeas como la germana o la polaca también fueron recibidas por México (Salazar, 2010).

Marie-Claire Figueroa (1986), recuerda que la hospitalidad otorgada a los exiliados españoles durante el gobierno de Cárdenas no fue precisamente un acto desinteresado del gobierno mexicano, pues en el fondo se pretendía captar a profesionistas que contribuyeran a los intereses de la nación que, en esos momentos, tenían que ver con la reforma agraria y el fortalecimiento del poder ejecutivo. La promoción del Estado del perfil de estos migrantes permitió una adecuada integración a los mercados laborales, así como a los ámbitos relacionados con la academia, la investigación y la ciencia.<sup>45</sup>

El miramiento del gobierno mexicano hacia los extranjeros que ya residían y los que arribaban a México, continuaron en los gobiernos sucesivos y se vieron reflejadas en nuevas políticas, las cuales, no necesariamente contenían cambios sustanciales. Por ejemplo, la “Ley General de Población” que se emitió en 1947 si bien reconocía el aporte de los extranjeros al país, “seguía reproduciendo muchas de las restricciones a la admisión de extranjeros contenidos en su antecesora de 1936” (Castillo, 2010b: 550).

### **c) Los 70 hasta la actualidad: la selectividad en la inmigración**

A partir de la segunda mitad del siglo XX, nuevas modificaciones en la política migratoria mexicana comenzaron a incidir en el comportamiento de los flujos migratorios que arribaron a México. La “Ley General de Población” de 1974, vigente hasta la fecha, planteaba una armonización entre el comportamiento demográfico y las condiciones del desarrollo social y económico de la nación; es decir, “la política hacia la inmigración tendría que tomar en cuenta el contexto

---

<sup>45</sup> En cuanto a la actividad económica de los inmigrantes arribados a México, durante la década de los treinta del siglo XX “predominaron los comerciantes y hacia la década de los años cuarenta aumentaron los dedicados a la industria y los profesionistas, clara muestra del tipo de inmigrante deseado para el nuevo periodos de expansión económica” (Salazar, 2010: 82).

social, económico, político y cultural, como referente indispensable para adoptar las medidas orientadas a la admisión y permeancia de extranjeros en el país” (Castillo 2010b: 550). Sin embargo, una disposición generalizada de la política migratoria mexicana fue la selección de los inmigrantes:

“Se redujeron a aquellos individuos poseedores de cierto nivel educativo, económico, espíritu de empresa que, a diferencia de la población autóctona, contaba con mayores elementos para su integración económica y social... [...] sólo los inmigrantes con cierto grado de calificación laboral lograron insertarse con mejores resultados” (Salazar, 2010, 85).

No obstante, estos criterios de selección, la política migratoria mexicana de la segunda mitad del siglo XX, particularmente a partir de la experiencia que aportó el cardenismo en las décadas anteriores, mantuvo algunas posiciones humanitarias frente algunos grupos de migrantes que huían de la violencia y persecución de que fueron objeto, y que encontraron en México una protección y resguardo, como el caso de los españoles que fue el más paradigmático en dicha época.

En décadas posteriores, otros casos de migrantes sudamericanos también se vieron beneficiados por una ideología que ponía el acento en las causas sociales y humanitarias. Así, durante los años 70 migrantes colombianos, argentinos, chilenos y peruanos que huían de la persecución y violencia en sus países, encontraron en México una opción viable para permanecer. A partir de los años 80 hasta la actualidad, serían los contingentes centroamericanos compuestos principalmente de guatemaltecos, hondureños y salvadoreños quienes también se asentarían en el país por los conflictos armados en sus respectivos territorios (De la Peña, 2015).

En las recientes tres décadas, las políticas migratorias mexicanas han girado en torno a compromisos y acuerdos comerciales y de seguridad nacional asumidos entre dos o más naciones, en la captación de ciertos grupos y en la estrategia que implica establecer una geopolítica regional (Villafuerte, 2011). La década de los 80 significó, precisamente, la entrada de México a los mercados y economías mundiales, principalmente a través de acuerdos comerciales e internacionales establecidos con el bloque de América del norte, entre Canadá y Estados Unidos, lo que se tradujo más tarde en el Tratado de Libre Comercio

(TLC). En términos de política migratoria se planteó la importancia de facilitar la movilidad entre personas lo que se consideraba traería beneficios a las tres naciones. Esto conllevó modificaciones a la Ley General de Población de 1990 que se complementaron en 1996 (Castillo, 2010b).

El atentado del 11 de septiembre de 2001 en los Estados Unidos trajo cambios profundos en la política migratoria norteamericana, los que sin duda influyeron determinadamente en la política migratoria mexicana. Estos acontecimientos llevaron a México a tomar medidas mucho más restrictivas en la admisión de los inmigrantes, principalmente de los centroamericanos. De esta manera, como consecuencia de las políticas de inmigración del país vecino del norte, la internación y el tránsito no autorizado fueron medidas adoptadas por el gobierno mexicano para el otorgamiento de visas de todo tipo.

“La política de control y regulación migratoria mexicana también ha instrumentado mecanismos de rechazo para la admisión de potenciales indocumentados. A la vez, también ha ejecutado operativos de detección, aprehensión y expulsión de extranjeros sorprendidos en condición irregular a lo largo y ancho de su territorio, aunque con mayor vigor en su frontera sur” (Castillo, 2000: 143).

Como en ningún otro periodo, durante el último decenio del siglo XX México construyó y adecuó una infraestructura migratoria, -la mayoría en el sureste del país-, que tenía entre sus objetivos vigilar, detener y deportar a los inmigrantes indocumentados que cruzaban por territorio mexicano.

Con respecto a los inmigrantes procedentes de los países centroamericanos, particularmente Guatemala, Honduras y El Salvador, De la Peña (2015) señala que la política migratoria del Estado mexicano ha mantenido un tratamiento centrado en el control de la transmigración desde un enfoque policial. Cuando el autor analiza el caso de los salvadoreños residentes en la Ciudad de México, a partir de una dimensión gubernamental en el contexto de recepción mexicano, De la Peña señala que este último es discrecionalmente restrictivo:

“Cuando de inmigración se trata existen regulaciones que en el papel son facilitadoras de la [incorporación] de los inmigrantes pero que, muchas veces, crean condiciones para el surgimiento de prácticas administrativas que privilegian la estancia de personas con altas calificaciones, aunque dejan espacios suficientes para que se establezcan en México personas con un perfil diferente a éste” (2015: 108).

En la actualidad, las políticas mexicanas sobre migración se guían bajo dos leyes que regulan la situación de los inmigrantes: una es la “Ley General de Población” y otra es la “Ley de Migración”. Con estas regulaciones, las posturas hacia los extranjeros en el país estarán divididas entre quienes se suponen estarán en el país con estancia temporal, quienes residirán con intenciones más prolongadas y, por último, quienes se establecerán definitivamente. Lo que demuestra De la Peña es que las legislaciones<sup>46</sup> en materia migratoria pueden parecer incluyentes a todos los migrantes, sin embargo, las prácticas administrativas y los requisitos de acceder a una legal estancia “pueden resultar excluyentes para los migrantes económicos que no cuentan con altas calificaciones, inserciones laborales asalariadas o en actividades empresariales o incluso si no tienen vínculos familiares en México” (2015: 115).

El autor presenta algunos fragmentos de la “Ley de Migración” y la “Ley General de Población”, que ilustran la perspectiva del gobierno mexicano hacia los extranjeros calificados:

“Artículo 36. La Secretaría de Gobernación tomará medidas necesarias para ofrecer condiciones que faciliten el arraigo y la asimilación en México de investigadores, científicos y técnicos extranjeros” (Ley General de Población, 1974, p.6)

“Artículo 15. El Estado mexicano promoverá el acceso y la integración de los migrantes que obtengan la condición de estancia de residentes temporales y residentes permanentes (...)” (Ley de Migración, 2011, p.7).

“Artículo 124. El sistema de puntos para que las personas extranjeras ‘puedan adquirir la residencia permanente, establecerá criterios de selección para atraer personas extranjeras inversionistas o con alta competencia en áreas como la ciencia, la tecnología, el deporte, las humanidades y las artes o aquellos que fortalezcan y fomenten el desarrollo y competitividad en el territorio nacional” (Reglamento de la Ley de Migración, 2012) (De la Peña, 2015: 117).

Sin embargo, la política migratoria de México en cuestiones de interacción y tránsito no autorizado cada vez es mucho más restringida. Castillo apunta que se trata de una política crecientemente restrictiva “adoptada por el gobierno

---

<sup>46</sup> Para De la Peña es un hecho que las legislaciones sobre las características de los inmigrantes que acceden a la estancia temporal, prolongada o residencia definitiva, “muestran una tendencia del gobierno mexicano a privilegiar la estancia y regularización de inmigrantes laborales con alto perfil e inserciones laborales formales, personas a las que el Estado está legalmente obligado a proteger o inmigrantes con vínculos familiares directos en México” (De la Peña, 2015: 116).

mexicano para el otorgamiento de visas de todo tipo que se aproxima cada vez más a las limitaciones para la admisión adoptadas por el gobierno de Estados Unidos” (2000b: 143).

Precisamente, en las últimas décadas del siglo XX, el cierre de las fronteras promovido por los gobiernos de Estados Unidos y Canadá, afectó no sólo a la inmigración de origen latinoamericano, sino a la procedente de distintos países de occidente, lo que se implementó mediante mecanismos restrictivos y de selección de inmigrantes a través de sistemas de cuotas que limitan el número de inmigrantes que pueden acceder al país, y un sistema de puntaje basado en una serie de requisitos, entre ellos, contar con cierto nivel educativo profesional y el dominio del idioma local. El gobierno canadiense introdujo este sistema de puntos en 1967, como parte de las enmiendas a la Ley de Inmigración (Neira, 2011). Ambos sistemas de preferencias tuvieron importantes repercusiones en los flujos migratorios durante los siguientes años y hasta la actualidad. La clasificación del tipo de migrante ideal, pone en detrimento a los migrantes menos calificados profesionalmente y con niveles educativos inferiores.

Castillo concluye que la política migratoria del Estado mexicano es una asignatura pendiente, que ha mostrado en años recientes ciertas iniciativas. Empero, aún existen escasos y nulos resultados, pues para el autor, “la legislación vigente ha sido calificada de obsoleta y resultado de una diversidad de modificaciones que no son integrales” (2010b: 574).

#### **d) La migración peruana y la selectividad en la política migratoria mexicana**

A través de la política migratoria humanitaria que México emprendió durante las primeras tres décadas del siglo XX, se apoyó el ingreso de ciudadanos peruanos, -y de otras nacionalidades, que huían de la persecución y violencia que vivían en su país. Los peruanos exiliados apristas que se ubicaron en México, en su primer exilio en el año de 1928, construyeron redes sociales y simbólicas sólidas así como duraderas, con intelectuales y políticos mexicanos. Establecieron un largo periodo de influencia sociopolítica a través de los movimientos sociales de México, especialmente, con la revolución mexicana (Melgar, 2003).



La influencia de la política migratoria estadounidense hacia México comenzó a poner más restricciones de libre movilidad a distintos países, entre los migrantes sudamericanos los peruanos y colombianos tuvieron mayores retenciones para su ingreso al país. Sin embargo, en años más recientes, como resultado de los nuevos acuerdos bilaterales en materia económica y comercial, establecidos entre México y Perú mediante el tratado Alianza del Pacífico, - convenio en el que participan también Colombia y Chile-, en noviembre de 2012 se suprimió la visa a los peruanos, permitiéndoles la libre movilidad entre los países. A partir de ese momento, el número de peruanos que ingresó a México bajo la calidad de turista o de visitante aumentó considerablemente, sobre todo entre 2012 y 2013, lo que fue una respuesta favorable de las acciones y “medidas de facilitación” implementadas por el gobierno mexicano en materia migratoria (SEGOB, 2014).

En este nuevo escenario regional y sociopolítico, los peruanos han comenzado a tener una mayor presencia en México, y con el paso de los años el número de residentes –demostrado bajo una forma migratoria vigente- ha ido incrementándose hasta llegar a casi 6 000 mil (INEGI, 2010).

La política migratoria mexicana ha jugado un papel muy importante en la captación y selección de migrantes peruanos calificados. Es decir, profesionistas con estudios superiores y conocimientos y experiencias educativas y labores previas adquiridas en el propio Perú, e inclusive en los países vecinos como Argentina, Venezuela y Chile. Entre los migrantes varones y mujeres entrevistados, en el marco de esta investigación, la gran mayoría presenta un elevado nivel educativo y profesional, indicadores que además son compartidos con la información proporcionada por las instituciones estadísticas mexicanas (INEGI, 2010). También, con base en la información captada mediante nuestros instrumentos de campo, se presentan muchos casos de peruanos que han llegado a México a estudiar carreras de nivel superior y posgrados (maestrías y doctorados), los que posteriormente, al concluir sus estudios, han logrado insertarse en puestos de trabajo muy estables y calificados, con contrato laboral y prestaciones de Ley. Finalmente, a raíz de la apertura de los tratados comerciales entre los dos países en los últimos años, han arribado a México

empresarios peruanos que invierten su capital y desarrollan desde pequeñas, medianas y hasta empresas transnacionales de distinto tipo.

El trabajo de Takenaka y Pren (2010) ofrece un análisis comparativo sobre los peruanos y mexicanos que radican en los Estados Unidos. Su información respaldada mediante datos estadísticos confiables revela aspectos sobre el nivel educativo y profesional que los migrantes peruanos mantienen en los Estados Unidos. Si bien nuestra investigación está centrada en el caso de los peruanos en México, el estudio de los investigadores es muy útil debido a que proporciona información valiosa sobre rasgos del perfil migratorio y que, para nuestro caso mexicano en concreto, consideramos tiene significativas similitudes con el caso norteamericano.

La selectividad que hace el gobierno de México a algunos grupos de migrantes latinoamericanos que presentan ciertas características “positivas” en cuanto al perfil deseado, hace posible que la migración peruana se presente más asequible y benéfica con respecto a las políticas actuales de migración. Desde luego, para los peruanos que no cumplen con los requisitos mínimos solicitados por México, resulta negativa la experiencia y corresponde con los casos de deportación y no acceso que se presentan en el país.

## Capítulo 3

### Procesos socioestructurales en la integración de los migrantes peruanos en México

El presente capítulo tiene el objetivo de exponer las diferentes situaciones migratorias que han atravesado los peruanos y peruanas en sus procesos de integración en la Ciudad de México. En nuestra posición entendemos que la integración no debe comprenderse como un proceso lineal al que se puede llegar una vez que se atraviesan etapas o se suman distintas condiciones; más bien es conveniente advertir que se trata de un proceso que se concibe de distintas formas, con particularidades y matices los cuales no necesariamente deben de ser congruentes entre sí. Esta forma de entender la integración no deja de llevar consigo factores de orden socio estructural de tipo objetivo que pueden tener un peso muy importante, como por ejemplo, la inserción a un mercado de trabajo y el tipo de contrato laboral, el nivel educativo y profesional, el estatus migratorio, las redes sociales, etc.; o bien, factores de orden socio estructural-simbólico de tipo subjetivo como: las prácticas socioculturales de los grupos, la identidad y el sentido de pertenencia, la apropiación del hogar y la empatía y afectión sentida hacia el país receptor.

La información que se presentará a continuación tratará de mostrar la importancia que tienen los factores socioestructurales y los factores socioculturales-simbólicos en la integración. Para conseguirlo se analizarán los elementos más significativos derivados del discurso de los varones y mujeres entrevistados, y la base de este análisis serán las categorías operativas y los componentes de la investigación (planteamiento del problema, hipótesis y objetivos) que fueron trazados en el capítulo 1 de esta tesis.

Recordemos que las categorías operativas de la dimensión socioestructural que consideramos fueron: el *nivel educativo y profesional*, que refiere a los estudios y profesión alcanzados por los migrantes y que bajo la forma de capital humano pueden favorecer o no la integración en la sociedad mexicana. La

*inserción al mercado de trabajo*, que a su vez está ligada al tipo de contrato laboral que puede incluir o no servicios de seguridad social y médica y prestaciones laborales o privadas. Y la *situación migratoria*, que se presenta bajo dos polaridades, por un lado, pudiendo favorecer su integración aquellos migrantes que cuentan con todos los documentos en regla, o por otro lado, contrariamente, pudiendo desfavorecer su integración al verse impedidos en conseguir trabajos con contratación laboral o algunas otras seguridades sociales. Y la composición familiar de peruano/as con mexicano/as en hogares y *familias mixtas*, con hijos de descendencia mexicana, aspecto que es importante para entender el papel que juegan estas relaciones en la integración de las y los migrantes.

Finalmente, en cuanto a las categorías operativas que pertenecen a la dimensión socio cultural simbólica, consideramos: *identidad y sentidos de pertenencia, apropiación del hogar/lugar y empatía/afección*, las cuales se activan en mayor medida mediante el accionar de prácticas comunitarias que tienen lugar en el ámbito sociocultural y religioso desde donde que vinculan los peruanos y peruanas con el país de recepción.

Por otro lado, con respecto a los componentes de la investigación, se tiene el cometido de responder a la enunciación central de nuestro planteamiento del problema el cual plantea *conocer los elementos que intervienen significativamente en los procesos de integración de los peruanos y peruanas a la sociedad mexicana*. Par ello, se validarán o refutarán las hipótesis, y cualquiera de estos dos casos, se matizarán las significaciones sociales que tienen mayor relevancia y que pueden mostrarnos otras maneras de comprender los procesos de integración de los migrantes peruanos en México. Una de las maneras en que abordaremos estas significaciones sociales será a través del propio discurso de las y los propios migrantes entrevistados, para lo cual se aportará el testimonio más sobresaliente.

### 3.1 Instrumentos de recopilación de datos

La información que se presenta enseguida fue recopilada a través de tres técnicas de recolección: entrevista a profundidad, y dos encuestas: una aplicada *cara a cara* y la otra aplicada *vía internet*. Cada uno de los instrumentos utilizados<sup>47</sup> se diseñó para captar elementos empíricos que sirvan como evidencia para caracterizar las categorías operativas y los componentes de la investigación.

Se realizaron 12 entrevistas a profundidad; de la encuesta *cara a cara* se aplicaron 63 cuestionarios, y de la encuesta en línea, -que fue difundida a través del programa *Survey Monkey*-<sup>48</sup> se obtuvieron un total de 58 registros.

Es importante señalar que existe un sesgo de selección debido a la manera en cómo se eligieron las personas entrevistadas (tanto en las entrevistas a profundidad como en las dos encuestas), lo cual no partió de una elección del perfil, edad escolaridad, profesión, años de residencia, etc., sino que fue algo que se dio fortuitamente -a manera de una bola de nieve-, conforme se avanzaba en la investigación.

**Cuadro 4. Número total de casos recopilados y tipo de información obtenida**

| Número de casos | Técnicas de recopilación  | Instrumento aplicado                                 | Tipo de información        |
|-----------------|---------------------------|--|----------------------------|
| 12              | Entrevistas a profundidad | Guía de entrevista (desarrollo de ítems)             | Cualitativa                |
| 63              | Encuesta cara a cara      | Cuestionario de opción múltiple y preguntas abiertas | Cuantitativa y cualitativa |
| 58              | Encuesta por internet     | Cuestionario de opción múltiple                      | Cuantitativa               |

La característica de cada herramienta permitió obtener información de tipo cualitativa y cuantitativa. Con respecto a los datos obtenidos del cuestionario y de la encuesta *Survey Monkey*, se logró obtener información cuantitativa que se manejó desde un enfoque indicativo para apoyar la información proporcionada

<sup>47</sup> Los instrumentos que fueron utilizados en las entrevistas a profundidad, los cuestionarios y la encuesta *vía internet*, se presentarán en la parte final de esa tesis como parte de los Anexos.

<sup>48</sup> La encuesta en línea que se aplicó a través del programa *Survey Monkey*, se distribuyó por medio de correos electrónicos y de las redes sociales, específicamente en el *Facebook*.

por el Censo Nacional de Población 2010, la cual se presentó en el Capítulo 2 de esta tesis. Cabe aclarar que las informaciones recopiladas a través de los dos cuestionarios no son una muestra representativa, sino que deben de ser tomados sólo como registros indicativos utilizados como estudios de caso. Con las entrevistas en profundidad se consiguió información cualitativa que permitió explorar con mayor detalle los ítems de la investigación, así mismo, aportaron valiosos elementos que complementaron los datos cuantitativos.

Consideramos que la utilización de alternativas para generar información de primera mano, a través del diseño y aplicación de cuestionarios y encuestas indicativas, -por supuesto complementados con entrevistas-, deben ser una opción para la investigación empírica, sobre todo, por la falta de materiales e información cualitativa y cuantitativa, etnográfica y documental que en nuestro caso se tiene sobre los migrantes peruanos en México. Con estos tres instrumentos esperamos tan sólo mostrar algunos de los elementos que se presentan en los procesos de integración de los migrantes peruanos y peruanas que radican en la Ciudad de México.

Comenzaremos la exposición de la información mostrando los aspectos técnicos de los tres instrumentos de recolección de datos empleados. Posteriormente, presentaremos el análisis de los resultados obtenidos, en donde por una parte, se analizarán los resultados de la encuesta *Survey Monkey* y del cuestionario de 2013, mostrando las especificidades de los resultados y su conjunción. Por otra parte, durante la exposición se intercalarán los testimonios de los peruanos y peruanas recogidos en las entrevistas a profundidad, con el propósito de enriquecer cualitativamente los datos cuantitativos.

### **a) Cuestionario**

Se aplicó un cuestionario en el año 2013, en el marco de la festividad del Señor de los Milagros que tuvo lugar en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México.

Las preguntas<sup>49</sup> fueron diseñadas para tener respuestas de opción múltiple y respuestas abiertas. Todos los datos fueron codificados en el programa Excel.

---

<sup>49</sup> El cuestionario se presenta en el Anexo 3 de esta tesis.

El procedimiento fue construir una base de datos general para ordenar las respuestas. La base constaba de 9 variables: lugar de nacimiento, sexo, edad, tiempo de residencia en México, escolaridad, profesión, motivo de viaje, participación en actividades que reúnen a los peruanos en México, y la percepción que se tienen como grupo. En cada indicador, los registros de cada respuesta fueron contabilizados y agrupados en códigos. A partir del total de las respuestas del cuestionario y, para cada código, se generó un análisis que, si bien no es estadísticamente representativo, sí nos permite inferir características generales de los diferentes perfiles migratorios y contrastar dicha información con la que hemos obtenido a través del Censo Nacional de Población del 2010 del INEGI. A la vez, podemos captar otras variables como son los motivos de la salida de los peruanos y las percepciones que ellos tienen de sí mismos como grupo social.

El cuestionario fue aplicado personalmente (cara a cara) a diferentes migrantes peruanos y peruanas que se encontraban como asistentes y participantes en la fiesta del Señor de los Milagros durante el 2013. Desde un principio, la estrategia fue conseguir las entrevistas en el contexto festivo, pues se sabía que era un evento de gran popularidad que podía congrega a cientos de migrantes peruanos y peruanas. La festividad dura sólo un día y todas las actividades tanto litúrgicas como sociales comienzan a partir de las 11 de la mañana y concluyen hacia las 6 o 7 de la tarde. El cuestionario fue aplicado después del medio día una vez que la mayoría de los comensales se encontraba en el espacio del comedor.

Las personas que respondieron al cuestionario fueron aquellas que al acercarme a las mesas instaladas en el evento, y preguntar a los comensales si podían ayudarme a responder algunas preguntas relativas a la migración de los peruanos en México, aceptaron ser entrevistadas. Las condiciones que fueron solicitadas al entrevistado es que fuera de nacionalidad peruana y que tuvieran 18 y más años cumplidos. En los casos donde se encontraba una familia completa se obtuvo sólo la respuesta de uno de los miembros. El hecho de que la fiesta dura sólo un día hizo más factible el control de las entrevistas a un solo miembro de cada mesa.

En la aplicación del cuestionario se buscó la coparticipación de varones y de mujeres, y si bien hubo mayor aceptación por parte de los varones con un porcentaje del 56%, se contó con una participación deseable por parte de las mujeres con un 44%.

El total de cuestionarios levantados en 2013 fue 63. El número total de varones entrevistados fue de 35, mientras que el número total de mujeres fue de 28.

La mayor fortaleza del cuestionario es la confiabilidad de la información que fue proporcionada directamente por migrantes peruanos y peruanas que mantienen una residencia en la Ciudad de México desde hace varias décadas.

No obstante, algunas de las debilidades de este instrumento es que representan sólo un indicativo de cierto tipo de información cerrada, y por lo tanto, no puede considerarse una muestra representativa, pues sólo nos permiten, a manera de estudio de caso, responder algunas preguntas e hipótesis de la investigación y constatar algunas características de las categorías operativas.

#### **b) Encuesta vía internet**

La encuesta fue aplicada vía internet y diseñada a través del programa *Survey Monkey* que se especializa en hacer encuestas y recopilar los resultados con valores estadísticos. La encuesta se levantó en marzo de 2015 y consistió en diez preguntas cerradas. Los *ítems* que se indagaron fueron sexo, edad, tiempo de residencia en México, situación laboral, profesión, estudios alcanzados, estatus migratorio y opiniones de los migrantes sobre la integración en el país receptor y la percepción de su situación antes de viajar y en la actualidad.

El total de los registros recopilados fue de 58, de los cuales 33 fueron contestados por mujeres y 25 por varones, lo que en términos porcentuales significa una participación del 57% y 43%, respectivamente. Esta encuesta fue aplicada al azar.

El procedimiento consistió en abrir una cuenta personal y gratuita en el programa *Survey Monkey*, el cual permite generar un máximo de diez preguntas con respuestas de opciones múltiples y cerradas. Una vez diseñado el instrumento, el programa crea automáticamente un *link* (enlace) que se puede



difundir en los correos electrónicos o pegar en plataformas virtuales y acceder para llenar la encuesta. Las ventajas que ofrece el programa *Survey Monkey* es que analiza los resultados con valores estadísticos porcentuales y los presenta a través de gráficas de barras o circulares para un mejor manejo de la información.

La difusión de la encuesta se hizo a través de la red social *Facebook*. El apoyo de algunos peruanos que tienen páginas de agrupaciones de migrantes peruanos en México, ayudó a la difusión de la encuesta y a la participación de su llenado. Todos los registros obtenidos son anónimos y en ningún de los casos se conoce al peruano o peruana que accedió a contestar,<sup>50</sup> ya que sólo respondieron aquellos peruano/as que tienen acceso a las redes -en este caso *Facebook*- donde se difundió la encuesta.<sup>51</sup> Este instrumento permitió captar a un grupo diferenciado que puede dar cuenta de las tendencias que presenta el perfil de los migrantes peruanos radicados en la Ciudad de México. Cabe mencionar que en la introducción del mensaje de la encuesta se informó a los miembros de la red los fines académicos de la misma.

La fortaleza de esta encuesta en línea se halla en la potencialidad que tiene de captar un universo de diferentes tipos de varones y mujeres peruanos a quienes no se conoce y a los que se llega de manera “azarosa”. El anonimato fue un factor que ayudó mucho para que los peruanos y peruanas tuvieran la

---

<sup>50</sup> Los administradores de las páginas de *Facebook* que me permitieron subir la Encuesta *Survey Monkey*, me dijeron que entre sus contactos sólo han aceptado a migrantes de nacionalidad peruana, pues la finalidad de sus portales es mantener lazos con los connacionales y no con otros migrantes. Esta fue la principal justificación para llevar a cabo esta encuesta, además del principio básico en creer en lo que la gente responde.

<sup>51</sup> El método de verificación que utilicé para corroborar la nacionalidad peruana de los entrevistados consistió, primeramente, en buscar a migrantes peruanos (varones y mujeres) que administraran páginas de *Facebook* desde la Ciudad de México. Afortunadamente, encontré al menos cinco portales administrados por peruanos residentes en la capital del país desde hace algunos años. Esto lo corroboré preguntándoles si los contactos que tenían eran exclusivamente de migrantes peruanos residentes en la Ciudad de México, a lo que contestaron que sí. Esto, debido a que existen otras agrupaciones de peruanos residentes en otros estados del país, como Guadalajara, Tijuana, Puebla, Toluca, etc. En segunda instancia, les solicité su autorización para subir la encuesta en línea a sus portales para que desde allí los peruanos pudieran acceder y llenarla. En la solicitud de la encuesta se invitó a los peruanos y peruanas residentes en la Ciudad de México para que participaran en el llenado y que no les tomaría más de 10 minutos. Desde el primer momento se mantuvo el principio de confianza de creer que los que contestaban eran de nacionalidad peruana residentes en la Ciudad de México.

confianza de llenar el instrumento<sup>52</sup> ya que desde un principio se informó que no se solicitarían nombres, ni datos personales.

Sin embargo, una debilidad importante de la encuesta, -al igual que en los cuestionarios-, es que sólo nos permite tratar algunos indicativos de cierto tipo de información relativa a la *ítems* que se indagan. Por supuesto, como mencionamos antes, tampoco representa una muestra representativa, y de la misma manera que con los cuestionarios, es sólo un indicativo que nos permite corroborar y contrastar algunas de las informaciones que se obtuvieron del Censo Nacional. Otra de las desventajas fue que también existió un sesgo de selección debido a que los sólo los migrantes peruanos que tuvieron acceso a internet y a una red social como el Facebook, pudieron participar, lo que significó que muchos otros migrantes peruanos y peruanas quedaran fuera del llenado de la encuesta.

### **c) Entrevistas a profundidad**

La información obtenida con las entrevistas a profundidad, buscó conocer con mayor detalle las situaciones migratorias que han vivido los migrantes peruanos en sus procesos de integración en México. En los testimonios recopilados se destacan los eventos más significativos que han tenido lugar en la trayectoria migratoria de los peruanos. Y, de la misma manera como se ha hecho con los otros instrumentos, se busca dar evidencias que demuestren la pertinencia o no de las hipótesis planteadas.

Se hicieron 12 entrevistas en total. Los testimonios fueron narrados por seis varones y seis mujeres, que al momento de partir del Perú pertenecían a distintos lugares de origen y niveles socioeconómicos y que al entrevistarlos tenían una edad de entre 25 y 60 años. La mayoría de estos entrevistados ha mantenido una residencia en México de entre 13 y más de 25 años y a diferencia de los entrevistados más jóvenes, casi la gran mayoría ha pasado más tiempo de su vida en México que en su país de origen. Las entrevistas fueron seleccionadas

---

<sup>52</sup> Sin embargo, también hubo personas que no quisieron participar debido a que les gusta ofrecer datos de ningún tipo, ni se comprometen en difundir este tipo de instrumentos para no meterse en problemas con otros peruanos, lo que mostró al final de cuentas un grado de desconfianza que persiste entre algunos migrantes.

para ejemplificar ciertos prototipos de situaciones migratorias generales y para proporcionar un contexto subjetivo de primera mano. Todas las narraciones fueron recogidas en la Ciudad de México y algunas se realizaron en los propios hogares de los y las entrevistadas. La estrategia para seleccionar los perfiles se basó de dos maneras: la primera, fue captar en los eventos de reunión masiva de peruanos (fiestas o eventos de recaudación) a algunos de ellos que estuvieran dispuestos a que les hiciera una entrevista personal; la segunda, a manera de una “bola de nieve”, permitió que los contactos establecidos me llevaran hacia otros y sirvieran de puente. El objetivo era buscar la heterogeneidad entre los entrevistados, en cuanto a estrato socioeconómico, nivel educativo y profesional y lugar de origen. Por cuestiones de privacidad de datos e información personal, todos los nombres de los entrevistados que se presentan en esta tesis son ficticios.

Se lograron realizar dos entrevistas a peruanas que llegaron a México siendo niñas, son los casos de Ester quien llegó al país a los 8 años en el año 1984 y el de Carla, quien llegó en el año 2000 teniendo 15 años de edad, y cuyos casos evidencian las dificultades de integración que han atravesado otros peruanos y peruanas en esas circunstancias. Aunque más adelante lo analizaremos con mayor detalle, la evidencia demostró que estas migrantes que pertenecen a la llamada Generación 1.5, se encuentran muy integradas en México, han continuado con sus estudios, tienen trabajos estables y han adquirido tempranamente la nacionalidad mexicana. Sin embargo, ellas mencionan cómo algunos factores, como el manejo de una lengua (dialecto) y algunos códigos sociales y culturales afectaron, en gran medida, durante sus primeros años, sus procesos de integración. Estos dos casos nos ayudan a contrastar la información recabada con gente adulta que arribó a México en periodos diferentes con respecto a los que llegaron siendo niños o adolescentes, con uno o con sus dos padres. Además, este análisis nos permitirá contrastar la información con respecto a los migrantes jóvenes que han llegado al país en años recientes.

Durante el análisis de los resultados cuantitativos se buscará ilustrar algunos indicadores con los elementos significativos de las entrevistas realizadas a migrantes peruanos y peruanas residentes en México. Buscaremos enriquecer la información cuantitativa con tres elementos que nos parecen relevantes: 1) las

causas por las que los migrantes salieron del Perú y la situación que se vivían en Perú al momento de su salida; 2) la importancia que ha tenido el nivel de escolaridad con el que llegaron los migrantes a México y el que adquirieron con los años de residencia en el país, para acceder al mercado de trabajo y a los puestos laborales que actualmente ocupan; 3) la formación de hogares mixtos (peruanos-mexicanos) y el papel que juegan las redes sociales en sus procesos de integración.

Dentro de las fortalezas de las entrevistas, la confiabilidad es la más importante, pues se trató de gente con la que me pude sentar a platicar algunas horas, e incluso, mantener conversaciones en otros diferentes espacios, sabiendo de antemano que lo que me dicen es confiable. En las entrevistas a profundidad la confianza conseguida es fundamental, algo que en términos antropológicos se conoce como *rapport*.<sup>53</sup>

Una de las limitaciones de las entrevistas se encuentra en el sesgo de la selección de los entrevistados, pues aunque se trata de casos completamente diferentes, los contactos de los peruanos y peruanas me llevaron muchas veces a sus propias redes.

Enseguida se presenta una síntesis de algunas de las características de los perfiles migratorios de los peruanos y las peruanas que fueron entrevistados en la Ciudad de México. En el cuadro se destacan rasgos como la edad, el año en que llegaron a la capital y el tiempo de permanencia, la ocupación laboral, la escolaridad alcanzada y el estado civil, así como la condición migratoria, el lugar de nacimiento y de salida y finalmente, los miembros de la familia con quien vive. Es importante tener en cuenta esta información debido a que a lo largo de los capítulos tres y cuatro de la tesis recurriremos a los nombres de estos migrantes, por lo que es pertinente tener en cuenta las particularidades de su perfil migratorio sobre todo al momento de considerar las especificidades de sus procesos de integración con base en la operatividad de las categorías socioestructurales y socioculturales-simbólicas que fueron expuestas anteriormente.

---

<sup>53</sup> El *rapport* es cuando dos o más personas sienten que están en sintonía psicológica y emocional (simpatía), porque se sienten similares o se relacionan bien entre sí.

**Cuadro 5. Características del perfil migratorio de los peruanos y peruanas entrevistados en la Ciudad de México.**

| Nombre          | Edad | Año de llegada | Años en México | Ocupación                                    | Escolaridad  | Estado Civil           | Situación migratoria            | Lugar de nacimiento                                 | Lugar de salida | Miembros de la familia con quien vive                 |
|-----------------|------|----------------|----------------|--|--|------------------------|---------------------------------|---|-----------------|---|
| Juan            | 46   | 1978           | 35             | Trabajador independiente                     | Licenciatura Comunicación                            | Casado con peruana     | Nacionalidad mexicana y peruana | Lima  | Lima            | Esposa peruana e hijos mexicanos                      |
| Ricardo         | 21   | 2010           | 6              | Comerciante                                  | Secundaria   | Soltero                | Nacionalidad mexicana y peruana | Lima  | Lima            | Familiares peruanos (tíos y primos)                   |
| Wifredo         | 46   | 1989           | 26             | Trabajador independiente                     | Licenciatura tunca                                   | Casado con mexicana    | Nacionalidad mexicana y peruana | Jimbe, Ancash                                       | Lima            | Hijos mexicanos y familia peruana (padres y hermanos) |
| Oswaldo y María | 62   | 1984           | 32             | Empresarios restauranteros                   | Ingeniero Industrial y Secretariado técnico          | Casados con peruano/a  | Nacionalidad mexicana y peruana | Santiago del Cabo y Santiago de La libertad, Ancash | Lima            | Hijos peruanos y mexicanos                            |
| Ester           | 40   | 1984           | 32             | Administrador a restaurantera                | Licenciatura en Química de alimentación y en Derecho | Soltera                | Nacionalidad mexicana y peruana | Chimbote  | Lima            | Hijos peruanos y mexicanos                            |
| Hernán          | 56   | 1980           | 33             | Desempleado                                  | Licenciatura trunca                                  | Casado con mexicana    | Nacionalidad mexicana y peruana | Chimbote  | Lima            | Hijos mexicanos                                       |
| Gladis          | 60   | 1977           | 36             | Dueña y empresaria de productos textiles     | Doctorado en educación y psicología                  | Viuda                  | Nacionalidad mexicana y peruana | Puno  | Lima            | Hijos peruanos y mexicanos                            |
| Ruby            | 50   | 1984           | 31             | Empleada de Comisión Federal de Electricidad | Secundaria   | Divorciada de mexicano | Nacionalidad mexicana y peruana | Jimbe, Ancash                                       | Lima            | Hijos mexicanos y familia peruana                     |

|          |    |      |    |                                    |   |                     |                                 |                     |      |  |
|----------|----|------|----|------------------------------------|---|---------------------|---------------------------------|---------------------|------|--|
|          |    |      |    |                                    |   |                     |                                 |                     |      | (padres y hermanos)                          |
| Fabrizio | 60 | 1974 | 42 | Empleado de Pemex Ingeniero.       | Ingeniero químico industrial            | Casado con mexicana | Nacionalidad mexicana y peruana | Puno                | Lima | Hijos mexicanos y familia peruana (hermanos) |
| Jazmín   | 55 | 1989 | 27 | Trabajadora en bienes raíces       | Secundaria                              | Casada con mexicano | Nacionalidad mexicana y peruana | La Libertad         | Lima | Esposo mexicano                              |
| Carla    | 26 | 2000 | 15 | Administradora en empresa familiar | Licenciatura Administración de empresas | Soltera             | Nacionalidad mexicana y peruana | Lambayeque Trujillo | Lima | Familia peruana                              |
| Carmen   | 60 | 1992 | 24 | Secretaria Técnica                 | Profesional                             | Soltera             | Nacionalidad mexicana y peruana | Lima                | Lima | Madre y hermanos peruanas                    |

**Fuente:** Elaboración propia a partir de la información recabada en las entrevistas a profundidad

### **3.2 Análisis de los resultados de la encuesta *Survey Monkey*, cuestionarios y entrevistas a profundidad**

En este apartado se analiza de manera conjunta la información recabada a través de los tres instrumentos de recolección de datos, arriba mencionados. Esta información buscará enriquecer los datos proporcionados por el Censo Nacional de Población del INEGI, 2010, mediante estudios de caso que nos ofrecen los cuestionarios, como a través de las tendencias arrojadas por la encuesta *Survey Monkey*. A la vez, ciertos testimonios de las entrevistas nos ayudan a reconstruir escenarios específicos.

#### **a) Grupos de edad y sexo**

Los datos oficiales del Censo del INEGI de 2010 indican una mayor presencia de mujeres (57%) sobre los varones (43%) entre los migrantes peruanos que residen en México. Igualmente, muestran que el 51% de hombres y mujeres son mayores de 50 años, lo que da cuenta de una población envejecida. Solo 14% tienen de 20 a 34 años, y 26% los que tienen entre 35 y 49 años, en tanto los menores de 0 a 19 años alcanzan el 9% (Censo 2010, INEGI). La importancia de nuestros datos se halla en la coincidencia con los datos del Censo.

Los resultados de la encuesta *Survey Monkey*, que como lo he indicado arriba, dieron un perfil aleatorio, indican que el 58% de los registros contestados fueron hechos en su mayoría por mujeres peruanas, en comparación con un 42% de hombres. Por su parte, el grupo de edad mayoritario se concentró entre los 30 a 49 años, con un 47%; el segundo rango de edad en importancia lo constituyeron aquellos que tenían 50 años y más, cuya representación para la encuesta fue del 42%; mientras que en el grupo de edad de menos de treinta años representó apenas un 11%.

Es significativo observar que la mayoría de los migrantes varones y mujeres se encuentran en la edad adulta dentro de etapas productivas y reproductivas.

## **b) Años de residencia en México y periodo de salida del Perú**

La mayoría de varones y mujeres peruanos entrevistados tiene más de 10 años viviendo en México. La encuesta reveló un porcentaje de 66%, y los cuestionarios de 56%. No obstante, es interesante dar cuenta que la migración peruana no ha tenido una disminución en años recientes, ya que 34% de los que respondieron la encuesta y 44% de quienes contestaron los cuestionarios, llegaron en los últimos 10 años. Cabe hacer mención que, de acuerdo con el Censo histórico de México, los residentes peruanos en el país casi se duplicaron entre el año 2000 (3 749) al 2010 (5 425).

Dos cosas se pueden subrayar de este análisis: la primera, es que es notable que la mayoría de los varones y mujeres peruanas han residido en México buena parte de su vida. Los cuestionarios y las entrevistas a profundidad, además, indican que éstos no han retornado al Perú, salvo por visitas familiares y de turismo. Lo que refleja que estos migrantes se han ido integrado al país a través del aprovechamiento de oportunidades laborales, la adquisición de la nacionalidad mexicana, la formación de matrimonios y hogares mixtos (mexicanos-peruanos) y la empatía con el contexto receptor que, en gran medida, se ha mostrado favorable. Todo ello en distintas gradaciones ha fomentado una identificación de las y los peruanos hacia la sociedad mexicana y el país, en el que han construido una identidad binacional y sentimientos de pertenencia. La segunda cosa en importancia es que los flujos migratorios de peruanos que llegan a México no han dejado de suceder hasta la actualidad, lo que puede ser un signo de que los peruanos están encontrando en el país una estabilidad económica, política y social, lo que probablemente no hayan en sus lugares de origen, además de que las conexiones que proporcionan las redes familiares o de paisanaje establecidas en el país en décadas anteriores, seguramente han ayudado a afianzar estos nuevos flujos.

Como puede leerse en el cuadro 4, siete de las 12 personas que nos otorgaron su tiempo para hacerles una entrevista a profundidad tenía más de 30 años de vivir en México, lo que supone que más de la mitad de sus años su vida los han pasado en este país. Fabricio, por ejemplo, tiene 42 años en México, Gladis 36, el resto



tiene en el país poco más de los 30. Es en México que han hecho familia y tienen trabajos estables y no pasa por su mente regresar a vivir a su país, pues como ellos mismos han opinado en las entrevistas, “México es donde hemos hecho nuestro hogar y formado nuestra familia”. Algunas personas, como Gladis y María, comentan que si en un futuro tuvieran que retornar a su país no sería a sus lugares de nacimiento, porque se caracterizan por ser rurales y campesinos, y no existen en ellos las condiciones de infraestructura, de servicios y comercio necesarios.

Podemos asegurar que los diferentes flujos migratorios de peruanos que llegaron a México sitúa al país como un polo atractivo para emprender negocios, buscar oportunidades laborales y realizar estudios superiores. Más adelante ilustraremos algunos casos para dar cuenta que México ha sido un país que ha permitido a peruanos como Fabricio y Carla realizar estudios universitarios y de posgrado, así como a Osvaldo y María y Gladis, emprender negocios restauranteros y comerciales, respectivamente.

### **c) Causas que motivaron la migración**

Una característica de la migración que tuvo lugar en la década del 70, cuando apenas ascendían a 804 los peruanos residentes en el país, sin duda está relacionada con la situación política que se vivía en Perú, por lo cual un grupo importante llegó en calidad de exiliados o de refugiados políticos.<sup>54</sup> No obstante, en las entrevistas a profundidad se mencionó que muchos de los migrantes que habían llegado en la década de los 70, retornaron a su país una vez que la situación política del Perú se normalizó y dejaron de ser perseguidos; aunque no en todos los casos las situaciones jurídicas se han resuelto.

Para Carla, por ejemplo, el autogolpe de Estado propiciado por el presidente en turno Alberto Fujimori en 1992, acabó con su estabilidad y sentenció su permanencia en su país, obligándola a buscar asilo político en el exterior. En ese

---

<sup>54</sup> Desafortunadamente no contamos con información que nos permita conocer esta cifra y sólo son los testimonios de los propios peruanos los que nos dicen que fue un momento histórico en el cual la migración hacia México, por cuestiones políticas, fue importante.

momento, la ACNUR le propuso como destinos Canadá, Australia, Nueva Zelanda y México. Pero Carla se decidió por este último país, debido a que ya había visitado el país y le había gustado mucho. Desde entonces, la situación jurídica de Carla en el Perú está aún en proceso y mantiene una orden de aprensión si es que llega al territorio peruano. Desde México ella se encarga junto con su abogado de dar seguimiento a este problema que la ha aquejado por muchos años.

Otras situaciones que han conducido a salir del país son las crisis económicas y políticas por la que ha atravesado ese país hasta la fecha, lo que ha incrementado la migración de peruanos al exterior, entre otros destinos hacia México. El Censo histórico de población de México muestra el salto que da el número de peruanos residentes en México en los años 80, cuando éstos llegan a ser 2 188. Los datos de los cuestionarios nos revelan que estos migrantes y los que llegaron en los 90 no han regresado a su país y son los que, en gran medida, han logrado asentarse e integrarse en la sociedad mexicana.

Al cruzar las variables “causas de la migración” y “periodos de salida” en los cuestionarios se detecta que a partir de la década del 80 y hasta la actualidad la mayoría de los migrantes, varones y mujeres entrevistadas, que llegaron a México lo hicieron motivados principalmente por trabajo; el segundo motivo en importancia fue el interés por realizar estudios. La reunificación familiar aparece como una tercera razón para haber decidido salir del Perú. Algunos de los que se quedaron en el país primero lo hicieron por turismo, pero se trató de una opción con muy pocos casos. Finalmente, resulta interesante detectar algunas circunstancias en las que la intención era la de llegar a los Estados Unidos o a Canadá y que, finalmente, terminaron quedándose en México.

El caso de Fabricio es el prototipo del migrante que llegó a México con el objetivo de estudiar una carrera profesional y lo logra exitosamente. Casi dos décadas antes, su padre había estado en México estudiando y capacitándose, así que le ofreció esa opción a su hijo para que viniera al país a estudiar. Entre las opciones de Fabricio, España era un lugar interesante para estudiar, además de que tenía amigos y familiares; La Paz, Bolivia y Argentina también cruzaron por su mente. Sin embargo, por la influencia de su padre Fabricio quien se había

identificado con el país durante su paso se decidió por México. Logró ingresar al Instituto Politécnico Nacional (IPN) y obtener una beca que lo apoyaría durante cinco años con colegiaturas, materiales y libros. Posteriormente se tituló como ingeniero químico industrial.

Desde muy pequeños, siempre tuvimos mucho interés en estudiar. En Lima, yo estudié inglés y mecanografía un año antes de venir México, regularizándome, capacitándome y mejorando el inglés, pues yo tenía planeado viajar a México y alcanzar a mi hermana.

México era muy atractivo para los estudiantes, a diferencia de Perú. Los programas establecidos de México en educación eran muy atractivos. No tenía tantos problemas sociales y políticos como en Perú. En Perú, había muchos problemas, con el entonces presidente Velasco Alvarado, teníamos muchos problemas los estudiantes para concluir la carrera. Esa fue una decisión para salir.

La intención de llegar a los países del norte desde México ha formado parte de los motivos de salida de algunos peruanos y peruanas. El caso de Osvaldo es representativo. Él no tenía el propósito de venir a México, pensaba llegar a Edmonton, Canadá, en donde lo esperaba un amigo peruano que había conocido en Argentina mientras estudiaba la carrera universitaria de ingeniería industrial hacia finales de la década del 70.

Osvaldo tomó la decisión de salir del Perú, como consecuencia de haber quedado desempleado, a partir de la entrada del gobierno de Alan García, quien incorporó a su gente de campaña en la empresa donde Osvaldo trabajaba. La violencia extrema de Sendero Luminoso también lo hizo mirar hacia otros horizontes. En ese contexto, Osvaldo pensó en viajar nuevamente a Argentina, pero la situación socioeconómica de ese otro país también era inestable. Cuando salió del Perú, con destino a Canadá, al llegar a Guatemala, la aduana migratoria tenía prohibida la entrada de peruanos a los países del norte. Como estrategia, Osvaldo adquirió en Guatemala una visa de turista de treinta días para ir a México. Era el año de 1984, y durante sus treinta días de permiso en México Osvaldo quedó

atraído por el país y decidió quedarse en el país; consiguió trabajo gracias al primo de su esposa que se encontraba residiendo tiempo atrás en la ciudad de Toluca, Estado de México, regularizó su visa y logró traer a su esposa y a dos hijos, bajo la figura de reunificación familiar. A la fecha, ya son 32 años los que tiene como residente en la Ciudad de México. Nunca más atravesó por su mente viajar a Canadá o a Estados Unidos. México le significó a Osvaldo un país de mucha identidad con el Perú, los aspectos de empatía y afección encontrados con la sociedad mexicana definitivamente abrieron un nuevo horizonte para él, su esposa y sus dos pequeños hijos que posteriormente llegarían. El sentimiento de pertenencia y hogar que formaron en el país hicieron que posteriormente Osvaldo y María decidieran tener dos hijos más que tuvieran orgullosamente la nacionalidad mexicana.

Jazmín es otro caso que ilustra las salidas del Perú, en los años 80, debido a situaciones de violencia y terrorismo propiciadas por el movimiento senderista que desde esa década hasta los años 90 azotó al Perú. Al igual que Osvaldo, Mónica no tenía entre sus planes llegar a México, sino ir a la ciudad de Nueva York, donde la esperaba una tía. Ella estaría en México por una semana para conectar su viaje a los Estados Unidos, pero terminó quedándose tres meses en el país, debido a que, por casualidad, conoció a un mexicano con quien después terminaría casándose. Posteriormente, continuó su viaje a Nueva York, gracias a la ayuda recibida por su tía, quien le había tramitado la visa y comprado el pasaje aéreo. Mónica vivió seis meses en Nueva York, sin embargo, nunca se sintió contenta en la ciudad, pues no le gustó el ritmo de vida, el clima, ni la gente. A ella le había gustado mucho México:

México era como Perú, pero en grande. En México yo me sentí como si estuviera en Perú. La confianza, la gente, me sentí muy segura, sentí que no era mucho el cambio. Pero en Nueva York, sí me sentía muy diferente. Sentía que no estaba a gusto con ese estilo de vida, y eso que yo estaba en una zona bien y todo mundo tenía su coche último modelo.

Juan se tituló en la UAM como licenciado en comunicación, trabaja en una central de medios la cual está basada en clientes y proyectos indeterminados. Comenta que las condiciones sociales y políticas que atravesaba el Perú en los 90 eran muy difíciles por lo que cuando estaban él y su esposa esperando a su primer bebé decidió que había que salir del país. Recuerda que:

Recuerdo que ibas a comprar el arroz y te lo racionaban, el azúcar y diversos víveres y te los racionaban. En cambio, llegabas a México y había para aventar para arriba, no había problema. Esa fue la razón principal: la cuestión social y de seguridad. Además de los alimentos, el agua y la luz también se racionaban, de hecho recuerdo que a las 7 de la noche no había luz y era muy complicado, había muchos robos, violaciones y muchos problemas, además la zona donde vivía no era muy buena en aquel entonces.

Juan primero vivió en Nueva York donde tuvo la oportunidad de contar con papeles en orden. Su travesía allí duró dos años en los que permaneció como turista; situación que lo llevaba a viajar a Canadá para volver a entrar como turista a los Estados Unidos. En su paso por los Estados Unidos Juan contó con el apoyo de sus redes familiares gracias a su suegra y cuñados que desde hacía años residían en Nueva York. Aunque Juan tiene a hermanos, tíos y primos en California, la mayor parte del tiempo decidió permanecer con los parientes de su esposa. Estos miembros de la familia nuclear y extensa viajaron a los Estados Unidos por cuestiones de seguridad y por la economía del país.

Cuando no pudo más seguir como turista, entró a una situación migratoria irregular, Juan se empleó haciendo varias cosas, él menciona que “cachueleaba” (hacía trabajitos) de medio tiempo como lavaplatos, repartidor de volantes y recogedor de nieve. Todo el dinero que ganaba lo mandaba a su esposa que estaba en México con su hijo, recién nacido.

Ruby llegó a México de vacaciones, invitada por un tío quien se había establecido en el país seis años antes por motivos de estudio. Ella aceptó la invitación, pues desde niña deseaba tener una vida con viajes y en México vio la

oportunidad para conocer Acapulco y otros lugares. Llegó teniendo 20 años de edad; ahora tiene 31 años de residencia en el país y desde entonces no regresó más a su país.

La década de 1990 mostró una ligera tendencia de los varones por llegar a México por cuestiones de estudios, a diferencia de las mujeres que no tenían esa prioridad. Esto podría llevarnos a suponer algunas situaciones que tienen que ver más con la reunificación familiar por parte de las mujeres, que con otras intenciones.

La reunificación familiar que tramitaban los varones que iniciaban la migración hacia México, fue un beneficio que aprovecharon muchas mujeres peruanas para llegar al país, algunas solteras y otras con hijos, como es el caso de María. María estudió un secretariado ejecutivo en Perú. Ella tenía un trabajo muy estable como administrativa en el puerto de Chimbote, por lo que menciona que:

La verdad yo no quería salir del Perú, pero mi esposo me dijo nos vamos a Venezuela o a Argentina, él siempre quiso salir al extranjero. A mí me iba muy bien, yo tenía mi trabajo. Nosotros teníamos todo, trabajo seguro, un departamento. Después vine a México con nuestros dos hijos. Estábamos viviendo en Toluca, Edomex, con unos amigos mexicanos que tenían una vidriera. Mi primo también me animó a venir a México, me insistió. Yo llegué a trabajar con él teniendo el sueldo más bajo.

María, aprovechando los conocimientos de secretariado ejecutivo que tenía, logró trabajar en el Consulado peruano, pero al nacer su cuarto hijo ella se quedó sin trabajo. Se vio en la necesidad de iniciar actividades de comercio, venta de artesanías y de calzado, algo que nunca se imaginó hacer. Le fue muy bien y comenzó a despertar en ella el gusto por las ventas y la atención a clientes. De esa manera ella y su esposo se proyectaron la idea de abrir un negocio familiar: un restaurante de comida mexicana y peruana. Lo abrieron y comenzaron a tener mucha clientela peruana.

Aunque poco a poco María y su esposo comenzaban a tener mejor estabilidad económica, a partir de la apertura de su restaurante, María no estaba conforme con

la nueva vida que llevaba en México, menos por todo lo que habían tenido que atravesar para llegar hasta donde estaban. Ella recuerda que:

A veces lloraba, yo estaba acostumbrada a trabajar en oficina, bien arregladita. Y después, con el restaurante a tener que madrugar para cocinar y a hacer compras, y yo decía, ¡para qué me vine!

Si bien en un principio llegar a México por reagrupación con su esposo no era lo que ella más quería, con el transcurrir de los años, María se fue integrando satisfactoriamente a México. Ahora vive con su esposo y dos de sus cuatro hijos que nacieron en este país. La mayoría de sus relaciones y redes las ha construido a partir de que tiene el restaurante. Ha sido tanto el cariño y agradecimiento que tiene a México que se ha compenetrado demasiado con el país, al grado de que muchas veces cuando ella ha ido al Perú de vacaciones, han tenido que sobrellevar las percepciones de amigos y parientes suyos que los tratan como extranjeros, al señalarla como una persona que ya dejó de ser peruana. Ella dice al respecto:

Mi esposo y yo siempre decimos que somos peruanos. Pero en Perú, ya nos dicen que somos extranjeros y que ya no somos del país. Ya somos extranjeros en nuestra propia patria.

Como puede leerse en las entrevistas a profundidad, entre las razones que han llevado a migrar a México a los peruanos están los problemas de violencia y de crisis económicas que ha vivido el Perú. La oportunidad que han encontrado en el país es que en México han conseguido estudiar y hacer una carrera profesional, insertarse en el mercado de trabajo y hacer que sus familiares se puedan reunir con ellos, situación que resulta menos posible en Estados Unidos o en Canadá, como lo hemos visto arriba.

**d) Perfil socio-estructural: lugar de origen, escolaridad, puestos de trabajo y años de residencia en México**

Un dato revelador de la encuesta y de los cuestionarios del carácter que adopta la migración de peruanos en México es que prácticamente la mayoría de los varones y de las mujeres tienen estudios de nivel superior concluidos, inclusive algunos migrantes cuentan con estudios de posgrado: la encuesta nos arroja el 71%, mientras que en los cuestionarios representaron el 68%. Estos datos concuerdan con el Censo Nacional de 2010, donde se registra que el 60% de los migrantes peruanos en México tiene estudios superiores y hasta posgrados. Por tanto, se trata de migrantes calificados que ocupan puestos de trabajo como: administradores, contadores, ingenieros, publicistas, abogados, docentes, gastrónomos, economistas y médicos. Mientras los que tienen estudios técnicos o de secundaria concluida o trunca representan una clara minoría, empleándose en puestos u oficios como servidoras domésticas, cocineros, electricistas, comerciantes, artesanos o como amas de casa.

Juan se tituló en la carrera de comunicación por la UAM (Universidad Autónoma Metropolitana). Ester, quien llegó a los 9 años con su madre en un proceso de reunificación familiar, ahora tiene una licenciatura en química de alimentación y actualmente estudia otra carrera abierta en derecho, ambas en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Fabricio terminó como ingeniero químico industrial egresado del Instituto Politécnico Nacional (IPN), después entró a una maestría pero la dejó trunca al casarse y nacer su primera hija. Carla, quien llegó en la década del 2000, difiere de los casos anteriores, pues ella se graduó de un colegio privado como administradora de empresas por la Universidad del Valle de México (UVM).

Todos ellos ejercen su profesión trabajando en empresas familiares como propietarios, gerentes o administradores de restaurantes de comida mexicana y peruana. También como empresarios independientes trabajando con una amplia cartera de clientes; incluso, está el caso de Fabricio que trabaja en PEMEX (Petróleos Mexicanos).



Algunos de ellos obtuvieron su formación antes de llegar a México. Por ejemplo, Osvaldo se recibió como ingeniero industrial en una universidad de Argentina; Gladis hizo estudios superiores de pedagogía y tiene un doctorado en educación y psicología en una universidad de Lima. También Wilfredo, quien dejó trunca su carrera como contador, o los casos de Jazmín y Ruby, quienes sólo concluyeron estudios de nivel de secundaria, estudiaron en Lima, han logrado tener una importante movilidad social en el mundo de los negocios y en las empresas donde colaboran. Para todos los entrevistados México ha representado una alternativa para adquirir el capital cultural necesario para posicionarse social y económicamente en el mercado de trabajo y adquirir una formación. Sólo tuve el caso de Hernán, quien no pudo realizar estudios superiores, y por lo mismo, ha tenido más complicaciones de integración en la ciudad de México, considerando la posibilidad de retornar a Perú.

El caso de Hernán, sería el contraejemplo que permite mostrar la importancia que adquiere en los procesos de integración la inserción laboral y la movilidad social. En el caso de Juan, quien decidió regresar a México y no quedarse en los Estados Unidos, aun teniendo estudios su opción en ese país había sido la de encontrar solamente empleos temporales e informales (“cachuelear”).

El Censo oficial 2010 destaca que la población económicamente activa (PEA) de migrantes peruanos y peruanas está inserta en su gran mayoría en el sector de servicios, ocupando puestos como profesionistas, gerencias en hoteles o como empresarios independientes. Posteriormente, están los migrantes que se encuentran en el comercio formal dentro de establecimientos; y finalmente los que pertenecen al sector de la industria, realizando actividades como ingenieros industriales y civiles en la construcción.

Los migrantes que no están insertos a ninguna rama de actividad son los que declararon ser estudiantes, estar desempleados, jubilados o dedicarse a las labores del hogar. Con respecto a este último punto, el Censo revela que poco menos de una cuarta parte de mujeres se dedicó a los quehaceres del hogar, pero las mujeres que respondieron haber trabajado por lo menos una hora a la semana previa al Censo 2010, reflejó un porcentaje relativo del 59.9%.

Un hallazgo relevante es que prácticamente la gran mayoría de los varones y mujeres peruanas en México –captados en nuestros instrumentos- forman parte de la población económicamente activa, ya sea que estén insertos en el sector de servicios, comercial o industrial. En nuestra encuesta se pudo captar que el 60% de los y las migrantes declaró haber trabajado la semana previa a la aplicación de la encuesta, y también mostró a los que se encontraban estudiando y en los quehaceres del hogar, con un 12% y un 13%, respectivamente. El resto, porcentual se distribuyó entre pensionados, desempleados y en quienes declararon haber estado en situaciones diferentes a todas las anteriores.

También tienen una importante presencia los que ocupan puestos como empresarios independientes, ejecutivos y directivos de empresas. Son mucho menos los migrantes que realizan oficios o están encargados de cubrir puestos técnicos, por ejemplo, oficinistas, técnicos, artistas, vendedores y comerciantes. Llamó mucho la atención que al preguntar si ocupan puestos de “obreros en fábricas” o en el “servicio doméstico”, ningún caso haya sido registrado. Consideramos que una parte de las mujeres peruanas que no tienen un trabajo estable fuera de casa se dedica a los quehaceres del hogar (*amas de casa*), un dato que coincide con la información que ofrece en Censo Nacional de Población del 2010.

El cruce las variables “lugar de origen”, “escolaridad” y “puestos de trabajo” nos proporcionan información importante que revela que, a pesar de la diversidad de regiones de donde provienen los migrantes, su nivel educativo es alto, así como su acceso a los puestos de trabajo calificados.

En cuanto a los lugares de origen, los migrantes peruanos y peruanas residentes en México provienen mayoritariamente de dos regiones del Perú: costa y sierra. Aunque fueron muy pocos los casos registrados de la región selva,<sup>55</sup> esto

---

<sup>55</sup> Los peruanos procedentes de la selva son un varón de 34 años de edad, con 20 años de residencia en México, con estudios superiores y un trabajo como contador, que mencionó que no participa en actividades peruanas en México. La mujer tiene 43 años de edad con apenas 4 años de vivir en la ciudad de México, con estudios superiores, pero con dedicación a los quehaceres del hogar. Mencionó que no ha viajado al Perú; que sí participa en la fiesta del Señor de los Milagros y en las fiestas patrias y considera que los peruanos residentes en México sí están unidos y pertenecen a una comunidad.

no supone que no haya peruanos provenientes de esa región. A nivel subregional, los lugares de origen se ubican en distintas geografías del país: norte, centro y sureste, lo cual se demuestra en la presencia de 14 diferentes departamentos de los que provienen nuestros informantes: Lima, La libertad, Ancash, Piura, Cajamarca, Junín, Pasco, Huánuco, Cusco, Arequipa, Tacna, Apurímac, San Martín e Iquitos.

Resalta el hecho de que las regiones de procedencia de los migrantes peruanos no representa un factor determinante en su proceso de integración. Esto quiere decir que aquellos que proceden de lugares predominantemente rurales y campesinos o de zonas inhóspitas, azotadas por la pobreza y la violencia, no se encuentran en situación de desventaja frente a los que proceden de zonas urbanas y con mayor desarrollo económico. De acuerdo con la información de la encuesta y de los cuestionarios, unos y otros cuentan con niveles de educación altos y mantienen una situación laboral estable, lo que les ha permitido a algunos ejercer exitosamente una carrera ascendente en México.

Ser originario de alguna provincia con rezago educativo y con poco desarrollo económico no ha sido un obstáculo para la inserción en el mercado de trabajo o para el acceso a una universidad de nivel superior en México. Como se observa en las entrevistas a profundidad, las limitaciones sociales y económicas de una integración no atraviesan por circunstancias que se encuentren condicionadas por la región de procedencia.

La gran diferencia que existía entre la capital del país y el resto de las provincias (aunque a la fecha siguen persistiendo algunas cosas), es que hasta no hace muchos años, la ciudad de Lima era el centro hegemónico, el lugar donde la mayoría de los peruanos de la sierra se apoyaban como base para llevar a cabo su proyecto migratorio. Lima fue durante muchos años el único lugar en el que se podían realizar carreras universitarias, estudiar idiomas, capacitarse técnicamente, gestionar trámites migratorios, conseguir empleos provisionales, y desde luego, comprar boletos de avión y viajar.

Wilfredo y Rubí nacieron en pequeños poblados rurales y campesinos anclados en la serranía; Fabricio y Gladis también han crecido los primeros años de su vida

en Puno, una de las provincias más pobres al sur del país. Debido a la escasa infraestructura educativa en sus lugares de origen, que sólo cubrió el nivel básico durante su niñez, tuvieron que migrar a la capital limeña para realizar estudios de nivel medio (secundaria y técnico). Estas situaciones adversas en sus regiones de salida no les han impedido emprender proyectos exitosos en México. Tal parece que Lima, ciudad que ha mantenido un centralismo, concentrado la mayor parte de los servicios e infraestructura del país, se convierte en una etapa de los proyectos migratorios de esos peruanos, antes de encontrar otro destino, como lo es México.

El caso de Ruby es un claro ejemplo de que el origen rural o de alguna región marginada del Perú no se convierte en una limitante de ascenso social. Aunque ella no hizo estudios superiores y sólo concluyó la secundaria y se capacitó como secretaria técnica en Lima, ella no encontró obstáculos para alcanzar sus metas laborales. A los pocos días de estar en el país, Ruby observó que había muchas oportunidades laborales, además de que México le había impactado positivamente y apreció que estaba mucho más avanzado que el Perú. Ella sabía que esas oportunidades no las iba a encontrar en su país, así que tenía que aprovecharlas en México. En uno de los paseos por las calles de la Ciudad de México, Ruby leyó una propaganda donde solicitaban empleados como asistentes en administración que no necesariamente tuvieran experiencia laboral, y decidió acercarse a la entrevista. Ella fue aceptada y no había pasado ni un mes cuando ella ya había conseguido un ingreso laboral asegurado. Desde ese día Ruby no ha dejado de trabajar; ella ha ascendido muy rápido y económicamente le va bien. En la actualidad Ruby ocupa un puesto como supervisora en un área administrativa de la Comisión Federal de Electricidad (CFE); tiene un buen salario, goza de prestaciones y tienen una antigüedad de 20 años trabajando en la empresa del Estado en la que, por cierto, entró como secretaria.

Inclusive, el cruce analítico entre puesto de trabajo y años de residencia en México permite valorar que tanto aquellos que han establecido su residencia en el país con más de 10 años y hasta 40, como los que tienen menos de una década en el país, estén ocupando puestos de trabajo igualmente calificados. Esto indica que el tiempo de residencia no está siendo un obstáculo para que los migrantes con

pocos años de residencia en el país se ubiquen en el mercado de trabajo y, por tanto, se integren rápidamente a oportunidades laborales competentes.

Otras situaciones que presenta una minoría de migrantes que está inserto en el sector del comercio, con empleos inestables y con una formación educativa de nivel medio, muestran que no necesariamente son los que tienen pocos años como residentes en el país. En ese sentido, resulta interesante observar que el comercio y la informalidad es una actividad que varios peruanos han sabido aprovechar, y obtener de ella importantes ganancias económicas, al grado de haber casos en que han logrado establecer empresas comerciales nacionales y transnacionales. Ello les ha permitido traer a sus familiares a México con la intención de integrarlos laboralmente a la empresa familiar.

El testimonio de Ricardo lustra esta situación. Ricardo, en medio de una situación económica complicada a su llegada a México, decidió comenzar a vender artesanías en un puesto callejero de un tianguis (mercado ambulante).

Los puestos eran austeros y la mayoría de las veces debíamos vender en el suelo en un espacio de 2x2 metros. Recuerdo que eran momentos de mucho sacrificio donde teníamos que pasar todo el día fuera de casa, desde las 6 de la mañana hasta las 9 de la noche, trasladándonos en una ciudad muy grande y en un metro (transporte colectivo) que no conocíamos, además del clima y las lluvias que no estábamos acostumbrados a tener en Lima.

Actualmente, este oficio como vendedor ha comenzado a dejarle buenas ganancias. Ahora él vive con su pareja, renta un departamento y se da gustos de ir a comer a restaurantes y hacer paseos que antes no hacía. También le ha permitido invertir dinero y asociarse con otros peruanos que le proveen de mercancías traídas del Perú.

Me comenzó a ir bien en el trabajo. Mientras vendía artesanía ganaba al día entre 3,000 o 5,000 pesos y esa ganancia no la hubiera tenido en Lima. Pare mi fue muy fácil ganar dinero, sólo me bastaba con gritar y llamar a los clientes, no me costó mucho trabajo. Me sentía cómodo, porque me considero empático y amigable.

### **e) Situación migratoria**

Sin duda, contar con una situación migratoria regular o con la nacionalidad mexicana se convierte en un factor socioestructural que les proporciona a los migrantes peruanos mayores oportunidades de trabajo, movilidad laboral ascendente y estabilidad económica. Sin embargo, realizar las gestiones y los trámites migratorios en México no es ni sencillo ni económico. Se requiere de un esfuerzo grande y de cierto capital o, en su defecto, del apoyo de la familia, amigos y empleadores (jefes de trabajo), además, de disponibilidad de tiempo y de energía.

De acuerdo con nuestra encuesta, la gran mayoría de los que respondieron había adquirido la nacionalidad mexicana. También están los que se encuentran tramitando su nacionalidad, los que tienen permisos como “residente permanente” y “residente temporal” y, por último, los que están renovando su forma migratoria. Igualmente, casi todos los peruanos y peruanas –incluidos los varones y mujeres de las entrevistas a profundidad- están en una situación regular ante las autoridades migratorias, lo que representa, en buena medida, una manera favorable para integrarse al país desde una nueva posición como ciudadano mexicano. Sin duda, que existen situaciones de irregularidad migratoria que ni el Censo de Población ni nuestros instrumentos nos permiten captar y, por tanto, cuantificar.

Algunos nos mencionan que permanecieron durante muchos años en una situación migratoria irregular, en donde su condición los obligaba a permanecer en la invisibilidad, no obstante lo cual ellos no renunciaron a permanecer en México. Con los años, una mayoría de estos migrantes logró regularizar su situación.

Otros señalan que en las décadas anteriores la renuncia a la nacionalidad peruana era un requisito obligado para adquirir la nueva nacionalidad mexicana. Eso, podía representar un trauma que se tenía que soportar si se deseaba acceder a las oportunidades y ascender en la escalera socioeconómica.

Según muestran las entrevistas a profundidad, obtener la nacionalidad se convirtió en la palanca necesaria para ocupar mejores puestos de trabajo. Los casos de Ruby y Fabricio, ejemplifican dos situaciones: la primera es que ambos tuvieron que renunciar obligadamente a su nacionalidad peruana, debido a que se les

presentó la oportunidad de trabajar en empresas del Estado mexicano: PEMEX, para Fabricio, y la actual CFE, para Ruby, donde por Ley sólo se reclutaba a mexicanos. La segunda situación se debió a que a pesar del conflicto de identidad por el que atravesaron, la nueva adquisición de la nacionalidad mexicana les sirvió para ingresar y permanecer en sus nuevos trabajos y desde ahí, ascender laboralmente hasta conseguir la estabilidad que tienen.

Sin embargo el proceso de Ruby presenta algunas particularidades. Cuando Ruby aceptó el trabajo en México, ella tenía una visa de turista con vigencia de seis meses. Sabiendo esa situación, ella tuvo que mentir diciendo a sus empleadores que era mexicana, originaria de un pueblo de Veracruz. Como sus jefes no le pidieron documentación comprobatoria, Ruby pudo mantener esa versión. Para solucionar ese problema su tío –quien la había invitado México-, le dijo que no se preocupara pues podrían solucionarlo muy rápido y conseguir un acta de nacimiento mexicana apócrifa. Y así fue.

La estrategia de Ruby fue aprender a hablar como los mexicanos, algo que le ayudó mucho a integrarse a la sociedad mexicana.

Su visa migratoria había vencido, estaba en una situación migratoria irregular donde permaneció casi una década, ocupando puestos precarios y diciendo que era mexicana. Físicamente pasaba desapercibida, hablaba como mexicana y la cultura mexicana le era muy afín, así que durante todos los años que estuvo sin documentos permaneció oculta para los miembros de su país, sin socializar con peruanos ni participar en sus actividades y con mexicanos sólo lo necesario por el trabajo. Su naturalización y su ingreso a la Comisión Federal de Electricidad, cambio su vida por completo.

Hasta apenas, hace un año y dos meses, que me reúno con un pequeño grupo de amigos peruanos. Nosotros coincidimos en un restaurante. ¡Y vaya! después de más de treinta años yo ya puedo tener amistades con los que puedo platicar de lo mismo, de mis costumbres, de mi tierra, alguien que me puede entender, ¡nunca antes había sido así!

El caso de Ruby puede dar cuenta, precisamente, de que con cierta facilidad algunos peruanos en situación irregular logran incorporarse al mercado laboral y hacer su vida. Lo que nos lleva a pensar en la dificultad para captar a aquellos que viven en esta condición.

#### **f) Composición de las familias de migrantes peruanos y los hogares mixtos**

Un elemento importante a destacar de la información arrojada por los cuestionarios y las entrevistas a profundidad tiene que ver con la composición de las familias peruanas residentes en México. Sin duda, representa uno de los elementos más significativos en sus procesos de integración al país. La importancia de la familia en la migración revela las fortalezas de los lazos familiares durante el proyecto migratorio, los que sirven como redes de apoyo y sostenimiento moral y económico; revelan, también, las etapas del proyecto migratorio y la importancia que en él cobra la reunificación familiar.

No obstante, un hallazgo interesante de nuestros instrumentos de recolección es que una parte importante de las familias de los migrantes peruanos se compone de parientes con nacionalidad mexicana. En algunos casos, esto es reflejo de que los hijos han nacido en el país, pero en otros se trata de matrimonios mixtos.

La mayoría de los peruanos y peruanas realizó su viaje a México solo/a y llegaron jóvenes al país, por eso, algunos comenzaron a formar nuevas familias con mexicanos y mexicanas.

Otra característica de la migración peruana en México es la importancia que adquiere traer a sus familiares más cercanos (padres y hermanos), muchos de los cuales pueden permanecer varios años en el Perú, mientras en México el migrante pionero/a se estabiliza. En las entrevistas a profundidad pudimos captar el caso de un pionero de la migración que logró traer prácticamente a toda su familia del lado paterno (padres, tíos, hermanos, sobrinos y las esposas e hijos de todos ellos) y cuyos integrantes actualmente laboran en las empresas familiares.



No obstante, son pocos los casos de familias cuyos integrantes son solamente peruanos, como sucede con la familia de Carla, el único caso captado en las entrevistas. Esta composición familiar sugiere la importancia que tienen los hogares mixtos en la integración de los peruanos y peruanas al país.

### **3.3 Sentimiento de integración en México**

A la pregunta de la encuesta acerca del sentimiento de integración al país, la gran mayoría respondió que se siente completamente integrado o muy integrado a la sociedad mexicana. Fue una minoría la que mencionó sentirse: algo integrada, poco integrada o nada integrada.

Este sentimiento bien se puede complementar con la última pregunta de la encuesta: *En comparación con la situación que usted tenía antes de venir a México, ¿cómo cree que se encuentra ahora en este país?*, la mayoría de migrantes mencionó sentirse mejor y otros dijeron sentirse mucho mejor que antes de venir a México. Sólo un pequeño grupo de migrantes se consideró que se encuentra igual que antes de salir del Perú, y los menos dijeron estar peor.

Estas opiniones, que derivan de una posición subjetiva de los y las migrantes, pueden proyectar a un gran grupo de migrantes que se encuentra satisfecho y en mejores condiciones socioeconómicas, que tienen un trabajo estable y cuenta con un estatus migratorio regular. En las entrevistas a profundidad esta perspectiva subjetiva es relevante.

Para Fabricio, Juan, Wilfredo, Gladis y Ruby, e incluso para quienes llegaron a México siendo niños y adolescentes, como Ester, Ricardo y Carla, el sentimiento de una fuerte identificación y sentido de pertenencia y hogar con el país está muy presente y es muy significativo. No obstante, resulta interesante como ellos mismos pueden definirse coloquialmente como (PeMex) peruanos-mexicanos. Los afectos que tienen dicen que están en México: *“El hogar está donde está la familia”*, por eso la familia mixta, esposos e hijos mexicanos, hacen mucho más fuerte este sentimiento de integración. Para Osvaldo, por ejemplo, México ya es su hogar. Lo ha sido desde hace muchos años y menciona no hallarse en otro lugar que no sea

este país, ni siquiera cuando está de vacaciones en el Perú. Y podría parecer contradictorio cuando él mismo dice que *“aunque tengo todos mis sentimientos del Perú, no viviría allá. Tengo mi núcleo aquí en México y no pienso regresar”*.

Una conclusión que podemos destacar es que la composición de los hogares mixtos, además de generar sentimientos de integración a la sociedad mexicana, les permite mantener y vivir una vida como peruanos en México. Así, logran expresar y manifestar su peruanidad, su cultura local, costumbres, devociones, gustos culinarios, actividades culturales y artísticas, las vacaciones del año al pequeño pueblo natal, las comidas todos los fines de semana en restaurantes peruanos, etc., sin que haya disgusto o rechazo por parte de las parejas o de los hijos mexicanos. Todo lo contrario, tal parece haber empatía y una gran aceptación y colaboración con las nuevas dinámicas familiares que conllevan los matrimonios mixtos.

### **3.4 Participación en actividades peruanas y percepción sobre sentimientos de integración**

La participación en actividades sociales y culturales peruanas realizadas en la Ciudad de México, aportan información sobre los vínculos que los peruanos establecen con su país de origen y también sobre las relaciones que los propios peruanos forman entre sí a través de redes de paisanaje o familiares para llevar a cabo las iniciativas socioculturales.

En México, la gran mayoría de varones y mujeres participa en actividades e iniciativas de la cultura peruana. Son muy pocos los que se mantienen alejados. Los varones son mucho más propensos a involucrarse en estas iniciativas que reagrupan a los migrantes, más que las mujeres. Las actividades más importantes que se realizan en México son la festividad del Señor de los Milagros, evento en el que se ocupan cargos festivos, fiestas patrias del 28 de julio, y eventos de recreación, convivio social y recaudación de fondos como “polladas”, “chocolatadas”, “anticuchadas” o eventos en los que se cocina la comida peruana.

El involucramiento de los migrantes en las costumbres y tradiciones de sus regiones de origen, reproducidas en México, no siempre conllevan percepciones

neutrales, pues aunque una ligera mayoría opinó que entre ellos existen formas de organización y comunidad, resultó interesante constatar que otra parte opina ser un colectivo desorganizado, donde prevalece el individualismo y la existencia de pequeños grupos segmentados. Esta percepción que se tienen de sí mismos, es un elemento en el que, sin duda, se puede profundizar. Un análisis sobre las prácticas significativas como la festividad del Señor de los Milagros y la participación en la vida política del Perú desde México, se realizará en el capítulo 4 de esta tesis.

## Capítulo 4

### **Integración y prácticas religiosas de los migrantes peruanos en México: el caso del Señor de los Milagros**

Algunos autores han dado cuenta de cómo la intervención de los migrantes en los países de arribo cada vez tiene más fuerza a partir de la reproducción de prácticas económicas y políticas transnacionales (Portes, Haller y Guarnizo, 2002). Empero, otros estudios se han ocupado de analizar, también, las intervenciones de los migrantes a través de prácticas de índole religiosa, mostrando la manera cómo las creencias, o la fe, son vividas y practicadas por los actores desde una perspectiva de lugar, temporalidad y experiencia en la migración (Rivera Sánchez, 2006).

La relación entre migración y religión sugiere que los sistemas de creencias dan forma a la participación transnacional de los migrantes en modos significativos, y que estos, a menudo, “utilizan las prácticas e imaginarios religiosos para conservar sus lazos con su lugar de origen, así como para negociar y cuestionar las relaciones de poder y los conflictos sociales relacionados con la experiencia transnacional” (Levitt, 2002). Entre otros aportes teóricos, el transnacionalismo ha demostrado que los vínculos establecidos por los migrantes a través de los negocios, los medios de comunicación, la política o la religión, “están insertos en redes que se extienden a lo largo de múltiples estados y que las identidades, así como la producción cultural de los migrantes, reflejan sus múltiples localidades” (Levitt y Glick Schiller, 2014: 64).

Para Odgers y Ruiz (2009:6), las expresiones de la religiosidad en los contextos migratorios actuales se han multiplicado en distintas partes del mundo, lo que ha generado nuevas preocupaciones y cuestionamientos replanteados bajo nuevos lentes analíticos: “el hecho de que los individuos se desplacen llevando consigo sus creencias y reproduciendo sus prácticas religiosas específicas, constituye un desafío analítico mayor, que exige la construcción de nuevas herramientas

conceptuales para pensar la relación con el espacio, con la comunidad, con las identidades”.

Como observa García (2009: 469), a pesar de que los estudios relativos a la migración internacional se han multiplicado a lo largo de las últimas décadas, y con ello se ha abierto un ámbito de la sociología de las religiones, aún son escasos los que han estudiado con profundidad la reorganización de las prácticas religiosas de los inmigrantes en los contextos migratorios. Inclusive, puntualiza que los estudios académicos que se han realizado en Europa, han estado más interesados en el análisis de las prácticas religiosas de la comunidad musulmana, “dejando de lado a menudo colectivos que pueden parecer religiosa y culturalmente poco conflictivos y numéricamente menos significativos como el caso de los latinoamericanos”.

Son pocos los estudios de caso, como observa González-Lara (2011: 2), que analizan las migraciones peruanas desde el punto de vista de la centralidad que adquieren las prácticas religiosas asociadas a la veneración del Señor de los Milagros en las comunidades donde los peruanos han logrado construir vínculos transnacionales. Las referencias a las prácticas se han multiplicado en los estudios relativos a las migraciones internacionales y en la sociología de las religiones se sostiene con frecuencia que “los cambios religiosos en las migraciones internacionales en la era de la globalización no pueden ser comprendidos sin tomar en consideración la intensificación de la movilidad de los flujos migratorios en la relación explícita migración y prácticas religiosas”.

#### **4.1 El Señor de los Milagros en Lima: símbolo de unidad nacional**

Pocas devociones en el mundo católico han perdurado a través de los siglos con tanta vigencia y llegado a convertirse en genuinos símbolos de identidad nacional.<sup>56</sup> De hecho, para algunos investigadores, estudiosos de la región latinoamericana, “lo religioso, centrado esencialmente en torno al catolicismo, es hoy en día un espacio

---

<sup>56</sup> El caso más emblemático de la fe católica en México, y quizá en buena parte de América y otras partes del mundo, es sin duda la devoción a la Virgen de Guadalupe, cuya aparición histórica también remite a un mítico suceso que tuvo lugar en el cerro del Tepeyac ubicado en la Ciudad de México.

importante de articulación social y constituye por tanto, un marcador identitario de primera importancia” (García (2009: 471).

Para algunos investigadores la procesión del Señor de los Milagros de Lima es reconocida como una de las manifestaciones católicas más importantes de toda Hispanoamérica, cuyo culto, además, “ha ido extendiéndose por el todo el espacio peruano y, como un poderoso referente identificatorio de todas aquellas ciudades donde actualmente residen migrantes de este país” (Costilla, 2011: 169).

Hablar del Señor de los Milagros de Lima es remitirse necesariamente a algunos episodios históricos del país que comienzan en el siglo XVII y recorren los siglos XIX y XX hasta llegar a los primeros años del XXI.

La historia mítica de la imagen inicia por el año 1650. Costilla (2008, 2011) refiere que su culto se remonta a la segunda mitad del siglo XVII, cuando un grupo de esclavos negros africanos procedentes de Angola, que residían en el barrio limeño de Pachacamilla (uno de los más pobres de Lima) y que habían llegado como mano de obra para las haciendas de la costa peruana, se congregaron hasta crear una humilde cofradía<sup>57</sup> (Rostworowski, 1992). La pintura fue elaborada en 1651 por uno de los africanos<sup>58</sup> –cuyo nombre se desconoce- quien plasmó en una pared de adobe del galpón donde se reunían los negros, frente a la imagen del Redentor Crucificado, comenzándose a manifestar sus milagros y, con ello, a multiplicar sus devotos (Costilla, 2011).

Con el rápido transcurrir de los años, la devoción al Cristo de Pachacamac – como entonces se le conocía-, fue sumando creyentes. La leyenda del Señor de los Milagros comenzó a tener gran popularidad a partir de lo que la gente pensaba eran las primeras muestras milagrosas: por una parte, la imagen se relacionó con dos terremotos ocurridos durante el siglo XVII, el primero en 1655, a pocos años de

---

<sup>57</sup> “Estas cofradías que se impusieron paulatinamente en América Latina durante la época colonial, permitieron que los santos se convirtieran en objeto de devoción central afirmándose como elementos identificadores de un territorio, de un pueblo y de un grupo social” (García, 2009: 471).

<sup>58</sup> María Rostworowski (1992), señala que una de las infrecuencias que recibieron los africanos por parte de la población indígena de Pachacamilla, fue la enseñanza de hacer pinturas murales, que se pensaba agradaban a las fuerzas espirituales que controlaban los frecuentes sismos que esa región sufría. Sin embargo, en vez de pintar imágenes de dioses andinos locales, los africanos hicieron murales de Cristo.

haber sido pintada la imagen, y el segundo, años más adelante, en 1687, ambos sacudieron a Lima y causaron pánico entre los habitantes, dejando cuantiosos daños materiales y la ciudad en ruinas. La leyenda dice que aquel muro donde yacía la imagen pintada con el Cristo permaneció intacto, resistiendo a las fuerzas naturales de esos fuertes terremotos (Paerregaard, 2013).

A tan solo veinte años, en 1670, la devoción sumó otro gran acontecimiento protagonizado por Antonio de León, personaje que se había encargado de fomentar el culto de la imagen y a ocuparse del arreglo de la ermita, y de quien se dice, fue favorecido por el Cristo al ser curado de un cáncer maligno que padecía, lo que alimentó aún más la fe entre la población. Esta noticia se difundió por el barrio y motivó a la gente del vecindario a reunirse los viernes por la noche con arpa y cajón para cantar y celebrar por el milagro (Vargas Ugarte, 1966, *op. cit.* Rostworowski, 1992).

En 1671, el virrey, Conde de Lemos, al visitar la efigie albergada en el galpón y observar las deplorables condiciones en las que ésta permanecía debido a las inclemencias del tiempo y los terremotos que azotaron a Lima, ordenó que se arreglara el cobertizo para ofrecer lo que fue la primera misa oficial al Cristo de Pachacamilla, ante un gran número de devotos y autoridades locales. Aprovechando que el muro con la imagen se conservaba en muy buenas condiciones, en 1687 se tomó la decisión de confeccionar una réplica del óleo de la efigie para ser llevada en andas.

Esta efigie, que es la que actualmente se venera, es la réplica de la imagen – supuestamente original- del Señor de los Milagros que se resguarda en la iglesia de las Nazarenas, en Lima.<sup>59</sup> Es una pintura en óleo hecha sobre un lienzo en donde

---

<sup>59</sup> La información que proporciona el sitio de internet: <http://www.deperu.com/abc/senor-de-los-milagros/2309/las-sagradas-andas-del-senor-de-los-milagros> (consultado el 24 de mayo de 2017), refiere la siguiente información sobre la estructura de la imagen: “Las andas del Señor de los Milagros están formadas por una especie de mesa de madera de caoba y refuerzos metálicos sobre la que se alza la imagen; la mesa atravesada longitudinalmente por cuatro travesaños largos de madera que sirven para el transporte. Los travesaños, de 3,46 m de longitud, están recubiertos en la parte superior por planchas de plata y en la inferior ligeramente acolchadas. Las terminales de las patas son de bronce. Sobre la mesa se levanta un pequeño podio de madera recubierto con láminas de plata tallada, que sirve de base a la imagen. En cada una de las cuatro esquinas del anda, un ángel de plata maciza de un metro de alto y 50 kilos de peso, con alas desplegadas, sostiene una azucena de planta donde se colocan los conos de flores. Tanto en la parte frontal

se representa, en la parte del frente, a Jesusito crucificado con su madre y la Magdalena al pie de la Cruz (Colmenares, 1771, citado en Costilla, 2011), y en la parte del reverso, a la virgen Purificada. El lienzo mide aproximadamente 2 metros de alto y 1.37 metros de ancho, y se dice que es una réplica exacta de la imagen que fue pintada en el muro de la cofradía de Pachacamac. Al reverso de la imagen del Señor de los Milagros está colocada el lienzo con la pintura de la Virgen de la Nube, devoción ecuatoriana introducida al Perú por la madre Antonia Maldonado el 20 de octubre de 1747.<sup>60</sup>

Costilla (2011) refiere que la primera mitad del siglo XVII puede ser considerada como la primera etapa que marca la devoción por el Señor de los Milagros, no obstante, distingue otras tres etapas que dan cuenta de la evolución general hasta la época actual: la primera la llama de institucionalización (s. XVIII), la segunda de continuidad y estabilidad (XIX); y la tercera de multiplicación y diversificación (siglos XX y XXI).

En los primeros años del siglo XVIII, la historia del culto al Señor de los Milagros comenzó a entrelazarse fuertemente con la de la congregación de religiosas Nazarenas Carmelitas Descalzas de Santa Teresa. Algunos eventos como la adscripción del Instituto Nazareno desde 1702 a la capilla del Santo Cristo de Pachacamilla; así como la donación de espacios para la construcción del santuario, y la construcción de un monasterio a partir de la Concesión Papal de 1727,

---

del anda, como posterior se ubican las jardineras de plata para los arreglos florales que se reciben en el recorrido y donde también se encuentran los candelabros de plata para las velas, cinco al frente de cada imagen encendidas durante todo el recorrido procesional. El lienzo del Señor de los Milagros se ubica sobre el eje transversal del anda y está encuadrado por un doble marco de columnas salomónicas que rematan en capiteles a modo de querubines, sobre los que se apoya un arco ornamentado con especies de volutas y rostros de ángeles. El arranque del arco coincide con los brazos de la Cruz. Columnas, arco y ornamentaciones son de plata pura y están rodeadas por rayos de plata bañada en oro de 21 quilates que rematan en 33 puntas. En la parte más alta, sobre los rayos, aparece el escudo de la Ciudad de los Reyes de Lima. Las Andas del Señor de los Milagros miden en total 4,40 m de alto, 1,64 de lado, y pesaban originalmente cerca de 1700kg, de los cuales 450 kg de plata pura, con los accesorios pesa cerca de 1850 kg”.

<sup>60</sup> El cronista Don Eusebio de Llano Zapata menciona que “en la relación de sucesos del 20 de octubre de 1747 sobre la Procesión del Señor de los Milagros de las Nazarenas, se encuentra el siguiente texto: salió por la mañana la imagen de su templo, visitando las calles, ramadas, iglesias y monasterios y duró la procesión cinco días... ese año alargó mucho su recorrido y al reverso de la imagen se veía otra de Nuestra Señora de la Nube, advocación quiteña que se había aparecido en el cielo de dicha ciudad en 1696” <https://www.aciprensa.com/fiestas/srmilagros/virgenube.htm> (consultado el 24 de mayo de 2017).



consolidaron institucionalmente la devoción de la imagen. Su veneración había alcanzado tales dimensiones territoriales, que el Cabildo de Lima lo declaró patrono y defensor de la ciudad. Un nuevo terremoto en 1746 dejó en ruinas el Templo de las Nazarenas lo que años más tarde, en 1766, llevó al virrey Manuel Amat y Juniet a organizar una procesión extraordinaria para solicitar apoyo económico a los feligreses, lo que dio como origen las cuatro primeras cuadrillas de cargadores de la imagen. En 1771 se terminó de construir la iglesia de las Nazarenas donde actualmente reside la imagen, con un acto solemne donde se congregaron el Virrey y autoridades administrativas, el arzobispo, las milicias provinciales y altares de las ordenes de Santo domingo, San Agustín, la Merced y la Parroquia de San Marcelo (Vargas Ugarte, 1966; Costilla, 2011).

Costilla (2011) apunta que en el siglo XIX no se observan grandes cambios en relación con el culto. Sin embargo, un hecho significativo que correspondió a la dimensión organizativa del culto, puede hallarse en 1878, fecha en la que se constituyó oficialmente la Hermandad de Cargadores<sup>61</sup> y Zahumadoras del Señor de los Milagros Nazarenas de Auxilios Mutuos, que se mantuvo independiente de la injerencia eclesiástica hasta mediados del siglo siguiente (Banchemo Castellano, 1972, 1976; De la Cruz, 1984; *op. cit.* Costilla, 2011).

Hacia el siglo XX, el culto comenzó a manifestar un progresivo crecimiento en cuanto al número de devotos y a la multiplicación de sus imágenes en distintos lugares de América y de Europa (Costilla, 2011). Este hecho se dio a la par del aumento de los flujos migratorios de peruanos hacia otros países americanos y europeos, particularmente en la primera mitad del siglo XX con direcciones hacia Estados Unidos, España, Italia, Francia, Inglaterra, Argentina, Venezuela, Canadá y Japón, entre otros, durante la segunda mitad del siglo (Abusada Salah y Pastor Vargas, 2008). Mientras sucedían estos movimientos migratorios a nivel intencional, en la ciudad de Lima se realizaron algunos actos conmemorativos en honor al Señor

---

<sup>61</sup> Elizabeth Espezuía Echeverría (2004), ofrece una reseña histórica detallada sobre la Hermandad de Cargadores del señor de los Milagros en Lima, dando cuenta de alguna de las etapas de institucionalización de esta congregación, así como un análisis sobre la vida religiosa popular a partir de algunos testimonios recogidos en su trabajo de campo.

de los Milagros con la participación conjunta de autoridades eclesiásticas y políticas, en cuyas gestiones estuvieron la elección del Himno al Señor de los Milagros, que se llevó a cabo a mediados de la década de los cincuenta, y que actualmente se canta en las procesiones; así como el reconocimiento oficial a la Hermandad del Señor de los Milagros de Nazarenas que se otorgó en 1955.

A principios del siglo XXI, dos importantes acontecimientos, enaltecieron aún más el culto a la imagen. El primero tuvo que ver con el permiso que las autoridades eclesiásticas concedieron para que la efigie pudiera ser venerada en la Catedral limeña; el segundo acontecimiento fue aún más significativo, ya que, con motivo de las celebraciones del 350° aniversario del Señor de los Milagros, el cardenal peruano Juan Luis Cipriani Thorne recibió una carta donde el Papa Juan Pablo II manifestó su reconocimiento oficial a este patrono del pueblo limeño (Costilla, 2011). Sumados a estos reconocimientos, en el año 2005, la devoción al Señor de los Milagros cobró relevancia en el plano político y cultural, a partir de que el Instituto Nacional de Cultura del Perú, declaró oficialmente a la festividad del Señor de los Milagros como Patrimonio Cultural de la Nación. En ese contexto, se decretó la Ley que declaraba al Señor de los Milagros como Patrono del Perú, símbolo de religiosidad y sentimiento popular (Benito, 2014).

## **4.2 Devoción y culto al Señor de los Milagros**

Costilla (2011) considera que el mestizaje jugó un papel importante en el origen del culto, encontrado elementos que le permiten definir a esta devoción como mestiza. Señal que “más allá de la invención de la devoción a partir de intenciones evangelizadoras y del hecho de haber sido o no pintada por un esclavo angoleño,<sup>62</sup> el mestizaje está en la apropiación de este culto y en la introducción de elementos no cristianos” (2011: 178).

---

<sup>62</sup> Como afirma Sánchez Rodríguez (2001), no fue casual ni fortuito que se atribuyera a un negro angoleño la creación de la imagen, debiendo contemplarse esto en relación a la acción evangelizadora de los jesuitas entre la población negra. De la misma manera que no fue fortuito que se tratase de un indígena a quien se revelara la Virgen de Guadalupe en el cerro del Tepeyac, en México.

Para dar cuenta de este proceso de mestizaje, Costilla (2011) relata que en los siglos XX y XXI, el culto a la imagen atravesó por un momento de revitalización que estuvo ligada a la afiliación de nuevos devotos, tanto en las procesiones como en la organización de la Hermandad. Así, recupera algunos testimonios según los cuales, durante la década de los veinte del siglo XX el culto y las procesiones se hallaban más ligados a la población afroperuana, lo cual se fue acentuando aún más hacia los años 40. Sin embargo, fue a partir de la década de los 50 que el culto comenzó a modificarse, con el incremento de las migraciones internas hacia la capital (Manrique, 1995), lo cual repercutió positivamente en la popularidad que fue alcanzando a través de una mayor participación de mestizos y población andina en las procesiones anuales; al mismo tiempo que comenzaba a hacerse más visible la presencia de hombres y mujeres de los sectores sociales más altos.<sup>63</sup> Fue así que los gremios pertenecientes a la clase obrera, conformados en su mayoría por afrodescendientes, comenzaron a flexibilizarse y permitir el ingreso de personas de otros grupos étnicos, así como con perfiles profesionales distintos, al mismo tiempo que funcionarios, ejecutivos, miembros del Poder Judicial y del Parlamento, ministros de gobierno, oficiales del ejército y cuerpo policial, etc. (Costilla, 2011), e incluso, figuras del ámbito deportivo y del espectáculo (Benito, 2005).

De esta manera, el culto a la imagen ha logrado que diferentes personas se unan en torno a una participación activa en beneficio de la devoción. En la actualidad en la ciudad de Lima, una muestra de ello es la decoración y preparación de los caminos y calles por donde pasa la imagen en procesión, lo cual se significa como una “actividad conjunta que suele generar momentáneas situaciones de unificación e integración entre los devotos más allá de sus diferencias y distinciones jerárquicas” (Costilla, 2011: 192). Estos actos también cobran significación con otras prácticas que unifican a la gran mayoría de los devotos, como es el uso de la vestimenta del hábito morado (elemento de la simbología nazarena que se identifica con las hermanas Carmelitas Descalzas) que portan tanto mujeres, hombres y niños

---

<sup>63</sup> Como apunta Stokes (1987): entre 1890 y 1930 el culto fue extendiendo por fuera de la población negra hacia otros grupos étnicos y hacia sectores sociales mejor posicionados económicamente.

durante los recorridos de la procesión y que implica, junto con otros elementos, una identificación con todo aquello que representa la simbología: fe, devoción, actitud servicial, sacrificio, comunión con los hermanos, etc. (*Ibídem*, 2011). Pero más allá de la organización de gremios conformados por diferentes peruanos, en función de la celebración y procesión del Señor de los Milagros, está la unificación de la estructura social en la que sabiéndose pertenecientes a distintos sectores socioculturales y económicos, los peruanos producen sentidos semejantes de pertenencia e identidad.

Consideramos notable el planteamiento que hace Costilla (2011) al señalar que el culto al Señor de los Milagros ha atravesado por distintos niveles hasta convertirse en una *devoción mestiza*. La autora plantea que en el origen de la imagen se puede hallar “un símbolo de la capacidad de los negros de Lima para aprovechar la cosmovisión del cristianismo y hacerla suya a pesar de los obstáculos, viéndose la Iglesia obligada a admitir, y luego glorificar, lo que en un principio había criticado” (Tardieu, 1997, citado en Costilla, 2011). Sin embargo, la autora sostiene que existe otro nivel de mestizaje que está ligado a las sucesivas re-apropiaciones por parte de distintos sectores socioétnicos y de diferentes actores de la sociedad limeña peruana, que fueron cargando con nuevos sentidos a aquella imagen elaborada en 1651:

“Una Iglesia que tomó tempranamente en sus manos el destino de esta devoción; una congregación de religiosas que decidió consagrar su vida y obra a este culto en momentos en que peligraba su continuidad institucional; un Gobierno colonial y un Estado republicano que supieron canalizar la sacralidad de la Imagen hacia los procesos de integración social y de construcción de referentes identitarios a nivel local y nacional; una infinita cantidad de devotos que año a año han ido reproduciendo, reconfigurando y extendiendo el culto; y una Hermandad con creciente prestigio y trascendencia en la sociedad limeña, con una cada vez más marcada diversidad de miembros que participando de ese prestigio contribuyen a la reproducción y resignificación del culto desde distintos lugares” (Costilla, 2011: 196).

Hoy en día, ha sido tal la importancia y los significados que la devoción ha alcanzado entre los peruanos que radican en el Perú, así como aquellos que radican fuera en distintos lugares del mundo, que en la actualidad se describen algunas de

las múltiples definiciones que caracterizan al culto: la procesión más larga de América, el símbolo emblemático de la identidad peruana, el gran misionero de Lima (Benito, 2008), el patrono de los migrantes, el protector de los temblores (Rowstorowky, 1992; Paerregaard, 2011), e incluso, ocupando un lugar destacado en las distintas marcas y empresas comerciales, a través de gráficas, *slogans*, carteles y publicidad.

El argumento que Costilla (2011) considera clave para poder considerar a una devoción como mestiza es la diversidad de actores y sectores sociales que pueden verse identificados con ella. En el caso del Señor de los Milagros, el profundo significado que este culto presenta en tanto símbolo nacional y como fuente de la identidad de un país definido como pluricultural, multilingüe y mestizo, se debe principalmente a su capacidad para unir en una misma creencia a los distintos grupos socioétnicos que conforman la nación peruana, permitiendo la fusión de las distintas raíces culturales del entorno americano –indígenas, europeas, africanas– en una sola visión integradora (Benito 2005, Rostworowski 1992). Es por eso que esta devoción ha sido percibida también como una garantía para afianzar la «peruanidad» en tiempos de globalización (cfr. Benito 1996, citado en Costilla, 2011), o como un símbolo nacionalista concebido sobre diversas tradiciones culturales (Rowtorowsky, 1992). Asimismo, más allá de esta dimensión étnica, también es una devoción que cruza diferencias socioeconómicas, políticas y hasta religiosas, pudiendo ser vista como instancia intermediaria también en este sentido.

Esta situación nos recuerda la devoción de la Virgen de Guadalupe en México, para ilustrar la importancia que tiene el mestizaje en la creación de esta devoción para el pueblo mexicano.<sup>64</sup> A partir del reconocimiento de elementos como el color de la piel; de su aparición en varias ocasiones a un indio a quien se manifestó mediante una representación de tez morena y con rasgos mestizos, en un momento donde la evangelización estaba teniendo importantes alcances, es posible

---

<sup>64</sup> Rostworowski (1998) refiere al sincretismo como una transferencia, un fenómeno colonial que se produjo en muchas parte de América Latina, donde la Virgen de Guadalupe es quizás el más famosos de estas manifestaciones. El sincretismo definido a través de su uso moderno, es un proceso mediante el cual las antiguas creencias indígenas se utilizan para facilitar el establecimiento, así como para reinterpretar las nuevas creencias y prácticas cristianas desarrolladas en Europa.

demostrar la fuerza que adquirió el mestizaje en México, una fuerza simbólica que además, de la misma manera que con el Señor de los Milagros, fue un impulso de unidad nacional, de identidad y sentido de pertenencia, en donde no importaba si se era de diferente estado o región del país.

Para Rostworowski (1998), el caso de la Virgen de Guadalupe, es uno de los casos que mejor ilustran los procesos de sincretismo religioso que se produjeron en algunas partes de América Latina, y que según la historiadora, se utiliza para significar la unión de los conceptos y formas de los nativos con las de los europeos, para producir totalmente nuevas y distintas prácticas y creencias. El Señor de los Milagros o Cristo Moreno (como también se le conoce), como la Virgen de Guadalupe, son dos imágenes que conllevan rasgos indígenas, de manera muy parecida, son imágenes que fueron fomentadas por los criollos limeños y criollos mexicanos, respectivamente en sus contextos, llegando a representar la unidad y síntesis de los diversos grupos étnicos que conforman la nacionalidad peruana y mexicana. Si bien, la imagen del Señor de los Milagros es la creación de un artista angoleño que decidió pintarla en una pared de adobe, en tanto que la imagen de la Virgen de Guadalupe, es una aparición milagrosa, sobre el manto de un indio, que prueba su existencia, ambos símbolos son fruto de la herencia de un nativo con un pasado milenario que floreció bajo la influencia de una nueva fe (Rostworowski, 1998).

El breve recorrido de etapas históricas nos ha permitido observar la magnitud que ha alcanzado el culto del Señor de los Milagros a través de los siglos en el Perú. Nos permitió considerar el planteamiento acerca del proceso de mestizaje que alcanzó la devoción y a partir de ello comprender la fuerza simbólica y social que esto representó como síntesis de unidad e identificación nacional. Una fuerza simbólica que, por lo tanto, ha trascendido hacia dimensiones socioculturales, políticas y económicas, involucrando e implicando la apertura e integración de nuevos devotos y actores sociales, que, si bien pueden diferenciarse por pertenecer a estratos socioculturales y económicos distintos, en el momento de celebrar el culto a la imagen, los sentidos de pertenencia se unifican en torno a una serie de identificaciones comunes.

La devoción del Señor de los Milagros es una expresión religiosa que ha alcanzado diferentes lugares del mundo a través de los migrantes peruanos que se han asentado en diferentes destinos. Con el paso de los años, el significado de esta devoción se ha ido transformando en los países de destino, en gran medida, por las propias iniciativas de los migrantes peruanos que han estado respaldadas por el apoyo de agentes e instituciones locales. De esta manera, los cambios que se han suscitado han comenzado a encaminarse hacia otras agendas sociales y políticas que han pretendido, por ejemplo, el reconocimiento de los derechos y la ciudadanía de los migrantes, causas que han llegado a convertirse en proyectos compartidas con grupos mayoritarios, como el Latino en Estados Unidos (Berg, 2005), o bien, el reconocimiento de la identidad y las pertenencias socioculturales de los migrantes en los países anfitriones (Paerregaard, 2011).

#### **4.3 La devoción del Señor de los Milagros en la diáspora peruana**

La popularidad que ha alcanzado la devoción del Señor de los Milagros en otras partes del mundo demuestra la dimensión del proceso migratorio que históricamente ha tenido el Perú, y que podemos describir en dos momentos: el primero de ellos da cuenta de un país que tradicionalmente fue receptor de importantes flujos migratorios provenientes, principalmente, de Europa, África y Asia, pueblos que llevaron consigo sus tradiciones y creencias religiosas al Nuevo Mundo.<sup>65</sup> El segundo momento refiere a un proceso que está ocurriendo actualmente, es decir, un proceso inverso en el que los peruanos están migrando hacia distintas partes del mundo. “En consecuencia, al establecer hermandades y honrar al Señor de los Milagros en Norte y Sudamérica, Europa y Asia, ellos están evocando el imaginario migratorio que es inmanente a este icono” (Paerregaard, 2011: 173).

---

<sup>65</sup> Una descripción detallada sobre algunos de los países donde es venerada la imagen del Señor de los Milagros la ofrece Karsten Paerregaard (2011: 171-200).

“El culto al Señor de los Milagros es el resultado de un proceso de criollización y creencias *sincréticas*, influido no sólo por el cristianismo introducido por los conquistadores españoles, sino también por la fe y las prácticas religiosas de otros grupos inmigrantes y étnicos del país. De ahí que el Señor de los Milagros contenga aspectos tanto de movilidad/localización como de globalización/criollización, que han promovido que los emigrantes peruanos de los siglos XX y XXI lo adapten a otras partes de mundo” (Paerregaard, 2011: 173).

A principios de la década de 1970, los peruanos en el extranjero comenzaron a crear las primeras hermandades religiosas y procesiones en honor al Señor de los Milagros. Buena parte de los inicios de estas organizaciones tuvieron lugar en diferentes ciudades del noreste de los Estados Unidos, sin embargo, con el transcurrir de los años se fueron expandiendo hacia otras ciudades del suroeste de ese país.<sup>66</sup> Para 1988, los migrantes peruanos, también conformaron hermandades en la ciudad de Buenos Aires, Argentina. Y en el año 2000, lo hicieron aquellos asentados en la ciudad de Santiago de Chile (Paerregaard, 2011; Chocano y López: 2014). En el continente europeo, particularmente en España –otro de los destinos con mayor población de migrantes peruanos- en las ciudades de Madrid y Barcelona, se fundaron asociaciones religiosas durante los años noventa. Procesos muy similares tuvieron lugar en las ciudades italianas de Roma, Milán, Turín y Génova. En el continente asiático, específicamente en Japón, también prosperaron varias manifestaciones vinculadas con esta devoción, por lo que al menos, hay ocho hermandades religiosas que celebran al Señor de los Milagros en distintas ciudades japonesas.<sup>67</sup>

Estas expresiones de devoción en todo el mundo, han motivado a los peruanos a formalizar organizaciones e instituciones religiosas para la veneración del Señor

---

<sup>66</sup> El trabajo de Paerregaard (2011) da cuenta que varias ciudades estadounidenses del noreste, entre ellas Hartford, Connecticut; Manhattan, Nueva York; Queens y Yonkers en Westchester y Long Island; North Bergen; Paterson, Elizabeth y Kearny en Nueva Jersey, comenzaron a formar instituciones en honor al Señor de los Milagros. Hacia comienzos de los años 80 los peruanos también formalizaron nuevas instituciones en Stamford, Connecticut, Washington DC y Virginia. En los siguientes años las hermandades también se organizaron en el sureste del país: Fort Lauderdale, Broward y Dade Country, Tampa, Sarasota en Florida; Chicago; Atlanta; Houston y Austin en Texas; Arizona; Los Ángeles; Pasadena, San Diego y San Francisco en California; Denver y Baltimore.

<sup>67</sup> Entre las ciudades japonesas que menciona Paerregaard están: “Yamato, Kakegawa, Mooka y Tsukuba al norte de Tokio” (2011: 182).



de los Milagros, muchas de ellas con más de 30 años de antigüedad. Por supuesto, estas iniciativas han tendido una serie de costos e inversiones, entre las cuales la más importante ha sido adquirir una imagen del Señor de los Milagros, cuya elaboración, en la mayoría de los casos, ha sido solicitada a artistas peruanos profesionales que logran pintarla como una copia fidedigna de la efigie original. Sumado a esto está el traslado de la imagen; el anda donde se carga la imagen, también implica un costo significativo, además de otros complementos de la parafernalia que usan los devotos, todo lo cual, a partir de la organización de los peruanos ha sido más fácil asumir.<sup>68</sup>

Las muestras de apoyo por parte de los países receptores hacia los peruanos y su devoción, se han manifestado a través de la simpatía de las autoridades eclesiásticas y la apertura de las instituciones católicas al albergar en sus recintos a la imagen del Señor de los Milagros. Aunque con excepciones, como los casos de algunas ciudades de Japón, los peruanos han tenido que gestionar permisos en la municipalidad y las comandancias de policía para poder organizar la procesión en público y llevar la imagen por las calles, sin embargo, los resultados han sido consensados y favorables tanto para los migrantes como para la población local.

Paerregaard (2011: 182) refiere que, en años recientes, con el propósito de fomentar la integración social y la comunicación intercultural, las autoridades de varios municipios de Japón que cuentan con grandes concentraciones de inmigrantes invitaron a estas comunidades a que mostraran su arte popular y realizaran exhibiciones del folclor en las fiestas *matsuri* locales. “En este escenario local, los peruanos han participado dando un paso importante en su lucha por llevar al Señor de los Milagros a las calles de Japón, y reclamar así el derecho a ser considerados una minoría organizada”.

Esta lucha, que describe Paerregaard, se ha generado en contextos migratorios hostiles, y en algunas ciudades cosmopolitas que no están habituadas a que se

---

<sup>68</sup> Como veremos más adelante, el caso de México es muy particular a diferencia de otros muchos casos en donde los peruanos organizados tienen que asumir los diferentes gastos. En México fue una familia de empresarios con una posición económica favorable quienes se comprometieron a asumir toda la elaboración y el traslado de la imagen al país.

realicen procesiones religiosas en sus calles. En ese sentido, no ha sido fácil para los peruanos negociar con las instituciones locales los permisos para desarrollar una actividad religiosa, de carácter católico y popular en buena parte de los países y las ciudades en donde se encuentran en calidad de migrantes. Barcelona, Buenos Aires, y otras tantas ciudades en Japón, se han mostrado reacias a permitir las expresiones culturales y religiosas de los migrantes latinos. Incluso Paerregaard señala que los peruanos que organizaban la procesión y algunas autoridades eclesiásticas que los apoyaban, “interpretaban al Señor de los Milagros no solo como un emblema de la identidad nacional peruana, sino también como un símbolo de la marginación social y política que todos los inmigrantes indocumentados sufren en Argentina” (2011:185).

La trascendencia que ha alcanzado la devoción del Señor de los Milagros, (a través de los ritos, como la procesión, los cantos-sahumaciones, las plegarias, los bailes, entre otros), en las calles de las ciudades receptoras, ha llevado a los migrantes peruanos a construir un imaginario diaspórico que ha dejado de tener una causa exclusivamente religiosa, para convertirse en un propósito colectivo donde se albergan “las propias luchas de los migrantes por conseguir reconocimientos como posibles ciudadanos en sus localidades anfitrionas” (Paerregaard, 2011: 195), es decir, conquistar espacios públicos y ganar reconocimientos como una minoría étnica, ciudades entre las que sobresalen los casos de Madrid y Barcelona en España (Escrivá, 2005); Milán en Italia, (Stefoni, 2005) y Nueva Jersey en Estados Unidos (Berg, 2005); o en América del Sur el caso representativo de Chile, en donde el Señor de los Milagros, expresión del patrimonio cultural inmaterial de Perú, ha echado sus raíces en el país anfitrión (Chocano y López, 2014).

Como hemos dado cuenta en esta investigación, en la actualidad, Chile se ha convertido en uno de los principales destinos de los migrantes peruanos y peruanas, quienes han encontrado en el país vecino oportunidades laborales y el respaldo de un colectivo de peruanos que en las últimas décadas se ha incrementado significativamente (Stefoni-OIM, 2011). Chocano y López dan cuenta de la importancia que la celebración y procesión del Señor de los Milagros ha adquirido en Santiago de Chile, refiriéndose a ella como “una práctica cultural y religiosa

transfronteriza que se ha distinguido de otras prácticas debido a que se trata de una expresión cultural y religiosa surgida del Perú y muy arraigada en su historia e identidad” (2014: 5), que ha arribado al país vecino a través de los migrantes laborales, y que ha sido acogida por el pueblo chileno y otras comunidades de migrantes sin perder su carácter de expresión cultural peruana.<sup>69</sup>

Los contextos internacionales migratorios que se han tratado de ilustrar, muestran la importancia de la devoción y las transformaciones que ésta ha tenido en los nuevos países de destino. México se presenta como un caso particular con características puntuales: las afinidades étnicas entre peruanos y mexicanos, la empatía cultural que guardan ambos pueblos con pasados históricos coloniales comunes, una religiosidad católica compartida entre mexicanos y peruanos a través de la veneración a la Virgen de Guadalupe y al Señor de los Milagros, respectivamente, y otros aspectos socioculturales como la lengua y la cultura, son factores fundamentales que hacen muy particular no sólo la devoción de los fieles sino la integración de los migrantes peruanos en este país, que lleva implícitas afirmaciones del sentido de pertenencia y la identidad peruana. Al respecto, un entrevistado mencionó lo siguiente:

Siempre he estado fuera de mi país [Perú] y me he habituado a estar fuera; me he adaptado mucho al lugar a donde voy, pero gracias a Dios, México me gustó por la idiosincrasia y porque tenemos muchas afinidades. A mí ya no me llamó la atención ir al norte [refiriéndose a Canadá], pues México me gustó para vivir (Osvaldo, 2014).<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Desde una perspectiva del patrimonio cultural inmaterial, es interesante la comprensión de Chocano y López acerca de la práctica del Señor de los Milagros en Chile: “la procesión se presenta como una muestra de permanencia de las tradiciones locales en un contexto internacional y como una buena práctica de cooperación cultural entre poblaciones locales y migrantes. Un espacio de reconocimiento del otro en la hermandad y de valoración de la fuerza de la unidad entre seres humanos por sobre cualquier diferencia superficial. Una expresión cultural con estas características constituye un ejemplo ideal sobre cómo el patrimonio cultural inmaterial contribuye al bienestar de las poblaciones migrantes y a la colaboración y respeto mutuo entre las poblaciones de diversos países. Así, es importante para los Estados de Chile y Perú promover estos casos que contribuyen a combatir la discriminación y la intolerancia, al tiempo que promueven la convivencia intercultural y el respeto mutuo” (2014: 10).

<sup>70</sup> Osvaldo y María (matrimonio de peruanos asentados en México hace más de 30 años) son dos informantes clave en esta investigación. La decisión de elegirlos se debió a dos razones: la primera es que ambos fueron los principales gestores de conseguir el espacio de la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México para el

Para poder desarrollar una primera aproximación general sobre la historia de la devoción del Señor de los Milagros en México, hemos echado mano, principalmente, del trabajo de campo realizado en la Ciudad de México durante los años 2013 a 2016. El trabajo de campo ha consistido en la aplicación de técnicas de trabajo etnográfico como observación participante y la realización de entrevistas a profundidad, directamente en la festividad, en las procesiones y en los domicilios de algunos de los principales actores festivos, como los Mayordomos, miembros de la Hermandad y cargadores de la anda. La ausencia de documentación y fuentes que describan y detallen el origen de esta celebración en México limita el trabajo de gabinete, pues no existen materiales sobre el tema. Si acaso se encuentran algunos folletos elaborados por los propios Mayordomos durante su gestión y algunas breves reseñas publicadas en internet sobre la festividad y procesión. Ante estas limitaciones, la información más importante deriva de los testimonios orales proporcionados por los distintos actores entrevistados y cuya relevancia radica en la obtención de una información que permite tener las representaciones, sentimientos, y prácticas que esta celebración moviliza, a pesar de la corta trayectoria que esta celebración ha tenido en la capital del país.

Enseguida trataremos de dar cuenta de algunos de los eventos más significativos de esta celebración en México, principalmente, a partir de tres momentos: uno que comprende las décadas de los 80 y 90 en donde tiene su origen la tradición de la devoción del Señor de los Milagros en México; seguido de otro momento importante sucedido en 2003, cuando es traída la imagen e incorporada a la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México (CMCM); y finalmente, un tercer momento que comprende el análisis de algunos de los sucesos más significativos ocurridos en algunas de las mayordomías de las que se pudo obtener información por medio de las entrevistas y la observación participante.

---

resguardo de la imagen. Además, ambos fueron de los primeros peruanos en ocupar el cargo de mayordomía e iniciar la tradición festiva en México.

#### 4.4 El inicio de una devoción peruana en México

El nacimiento de la devoción al Señor de los Milagros en la Ciudad de México,<sup>71</sup> puede fecharse a partir de los primeros años de la década de los 80, cuando un grupo de peruanos residentes en la capital del país se organizó y tuvo la iniciativa de que se oficiaran algunas misas dedicadas al Señor de los Milagros, que en ese entonces era representado mediante una litografía de la imagen enmarcada en un pequeño cuadro de madera, que había sido trasladado desde Lima. Asimismo, los peruanos y peruanas le celebraban con una reunión íntima donde se ofrecía comida y cantos-plegarías, que, -según recuerda Ester,<sup>72</sup> una de las migrantes entrevistadas en 2014- eran convivios de no más de treinta personas, casi todos peruanos con excepción de algún acompañante o familiar de nacionalidad mexicana.

María, otra peruana entrevistada en 2014, recuerda que, a principios de los años 90, algunas misas fueron celebradas en la iglesia de Santa Rosa, ubicada en la colonia Condesa, y unos años más tarde, en 2001 y 2002, se oficiaron en la iglesia de Santo Domingo, localizada en la colonia Centro Histórico, ambos recintos ubicados en la Ciudad de México.

El cuadro fue donado en 1987 gracias a la organización de un grupo de mujeres peruanas residentes en México que se denominó: “Damas Peruanas”, grupo que estaba conformado por las cónyuges de algunos diplomáticos y empresarios peruanos que mantenían una posición socioeconómica estable en el país. La condición de este grupo de mujeres les permitió realizar distintas actividades pro

---

<sup>71</sup> Durante la entrevista realizada a Ester en el año 2015, ella mencionó que en otros estados del país como Veracruz, Nuevo León Monterrey, Puebla y Querétaro, los peruanos residentes celebran con misas al Señor de los Milagros, reuniéndose en pequeños grupos bien organizados. Incluso, agregó Ester, “algunas vez los peruanos que viven en Puebla nos pidieron que hiciéramos en conjunto una peregrinación y que les prestáramos la imagen para poder realizar la procesión” (Entrevista realizada en 2014).

<sup>72</sup> Ester recordó durante la entrevista que posterior a la misa al Señor de los Milagros: “se realizaba un pequeño convivio donde algunos peruanos vendían comida y algunos otros que tenían la posibilidad la obsequiaban. No eran más de 20 a 25 personas quienes organizaban la procesión y los cantos, y algunos de ellos, usaban el hábito morado que es tradicional para la procesión”. Cabe agregar que Ester es una peruana que llegó a México con sus padres siendo muy niña, y ha sido una figura muy activa en el grupo de devotos del Señor de los Milagros, además de haber ocupado una mayordomía en los últimos años.

fondos, y la más importante, fue la de traer el cuadro desde la ciudad de Lima para, posteriormente, gestionar un espacio para su celebración en la Iglesia de Santa Rosa, como se mencionó arriba.

Las décadas de los 80 y 90 del siglo XX, fueron muy importantes para la consolidación de la devoción del Señor de los Milagros en México. Un interés común motivó a algunos cuantos migrantes peruanos a concebir un proyecto que aspiraba a conseguir con el paso de los años una mayor participación y asistencia de paisanos migrantes residentes en el país; asimismo, proyectaba hacia la organización de un esquema de cargos festivos con diferentes jerarquías y funciones, encabezados por la figura del Mayordomo, la Hermandad del Señor de los Milagros y la Cuadrilla; de la misma manera, se buscaba la generación de actividades pro fondos que permitieran el ahorro de dinero para la compra del anda<sup>73</sup> (plataforma donde se lleva en procesión a la figura del Señor de los Milagros), entre otras actividades. Sin embargo, a pesar de que estos años resultaron ser un semillero de buenas ideas e intenciones, por diferentes razones aquel pequeño grupo de peruanos precursores comenzó a disiparse, cediendo el camino a otro grupo de peruanos que encontró mejores formas de organización y tuvo mayores recursos económicos que les permitieron asumir la responsabilidad de la celebración y las primeras mayordomías en los siguientes años. Así, rápidamente, inició la formalización de un sistema de cargos compuesto por el Mayordomo, la Hermandad del Señor de los Milagros, la Cuadrilla,<sup>74</sup> las cantoras<sup>75</sup> y sahumadoras,

---

<sup>73</sup> Osvaldo mencionó en la entrevista de 2014 que el anda y otros objetos como candelabros, candiles, así como arreglar y poner alfombra en la iglesia de las Ánimas, fueron donaciones que corrieron por cuenta de la familia Vázquez Granilla. Incluso, mencionó que los Vázquez Granilla también están pagando los honorarios que recibe el notario público que está gestionando la Asociación Civil del Señor de los Milagros en México.

<sup>74</sup> La Cuadrilla se compone de un pequeño subgrupo de aproximadamente 12 peruanos. Todos son varones peruanos, a excepción de una mujer peruana que hace pocos años fue integrada a las labores que realiza la Cuadrilla. Entre sus funciones están las reuniones semanales o quincenales para trabajar asuntos relacionados con el Señor de los Milagros. A la fecha, los miembros de la Cuadrilla han creado un reglamento y han logrado organizar una directiva, y al mismo tiempo, a través de convocatorias han intentado sumar a más adeptos, pero lamentablemente no han tenido respuestas favorables.

<sup>75</sup> En 2010, un grupo de mujeres peruanas tuvo la intención de formar un colectivo de cantoras. Este proyecto tuvo muy poca duración. Una de sus integrantes se ofreció a coordinar las reuniones del grupo y otra integrante se ofreció como maestra de coros, pero debido a algunas diferencias al interior del colectivo, y otras circunstancias como la falta de tiempo y un espacio adecuado, el proyecto no se logró. En la actualidad,

y algunos cargadores<sup>76</sup> que poco a poco se han ido sumando, todo lo cual fue incrementado la participación y la devoción al Señor de los Milagros en México.

Estas apropiaciones de cargos festivos están significadas como actos de fe en donde importa instaurar una tradición de las creencias religiosas del pueblo peruano en México. Para algunos de los peruanos entrevistados, el Señor de los Milagros significa el vínculo con la religión católica y, entre las prácticas rituales, asumir la mayordomía cobra un significado muy especial -quizá el más importante de los todos los cargos-, repercutiendo de manera directa sobre la concepción que tienen de las pertenencias que han construido en el país de arriba y la confirmación de su peruanidad a través de ellas. De esta manera, el hecho de que los peruanos se integren al comité organizativo como miembros de la cuadrilla o la Hermandad, o bien, los que tienen mayores posibilidades económicas, como mayordomos, hace que se sientan revalorados, por el protagonismo que tienen en la organización de la fiesta del Señor de los Milagros y, como sucede en el caso de la devoción a la virgen ecuatoriana del Quinche en Madrid, “les permite gozar de un nuevo estatus social, tanto dentro de la comunidad de migrantes como de sus comunidades de origen” (García, 2009: 476).

El contexto en el que se generaron estas iniciativas religiosas correspondió con el tipo de flujos migratorios de peruanos que llegaron a México con intereses más enfocados en asuntos empresariales y económicos, a diferencia de los flujos que arribaron al país entre los años 60 y 70 y cuya migración había estado más vinculada a intereses políticos y una participación más enfocada en movimientos sociales.

---

algunas exintegrantes asisten a la celebración y apoyan con los cantos y sahumaciones durante la misa y el recorrido de la procesión (Ester y María, entrevistas profundidad, 2014).

<sup>76</sup> El reglamento oficial de la Primera Cuadrilla establece que sólo los miembros oficiales pueden cargar el anda. Sin embargo, en años recientes, éstos han tenido que acceder a los pedidos de algunos mayordomos y flexibilizar las reglas sobre quien puede o no cargar el anda. De esta manera, actualmente se permite que otros peruanos puedan llevar la imagen en la procesión, aunque no tengan el hábito morado o no estén inscritos en la Cuadrilla. Algunos miembros de la Cuadrilla señalan que esta flexibilización ayudaría a que no se alejen los fieles devotos, sin embargo, otros alegan que esa medida sólo propiciará que muchos peruanos utilicen la ocasión para su beneficio, pues de lo contrario, estos peruanos estarían presentes todo el año que se les requiere y no sólo el día principal (Juan y Wilfredo, entrevistas a profundidad, 2014). Otro hecho significativo que cabe destacar es que por primera vez los organizadores oficiales de la Cuadrilla de cargadores admitieron la participación de una mujer entre los cargadores del anda, algo que se había discutido años atrás y cuya decisión unánime se tomó aproximadamente en el 2012.

El significado cultural que se atribuyó a la celebración del Señor de los Milagros en la década de los 80, era muy distinto al significado que le atribuyó la familia que donó la imagen en el año 2003, para quienes era importante mostrar, no sólo al colectivo de paisanos, sino a la sociedad mexicana, la devoción y fe del pueblo peruano al Señor de los Milagros, así como la capacidad de organización para llevar a cabo la festividad en México a la manera y usanza como se hace en la ciudad de Lima. Las entrevistas a profundidad a algunos actores festivos principales nos permiten recuperar los objetivos explícitos de los primeros mayordomos de la fiesta, los cuales reconocían la necesidad de comenzar con una tradición cultural y religiosa que fuera mantenida por y para los migrantes residentes en México y tratar de establecer una “comunidad” de migrantes peruanos a través de la festividad, por lo que desde un principio fue un proyecto desinteresado de los asuntos económicos y políticos. No obstante, el donativo de la imagen, y en los siguientes años el anda, así como la gestión de su traslado desde Cusco hasta la Ciudad de México, dio a la familia Vázquez Granilla un mayor reconocimiento y estatus social por parte de los migrantes, situación que estaba respaldada, además, por la posición socioeconómica que mantenía la familia en México y que posibilitó, por cierto, que algunos de sus miembros asumieran las dos primeras mayordomías.

Durante los primeros años de la década del siglo XXI, la festividad adquirió nuevos significados debido a la importancia que rápidamente comenzó a tener entre los migrantes peruanos, así como entre las autoridades eclesiásticas de México. Durante esos años, el crecimiento de participantes y asistentes de la fiesta se caracterizó por jugar un papel destacado en algunas de las actividades sociales, culturales y económicas, inclusive, las autoridades diplomáticas peruanas en México comenzaron a tener una relativa presencia y participación protocolar en la fiesta.<sup>77</sup> La festividad se había convertido en el escenario propicio para la difusión y venta de la gastronomía peruana, artesanal y artística, así como para la

---

<sup>77</sup> La mayoría de los diplomáticos peruanos en México han asistido a la fiesta desde una posición más protocolar que con la intención de colaborar. La festividad es realizada exclusivamente bajo la organización y aportes de los propios grupos de peruanos. Sin embargo, el único caso donde una ministra peruana ha ocupado el cargo de mayordoma fue en el año 2010.



participación de pequeñas empresas, con la intención de promocionar y vender sus productos y servicios. Desde luego, muchos de estos actores sociales contribuían a la festividad a través de su trabajo o haciendo atractivas promociones. Los significados se han trasladado de lo meramente religioso a lo cultural, económico y político, siendo una manifestación y valorización de la cultura peruana en México, ante los propios paisanos, pero, sobre todo, ante los mexicanos y otros colectivos de migrantes, a la vez que se vuelve una forma de expresión de reconocimiento, estatus y poder social y económico.

De esta manera, la práctica comenzó a transformarse y a significarse de distinta forma, tanto por quienes integran la Hermandad del Señor de los Milagros, como por quienes venden comida típica, artesanías y otros productos comerciales, o quienes simplemente acuden como espectadores para conocer o buscar reencontrarse con algún viejo amigo o paisano, cuya memoria conjunta les permita rememorar sus lugares de origen.

De esta manera, puede decirse que el culto al Señor de los Milagros y todo el conjunto de actividades que congregan a la comunidad peruana, ha permitido movilizar un sentido de pertenencia entre los migrantes que se encuentran en México, independientemente de su nivel socio-económico y cultural. Este proceso, sin embargo, no se encuentra exento de conflictos y contradicciones, tema que abordamos adelante.

#### **4.5 De Cusco con destino a la Ciudad de México**

Un momento crucial para la consolidación de la devoción del Señor de los Milagros en México, llegó a partir del compromiso asumido por la familia de empresarios peruanos Vázquez Granilla, durante la celebración que se llevó a cabo en octubre de 2002, en la Iglesia de Santo Domingo. Allí, esta familia se comprometió ante los asistentes (paisanos peruanos) a elaborar, trasladar y donar<sup>78</sup> una réplica de la

---

<sup>78</sup> Varios de nuestros entrevistados comentaron en las entrevistas realizadas en 2015, que los Vázquez Granilla son una familia de empresarios exitosos originarios de la ciudad de Cusco, que, hacia finales de los años 90, decidieron trasladarse a la Ciudad de México para emprender sus negocios comerciales, encontrando algunos espacios en la zona del Centro Histórico. La gran mayoría de los peruanos reconoce que fueron los miembros

imagen del Señor de los Milagros que fuera lo más parecida (en técnica y materiales) a la pieza original que se halla en la iglesia de las Nazarenas, y que permitiría, finalmente, poder realizar las ceremonias y los ritos religiosos con semejanza de aquellos que se realizan en Lima.

La decisión que tomaron los Vázquez Granilla sobre la imagen que iría pintada al reverso del lienzo fue que, en lugar de que estuviera la Virgen de la Nube, -cuya imagen es la que originalmente se encuentra en el reverso de la imagen del Señor de los Milagros en la iglesia de las Nazarenas-, estaría pintada la Virgen Purificada, que para ellos representaría su particular devoción y, además, su identificación y pertenencia con su lugar de origen Cuzco.

La promesa fue cumplida un año después, por lo que en el año 2003 la imagen (con proporciones semejantes a la original) ya se encontraba depositada en la aduana del Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México.<sup>79</sup> Algunos de los peruanos entrevistados en 2014 mencionaron que la imagen pudo haber viajado en barco, hasta llegar a algún puerto ubicado en el país vecino de Chile, para desde ahí, ser trasladada en avión hasta la Ciudad de México.

En una anécdota que surgió en la entrevista de 2014, Osvaldo y María recordaron que una vez que la imagen les fue entregada, éstos observaron que el lienzo –el cual venía embalado para su protección durante el viaje-, tenía una serie de agujeros en uno de los extremos y que después supieron fueron hechos a partir

---

de esta familia quienes se encargaron de solicitar la elaboración de la imagen a unos artesanos (también oriundos de Cusco) que formaban parte de la Escuela Cusqueña. Además, se sabe que por medio de las actividades comerciales que la familia realizaba entre Perú y México, se pudo gestionar el traslado de la imagen desde Cusco hasta la Ciudad de México, lo cual se logró a través de los contenedores de mercancía que la familia tenía a su disposición. La posición económica de la que gozaba la familia Vázquez Granilla les permitió absorber todos los gastos y hacer la donación de la imagen a los devotos peruanos que ya practican la fe al Señor de los Milagros en México.

<sup>79</sup> María y Osvaldo recuerdan que no fue sencillo sacar la imagen del AICM, pues, aunque ésta había llegado como parte de los productos mercantiles que los Vázquez Granilla importaban y comerciaban en la Ciudad de México, en la aduana del aeropuerto se presentaron problemas para su salida, por lo que se pensó que fueron las características del lienzo, como el tamaño y el peso, lo que complicó la entrega. Esta situación llevó a María y Osvaldo a solicitar a la Embajada de Perú en México su apoyo diplomático para intervenir y poder sacar la efigie de la aduana en la permaneció varios días. Sin embargo, se lamentaron no haber recibido ningún acercamiento ni ayuda de la representación diplomática, teniendo que resolverlo por su propia cuenta.

de una revisión de seguridad realizada en Chile, para verificar que el producto no transportara ningún tipo de droga.

#### **4.6 Un símbolo de identidad peruana en la Catedral de la Ciudad de México**

Resuelto el problema aduanero y con la imagen consigo, María, Osvaldo y el donante Julio Vásquez, comenzaron a buscar una iglesia para resguardarla, a lo que se sumaba el poco tiempo que quedaba para el mes de octubre, pues la intención era celebrar la fiesta y procesión con la imagen. Los informantes señalaron que no fue una labor sencilla encontrar una iglesia que quisiera resguardar la efigie, debido a que la mayoría de los recintos solicitaba demasiados requisitos para aceptarla. Las dos primeras opciones que se visitaron fueron las iglesias de Santo Domingo y la de Santa Rosa, con las que años antes se habían establecido buenas relaciones, además de que ambas iglesias albergaban en su interior a dos santos patronos peruanos: San Martín de Porres y Santa Rosa de Lima. Todo ello hacía suponer que sería muy factible que la imagen del Señor de los Milagros se quedaría sin mayor problema en alguna de esas dos iglesias, sin embargo, para la sorpresa de los peruanos, ninguna de ellas aceptó resguardar la efigie.

Con desánimo y preocupación por no haber conseguido un lugar para la imagen, Osvaldo contó en la entrevista realizada en 2014 una anécdota relacionada con el Señor de los Milagros que lo marcó en su vida:

Recuerdo que cuando fuimos, el Sr. Julio y su esposa y yo (Osvaldo), a la aduana a traer al Señor de los Milagros y lo teníamos con nosotros dijimos, ¿a dónde lo llevamos ahora?, ¡está bien grande! ¿Dónde lo vamos a poner? ¿A qué iglesia lo llevamos? Entonces le tomamos una foto y nos fuimos con él. Nos fuimos primero a Santo Domingo y la fuimos a ofrecer, ahí había un sacerdote, ellos son dominicos, y le ofrecimos al Señor de los Milagros y nos dejaron sentados ahí un buen rato, nunca nos hicieron caso. Entonces, le dije a Julio, vamos a la Santa Rosa de Lima, entonces llegamos preguntando por un padre peruano que creo había ahí, y también igual, ni nos atendieron, ni nada, les enseñamos y todo, y no nos tomaron en cuenta. Entonces

nos fuimos y al otro día empezó la cosa, algo extraño que le dije a mi esposa, no sé qué pasó.

Una tarde, ya de noche, yo [Osvaldo] venía del Pasaje Catedral, porque ahí están las oficinas donde trabajaba Julio [Vázquez], y entonces sentí algo muy fuerte que me atraía para ir a la iglesia, a la Catedral, la cual me quedó de frente. Y yo traía conmigo la foto del Señor de los Milagros, porque llevábamos días buscando iglesia, pero nunca antes había pensado en la Catedral. Entonces, llegué [a la Catedral] y estaba el padre Aguilar, pero estaba haciendo misa. Yo lo esperé, y cuando me atendió, le hablé sobre el Señor de los Milagros y la imagen que teníamos en México, él me dijo que lo conocía. Entonces le mostré la foto, él me preguntó cuánto medía, yo le di las medidas y me pidió que lo lleváramos al día siguiente. El padre vio la imagen detenidamente y dijo: se queda, tengo una Capilla a la vuelta, la de las Ánimas, ahí la vamos a poner, pero hay que entregarla a la iglesia, al Cardenal. Entonces hicimos la cita y todo lo necesario para la ceremonia.

Osvaldo también agregó que él no se considera una persona practicante de la religión católica, incluso, antes de salir del Perú tampoco lo era, sin embargo, algo que llamó especialmente la atención durante la entrevista, fue cuando él señaló que al tener la imagen del Señor de los Milagros consigo, surgió en él un impulso que lo motivó a seguir adelante con la búsqueda de una iglesia, cuya finalidad trascendía el aspecto meramente religioso y buscaba un sentido de unidad entre los paisanos que residían en la ciudad de México; por lo tanto, Osvaldo pensó que a través de la devoción de la efigie, se podía llegar a alcanzar la unificación entre los migrantes peruanos. Esta anécdota cobra sentido cuando Paerregaard señala que “para algunos participar en las procesiones anuales no es sino una mera prolongación de su práctica religiosa previa en el Perú; pero para otros, la fe en el Señor de los Milagros surgió como parte del proceso migratorio” (2013: 191).

La ceremonia de entrega se realizó en un acto privado,<sup>80</sup> donde estuvieron presentes algunos miembros de la familia Vásquez Granilla y la familia de Osvaldo

---

<sup>80</sup> En las negociaciones que se dieron entre el donador de la imagen, el Sr. Julio Vázquez Granilla, el Sr. Osvaldo y las autoridades administrativas de la Catedral, se estableció que la imagen sería resguardada en la Capilla de las Ánimas con la condición de que ésta formaría parte de los bienes y patrimonio material de la Catedral.

y María, así como el Cardenal Norberto Rivera y algunas otras autoridades eclesiásticas de la Catedral. El espacio que se ofreció fue el altar central de la Capilla de las Ánimas, recinto que está ubicado a espaldas de la Catedral sobre la calle República de Guatemala. También se ofreció que durante el mes de octubre la imagen sería trasladada a un atrio designado en el interior de la Catedral para la devoción de los fieles. En la entrevista realizada a Ester en el 2015, ella señaló con mucho orgullo que: “es el único caso que existe en el mundo en donde una imagen del Señor de los Milagros está guardada dentro de la Catedral, pues ni siquiera en Lima la imagen ocupa ese lugar central dentro de su Catedral”.

Este suceso histórico particular otorgó un valor social y simbólico único a la devoción que practican los migrantes peruanos en México, y a nivel mundial, posicionó el culto de la imagen en una jerarquía geográfica especial con nuevos significados, con respecto a los otros lugares donde también se venera al Señor de los Milagros. A esto se refiere García cuando señala que en la desarticulación de los marcos geográficos y sociales de referencia de las prácticas, “la experiencia migratoria implica la necesidad para el inmigrante y, más generalmente para el grupo, de reorganizar las creencias y las prácticas religiosas de origen otorgándoles nuevos significados simbólicos” (2009: 478).

Este hecho es significativo, en gran medida, por el reconocimiento social y simbólico que los propios migrantes peruanos y peruanas han conseguido a través de sus prácticas religiosas en México. Es decir, los peruanos como colectivo de migrantes han logrado forjar una identidad que los reconoce y revaloriza como un “nosotros único” frente a la sociedad mexicana, a su vez que los distingue de otros grupos de migrantes latinoamericanos residentes en el país. Así, en el hecho de aceptar resguardar la imagen dentro de la máxima institución católica del país, los mexicanos otorgan social y simbólicamente un estatus específico a los peruanos, asentando al mismo tiempo, la estrecha relación histórica que el pueblo mexicano ha guardado con el Perú que en este caso, es expresada a través de afinidades religiosas en un país que es prominentemente católico.

El papel que cumplen las expresiones religiosas de los peruanos en México, apuntalan hacia la identidad y los sentidos de pertenencia del grupo, es decir, esta

celebración cumple con la reafirmación del nosotros (peruanos) y al mismo tiempo, con el reconocimiento de los otros (mexicanos) en la medida en que éstos otros los están aceptando y tratando como igual. Al mismo tiempo, reafirman la existencia de saberes comunes, y experiencias culturales compartidas, –en este caso las creencias religiosas católicas-, pero también mediante otros aspectos lingüísticos afines como es el hablar la misma lengua, y tener afinidades culturales, como la gastronomía.

El concepto de “reterritorialización”<sup>81</sup> desarrollado por Grupta (1992: 63), y tomado aquí en el sentido que lo utiliza García (2009), permite advertir que la celebración del Señor de los Milagros en México se convierte en una estrategia de creación de un espacio de socialización regional y nacional para los inmigrantes, así como un lugar de socialización para las jóvenes generaciones. Como se ha demostrado anteriormente, la participación de distintos estratos sociales, culturales y económicos en la celebración del Señor de los Milagros es una característica que se reproduce no sólo en Lima, sino también en México. Como analiza Melgar (2009), el Señor de los Milagros es una práctica que estructura las relaciones sociales de una manera horizontal, desdibujando, al menos momentáneamente, las diferencias existentes entre los migrantes peruanos en México.

Una parte importante de los testimonios recogidos en los cuestionarios levantados durante la festividad del Señor de los Milagros de 2013, permite constatar que, aunque los migrantes peruanos y peruanas mantienen referentes de pertenencia e identidad muy sólidos a partir del territorio y la región de donde provienen, una vez que éstos migrantes entran al campo de la festividad, formando parte en cargos festivos o simplemente como asistentes, las pertenencias y la

---

<sup>81</sup> El sentido del concepto de reterritorialización que emplea propone Grupta lo refiere como “un proceso dinámico de desterritorialización y reterritorialización, es decir, un proceso de desocupación y ocupación territorial no sólo como simple desplazamiento físico de un territorio a otro, sino como reflejo de la reproducción de espacio y la producción de otros a través de la resignificación del territorio” (1992: 63, citado por García, 2009).

identidad dejan de ser exclusivamente locales, y prevalece un sello unificador concentrado en la nación.<sup>82</sup>

Sobre esta idea González-Lara, señala que la relevancia del Señor de los Milagros, está en la reconstrucción de identidades que tiene lugar en la celebración de la fiesta y su entorno, considerando que la devoción ha adquirido un lugar central “debido a que permite construir una continuidad a diversas escalas local, regional y transnacional en las que transcurre la vida cotidiana de los creyentes” (2009: 3).

#### **4.7 14 años de celebración oficial en la Ciudad de México**

Contra todas las adversidades, los peruanos consiguieron que en el mes de octubre<sup>83</sup> de 2003, con premuras y ausencias, se llevara a cabo la ceremonia religiosa en las instalaciones de la Catedral, reuniéndose ese año -según la opinión de algunos entrevistados-, aproximadamente unas cien personas, entre peruanos y familiares mexicanos, incluso, María mencionó en su entrevista en 2014, que muchos mexicanos ayudaron a cargar el anda con la imagen.

Desde entonces y hasta el 2016 han participado 14 mayordomías en total. Un momento importante que llevó a la formalización de los cargos festivos: Mayordomo, Cuadrilla y Hermandad, se dio cuando las familias precursoras, los Vázquez Granilla y la familia de Osvaldo y María, se comprometieron en público (durante el convivio) a asumir las tres primeras mayordomías durante los años (2003, 2004 y 2005). La intención de estos primeros pasos era motivar a que otros migrantes peruanos se comprometieran a asumir las mayordomías en los años venideros para asegurar así la continuidad de la devoción.<sup>84</sup> La influencia que generaron estas acciones sirvió

---

<sup>82</sup> Como menciona Fresnada, 2003, citado en García, 2009), para el caso ecuatoriano, las identidades regionales en Ecuador son sumamente importantes y se polarizan esencialmente en la oposición Costa/Sierra, y cuyas dinámicas identitarias se mantienen en el contexto migratorio.

<sup>83</sup> El día central de la celebración es el 18 de octubre, fecha calendario que suele caer entre semana, por lo que los peruanos en México han decidido que la fiesta se celebre el tercer domingo de octubre, y con excepciones, el cuarto, como fue el caso de la 13ª Mayordomía que se realizó el domingo 23 de octubre de 2016.

<sup>84</sup> El Mayordomo de la celebración del Señor de los Milagros en México, no juegan el mismo rol social y económico como lo sería en otros contextos festivos y rurales del Perú, e incluso, de México. El Mayordomo no tiene el deber ni obligación de ofrecer la comida y bebida a los asistentes, sin embargo, si así lo desea

de base para asegurar las siguientes diez mayordomías. A la fecha, se han inscrito los voluntarios que se harán cargo de las mayordomías hasta el año 2022.

Según los registros internos de los organizadores, el número aproximado de asistentes y participantes que ha llegado en los últimos años a la celebración (ya sea a la misa central, la procesión<sup>85</sup> o el convivio) ha sido entre 2,000 a 2,500 personas, entre quienes suman peruanos que residen en otros estados del país (Puebla, Estado de México, Hidalgo, Michoacán, Guanajuato, Guerrero), mexicanos (familiares o amistades), e incluso, personas de otras nacionalidades como guatemaltecos, ecuatorianos, chilenos y venezolanos.<sup>86</sup>

Los catorce Mayordomos han sido de nacionalidad peruana: diez han sido varones y cuatro mujeres. Sin embargo, es significativo que casi todas las mayordomías han sido asumidas en nombre de la familia e hijos, que en varios casos se componen por matrimonios mixtos e hijos de migrantes que han nacido en México. Cabe decir que sólo la mayordomía de 2010 fue organizada por dos mujeres peruanas sin parentesco entre sí.

---

puede hacerlo con algunos de los miembros más importantes de la organización. Su responsabilidad se limita a hacer la fiesta en lo que respecta a la organización y renta de accesorios y contratación de personal para garantizar algunos servicios. Para apoyarse con los gastos que la fiesta implica, casi todos los mayordomos han tenido que recurrir a sus connacionales para que los apoyen a través de donativos, patrocinios y colaboraciones en dinero y especie. Por ejemplo, algunas empresas peruanas consolidadas en México, como es el caso de la empresa refresquera *Big Cola*, han dado aportes significativos. Otras empresas peruanas dedicadas a la extracción de minerales, con capital en México, también han destacado por sus aportes económicos. Empresas peruanas como la agencia de viajes *Nuevo Mundo* también han sorteado boletos de avión con viaje redondo México-Perú. Otras muestras de apoyo han sido a través de la colaboración de peruanos profesionistas, que residen en México desde hace muchos años, por ejemplo, médicos o dentistas. Incluso, en el año 2008, el artista peruano José Luis Jasso llegó a México para participar en el Festival Internacional Cervantino, y al enterarse de la fiesta del Señor de los Milagros decidió ofrecer gratis una presentación.

<sup>85</sup> Aproximadamente desde el año 2006, la imagen se saca en procesión. El recorrido que se hace es por los alrededores de la Catedral, haciendo una parada en la Capilla de las Ánimas, en donde se le ofrecen danzas de marinera y música en vivo interpretada por la Banda de Músicos de la Marina de México. Posteriormente, la imagen es llevada al ala izquierda de la Catedral donde se realiza el convivio social.

<sup>86</sup> En la entrevista de 2015, Carmen mencionó que, en las últimas cinco mayordomías, había visto que varios peruanos procedentes de Estados Unidos e incluso del Perú, habían llegado a México exclusivamente motivados por la fiesta. Durante las entrevistas y mi observación participante en el convivio, pude platicar con una pareja de venezolanos que tenía conocimiento del Señor de los Milagros, señalando que en Venezuela también los peruanos veneran a esa imagen en procesión.



## 4.8 Sincretismo religioso

Desde el 2010, un grupo de peruanos muy devotos del Señor de los Milagros, encabezados por miembros de la Cuadrilla y la Hermandad del Señor de los Milagros en México, realiza una procesión, con la imagen, hacia la Basílica de Guadalupe donde se oficia una misa como muestra de agradecimiento con el pueblo mexicano y para bendecir a los migrantes peruanos en México. Este hecho muestra el diálogo intercultural que se establece a través de ambos cultos: al Señor de los Milagros y a la Virgen de Guadalupe.

La empatía y afinidad cultural y religiosa que los peruanos sienten con México, influyó en la decisión de sustituir la imagen de la Virgen Purificada (que como señalamos antes había sido pintada a petición de la familia Vázquez Granilla con motivo de sus creencias particulares), por la imagen de la Virgen de Guadalupe<sup>87</sup>, lo cual fue un asunto que se mantuvo en pláticas durante algunos años hasta que se tomó la decisión. En entrevista, Juan<sup>88</sup> refirió este suceso de la siguiente manera:

Era un tema de identificación con México, pues después de cada misa mensual mirábamos el anda y pensábamos lo padre que sería que estuviera la Virgen de Guadalupe al lado de nuestro Señor, porque estamos en México y, por ejemplo, cuando visitamos Perú, lo primero que nos piden nuestros familiares es una imagen de la Virgen de Guadalupe, entonces, así tenía que ser, las dos imágenes tenían que estar juntas (Juan, Entrevista a profundidad, 2014).

---

<sup>87</sup> La importancia que ha adquirido la devoción a la Virgen de Guadalupe entre los devotos peruanos, los ha motivado a realizar una peregrinación con la imagen del Señor de los Milagros que parte del camellón de la Calzada de Guadalupe hasta el atrio central de la Basílica de Guadalupe. Desde el 2010 y hasta la fecha, la intención ha sido ofrecer una misa oficial con la imagen presente y con algunos de los principales actores festivos que se han comprometido a ofrecer la fiesta. La imagen sobre lienzo de la Virgen de Guadalupe fue hecha en México y elaborada por artistas mexicanos, quienes lograron plasmar una réplica exacta de la imagen que se encuentra en la Basílica de Guadalupe. Esta réplica fue pagada por la familia Vázquez Granilla.

<sup>88</sup> Juan ha tenido un papel muy destacado en la celebración del Señor de los Milagros, siendo el primero en ocupar el cargo festivo de capataz, según el sistema de cargos festivos del Señor de los Milagros. Además, ha sido uno de los peruanos más activos de la Hermandad y la Cuadrilla, promoviendo las reuniones del grupo de devotos, buscando fondos en beneficio de la celebración y haciendo gestiones con algunas instituciones diplomáticas del Perú.

A este acto de hibridación o innovación cultural se refiere Barth cuando apunta que las culturas están cambiando continuamente por innovación, por extraversión y por transferencia de significados, lo cual no significa que los actores cambien de identidad. De este modo, esta acción simbólica significativa ofrece una jerarquía especial a la Virgen de Guadalupe, en donde los peruanos se alían y hermanan con los mexicanos, con México. Estas expresiones de la religiosidad en un contexto migratorio, nos muestran cómo se construyen los sentidos de pertenencia locales, mismos que fundamentan la cohesión de los símbolos que se vehiculizan dentro de los espacios migratorios y que atañen, tanto a los que corresponden al contexto de origen como a los del contexto de destino, y que son vividos por los peruanos a través de sus experiencias migratorias.

Este sincretismo religioso y cultural, entre Perú y México, originado por las devociones, permite traer el caso de la pintura del Señor de los Milagros que, a petición de la Hermandad de Kakegawa, fue elaborada por un artista japonés. Paerregaard documenta que el resultado fue casi una copia exacta de la imagen original, salvo que el artista pintó al Señor de los Milagros con los ojos “jalados”, y señala que, “si bien al principio esta imagen conmocionó a los devotos, con el tiempo, éstos la reconocieron y celebraron como suya, hasta llegar a encariñarse con la imagen híbrida que los migrantes de esa ciudad japonesa conocían como el “Cristo Chinito” (2013: 192).

A esto se refiere Fernández cuando señala que el inmigrante peruano está implicado en un proceso en el cual asume una identidad de origen, transforma la que trae consigo, la actualiza o reconstruye y configura otra ya que “no puede negar su origen porque es parte que lleva dentro de sí, pero va sintiéndose parte del lugar de destino y adquiere nuevos elementos identitarios [...] De tal manera que termina sintiéndose de allá y de aquí, de los dos lados y también un poco extranjero en su país de origen” (2010: 231). Para Fernández, la identidad peruana se transforma a partir de la experiencia de los migrantes al vivir en la Ciudad de México, ya sea desde su relación con su país de origen, en relación a México en donde desarrollan sentidos de pertenencia vinculados al trabajo y a la familia, y en relación a una identidad transnacional en donde las localidades de origen y destino están en

contacto permanente (2010). Aunque también, como supone Morley (2001), la extranjería no pasa exclusivamente por una cuestión de nacionalidad, pues como expresan y sienten algunos de los peruanos entrevistados, se puede haber vivido en México más de los años que se vivieron en Perú, tener la nacionalidad mexicana, una buena estabilidad laboral y económica, e incluso, una familia conformada con mexicanos, y aun así, se sigue sintiendo la extranjería ya no sólo en el país receptor sino en el de origen. Los testimonios de Osvaldo y María apuntan hacia estas ideas:

En México siempre decimos que somos peruanos, pero en Perú nos dicen que somos extranjeros y que ya no somos del país. Nosotros ya somos extranjeros en nuestra propia patria. Cuando uno va al Perú, ya uno extraña el lugar en donde vive, se extrañan las actividades de donde se vive. Mi entorno ya no está allá en el Perú, porque éste [México] es mi lugar prácticamente, tengo todos mis sentimientos de Perú, pero no para vivir allá (Entrevista a profundidad, 2014).

De la misma manera que la misa y la procesión, para los peruanos la convivencia social representa uno de los momentos más importantes de toda la celebración. La celebración en general puede dividirse en dos tipos de prácticas: las religiosas y las socioculturales. Las prácticas religiosas se desarrollan adentro de las instalaciones de la Catedral donde se oficia la misa principal, como afuera del recinto en donde se llevan a cabo los ritos católicos (procesión con la efigie, plegarias, cantos, danzas, sahumaciones, etc.). Mientras que las prácticas socioculturales tienen lugar en el ala izquierda de la Catedral, en donde se instalan los accesorios para el convivio, la venta de comida típica y artesanías y el escenario para la presentación de danzas y música en vivo. La celebración comienza poco antes del mediodía; hacia las 14:00 horas ya se encuentran instalados casi todos los puestos de comida y de artesanías; y concluye alrededor de las 19:00 horas.

Con el paso de los años el número de asistentes a la festividad ha aumentado considerablemente. Durante las entrevistas y la observación participante realizadas en la fiesta del 2015, llamó mucho la atención que varios de los peruanos entrevistados declararan que su asistencia a la fiesta se debía más que otra cosa a

un propósito de convivencia social, cultural (culinaria) y económico. Los testimonios de algunos peruanos y peruanas ofrecidos en 2015, durante la celebración, manifestaron que:

La fiesta puede ayudar a reencontrar amigos, paisanos y familiares a los que se ve poco a lo largo del año; pero también la fiesta ayuda porque es un lugar de oportunidad donde se pueden generar ingresos económicos a través de la venta de comida típica, productos artesanales y comerciales; y también, es un lugar en donde puedes probar la comida típica del Perú, de la costa y de la sierra, concentrada en un solo lugar (Entrevista a profundidad, 2015).

Para los peruanos que asisten a la celebración, la organización y estructura del convivio ofrece muchas semejanzas con las *peñas* o ferias que se realizan en Lima u otras ciudades del Perú. La disposición del templete, mesas y sillas, escenario para los artistas y bailarines, música y equipo de sonido, así como el espacio designado para la venta de comida típica regional y artesanías, hace que los peruanos se sientan como en casa, así lo manifestaron algunos de ellos en las entrevistas: “la convivencia entre los asistentes a la festividad se convierte en un territorio peruano por un día” y por momentos sentimos como si estuviéramos por las calles de Lima, durante las procesiones del Señor de los Milagros” (Entrevistas, 2015).

Sin embargo, varios meses antes, la Hermandad y la Cuadrilla, así como algunos otros peruanos voluntarios, comienzan a organizar actividades para obtener fondos y apoyar al Mayordomo con los gastos que representa la fiesta.<sup>89</sup> La venta del boletaje en eventos sociales como las “polladas” que consisten en un plato de comida (pollo a las brasas) y una bebida (chicha morada o maracuyá), pueden aportar algo de dinero. Sin embargo, no necesariamente se garantiza la obtención de recursos y, en muchas ocasiones se tienen pérdidas en donde los organizadores

---

<sup>89</sup> La realización de la fiesta con los requerimientos mínimos cubiertos, tiene un costo aproximado de 150 y 200 mil pesos mexicanos, y esto dependerá de la austeridad o la posibilidad económica del Mayordomo.

tienen que solventar los gastos con sus propios recursos o con préstamos familiares.

De esta manera, la celebración del Señor de los Milagros en México no sólo comprende el día festivo central, sino que, a lo largo del año, en diferentes meses, se realizan distintos eventos para recaudar fondos, lo que, al final permite unir a los migrantes peruanos en México. Así, diversos eventos y festejos, misas, peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe, comidas para festejar el día de la madre y del padre, las fiestas patrias peruanas,<sup>90</sup> o las polladas son entre otras cosas, eventos que conjuntan un ciclo anual de actividades previas a la celebración de la fiesta patronal, la cual se repite cada año.

#### **4.9 Sentidos de pertenencia e identidad entre los peruanos**

Si bien la devoción del Señor de los Milagros es un signo del sentido de unidad e identidad compartida entre los migrantes, también son evidentes los conflictos y disputas entre quienes integran la Hermandad religiosa, quienes asisten a las actividades festivas, e incluso, quienes conforman la Mayordomía. Paerregaard (2013) demuestra que estos altercados no son ajenos a otros países, como Estados Unidos, Argentina, España, Italia o incluso Japón, en donde se celebra al icono, pues las evidencias coinciden en que las divisiones tienen un carácter social, cultural y económico, es decir, grupos de peruanos caracterizados por pertenecer a un nivel socioeconómico medio alto, profesionales y encargados de la organización de la fiesta, frente a grupos emergentes de jóvenes, de origen rural, con pocos estudios profesionales, que se unen a las actividades sólo para conocer a otros peruanos o hispanos. Pero también surgen discordias por el manejo de los recursos económicos que algunas agrupaciones reciben a través de las comunidades locales peruanas para la fiesta y la parafernalia necesaria en las procesiones. “Estas

---

<sup>90</sup> Durante las fiestas patrias del 28 de julio, la Embajada y el Consulado de Perú en México, realizan actos de celebración conmemorativos por el aniversario de independencia. La Embajada hace una recepción privada en lugares exclusivos y mediante invitación. El Consulado, por su parte, realiza un acto cívico y público en el Parque República de Perú, donde ofrece un plato de comida un brindis con pisco y ofrece una presentación artística con música y danza peruana.

escisiones son una evidencia no sólo de creencias religiosas divergentes, sino también de un conflicto de clase emergente dentro de las comunidades inmigrantes que producen la estructura hegemónica de la sociedad peruana” (Paerregaard, 2013: 187).

Estos conflictos sucedidos entre los colectivos de migrantes peruanos, nos permiten recordar lo sucedido en la mayordomía de 2012 en México, en cuya gestión se tomó la decisión de realizar la fiesta en una recepción privada, cuya admisión estaba condicionada a la compra de un boleto, o bien, a una invitación previa.<sup>91</sup> Una parte del boletaje estuvo reservada para los miembros de la Hermandad y la Cuadrilla, así como para otras personas cercanas a los organizadores de la mayordomía. Desde el primer momento, que se supo de esta decisión, se originó una gran controversia adentro y afuera de la Hermandad. Para las familias precursoras de esta devoción en México se estaba rompiendo con una tradición sociocultural que se había construido con años de esfuerzos. En entrevistas<sup>92</sup> con peruanos ex mayordomos o miembros que habían cumplido funciones en la Hermandad y Cuadrilla, esta disposición contradecía el objetivo de la festividad, que desde sus inicios intentó desarrollarse como una fiesta patronal. Para ellos, la devoción y el festejo a su imagen debe ser un evento público, abierto a todos los que quieran asistir y donde el mayordomo debe cumplir su función como anfitrión del convivio, es decir brindar el espacio para la convivencia de los asistentes sin distinción alguna.

---

<sup>91</sup> Según los testimonios de peruanos y peruanas recopilados en 2014, se señaló que la mayordomía se comprometió a pagar y donar 200 boletos a la Hermandad; el resto de entradas se venderían a un precio promedio de 280 pesos moneda mexicana. El convivio se realizó en el Club de Banqueros de México, en uno de los salones con capacidad para 450 personas. Una gran cantidad de peruanos quedó afuera del Club pues se había acabado los boletos, otras muchas personas que llegaron a la Catedral no estaba enterados de esta nueva modalidad, y otros, decidieron quedarse en la Catedral después de la procesión y no acudir a la comida en protesta de la acción tomada por la mayordomía.

<sup>92</sup> Entrevistas a Juan, Wilfredo, Hernán, Osvaldo y María, 2014. Wilfredo es un peruano que ha ocupado el cargo de Mayordomo y participa activamente en las reuniones de la Hermandad, además de ser uno de los cargadores oficiales del anda. Hernán, es un miembro activo de la Hermandad y quien más promueve las reuniones además de ser cargador oficial y estar en la lista de los siguientes años como próximo mayordomo, también es uno de los peruanos que más relación mantiene con el grupo de devotos, así como con otros peruanos que no están necesariamente vinculados a la religión, situación que le otorga un conocimiento importante y general del colectivo de migrantes peruanos en México.

Con base en los testimonios recogidos en 2014, se sabe que una vez concluidos los recorridos de la procesión y justamente en el momento de estar resguardando la imagen en la Capilla del Niño Cautivo (adentro de Catedral), la Sra. Granilla, esposa del Sr. Julio Vázquez, manifestó en público su desacuerdo por la decisión que la mayordomía había tomado en “privatizar” el convivio, por lo que con voz alta y frente a los peruanos y peruanas que se encontraban en la Capilla, les prometió que el próximo año la festividad regresaría a ser de todos y a realizarse en el atrio de Juan Pablo II.

El significado cultural que derivó de la acción de privatizar la fiesta (convivio social y religioso, difusión cultural, oportunidades económicas, etc.) también privó las expresiones culturales e identitarias de los peruanos, favoreciendo sólo a quienes podían pagar el boleto. Como muestra de rechazo, los Vázquez Granilla no permitieron que el icono saliera de la Catedral hacia el lugar donde se realizaría el evento. Finalmente, el convivio se realizó en medio de muchas protestas, y sin la imagen del Señor de los Milagros, hecho que definitivamente, quebrantó el esquema tradicional que en México se había construido años atrás. Precisamente, Paerregaard (2013: 178) apunta en una de sus conclusiones que “en efecto, la fe en el Señor de los Milagros es la esencia del ser peruano. La religión ha pasado a ser el elemento unificador de su sentido de pertenencia”.

De acuerdo con Giménez (2010), la identidad no es un bloque homogéneo y contrariamente se caracteriza por crear categorías sociales colectivas y al mismo tiempo con atributos particularizantes. Estos planteamientos permiten comprender las consecuencias que originó la privatización de la celebración del Señor de los Milagros, y que para una mayoría de peruanos significó una tensión y afrenta al privatizar un símbolo nacional del Perú y de su identidad en el exterior, pues esta acción representaba la apropiación de un símbolo de unicidad que los peruanos en México reconocen, a pesar de las diferencias sociales, étnicas y religiosas que puedan existir entre ellos.

Las dificultades en las relaciones sociales de los migrantes peruanos derivadas de las discrepancias económicas o de las controversias de los creyentes y asistentes respecto al objetivo y significado de la fiesta del Señor de los Milagros,

también se proyectan hacia otros ámbitos de la vida social y cultural de los peruanos en los países de destino. “Se puede decir que los peruanos inmigrantes, al fundar sus hermandades, tienden a reproducir los conflictos que los dividían económica y regionalmente en el Perú” (Paerregaard, 2013: 189). En entrevista María manifestó su sentir con las siguientes palabras:

En la fiesta empezamos como cien personas y cada año se fue incrementado. En menos de diez años hemos llegado a más de dos mil. Ahora, podemos hacer la unión de los peruanos alrededor de una imagen, donde se junta todo, peruanidad, cuestión social, todos se reúne ahí. Pero casualmente ahora hubo un problema, pues algunos migrantes están peleando por la cuestión social, pues ellos no creen, pero si van a la fiesta por las raíces peruanas, para convivir, pues prácticamente es un pedazo de Perú, aunque no se tenga la creencia. La fiesta es parte social, aparte de lo religioso, pues cuando van a comer, a divertirse, a convivir con todos, con las familias peruanas, esa es la parte social peruana y es muy aparte de lo religioso, la liturgia. La fiesta es la única forma que podemos conglomerarnos y que los paisanos convivan, pues nunca he visto en los 28 años que llevo aquí en México, esa unión que pasa en la fiesta, ese momento de tanta gente peruana que convive y viene de toda la República, Monterrey, Guadalajara, Toluca”(Entrevista a profundidad a María, 2014).

Estas distinciones permiten clarificar los tipos de relaciones y prácticas que los peruanos establecen durante la festividad del Señor de los Milagros. Por una parte, (de acuerdo a las observaciones de campo realizadas) se observa una interrelación entre grupos de distintos lugares de origen (regiones donde predomina la población étnica o mestiza, zonas rurales y urbanas, etc.), incluso, entre devotos de la imagen y los que no lo son, lo que demuestra que si bien participan en las formas de ser, no lo hacen así con las formas de pertenecer. También se observa la asistencia de peruanos migrantes que mantienen escasas relaciones sociales con otras personas provenientes de su país, pero que asisten y su presencia da cuenta de la manera como afirman su identidad y, en algunos casos su devoción a la imagen. “Estas personas cuentan con formas de pertenecer por medio de la memoria, la nostalgia o la imaginación (Levitt y Glick Schiller, 2004: 68)”. La celebración puede ser



significativamente diferente para los peruanos que asisten a ella, y aunque en ese contexto algunas de las ideas sobre la *peruanidad* pueden ser confirmadas por la mayoría, no es algo homogéneo para todos, pues cada quien vive de manera diferente el ser y sentirse peruano.

Los testimonios de los migrantes, derivados de las entrevistas realizadas en 2013, nos permite apreciar que, en efecto, como plantea Odgers (2013), la celebración del Señor de los Milagros en México puede constituirse como un importante recurso en el proceso de integración de los migrantes, ya que estos recursos tienen la característica de ser usados bajo formas y direcciones distintas y presentar variaciones de su significación, aun tratándose de un mismo grupo de migrantes procedentes de un mismo país.

Al respecto, el estudio de Portal (1997) sobre la festividad de San Andrés Totoltepec, es un buen ejemplo de cómo se producen los significados culturales que dan sentido a la identidad, a partir de una combinación de elementos que, en todo caso, dan origen a nuevas formas de identidad y pertenencia. En su planteamiento, la autora demuestra la importancia de los aspectos simbólicos que se recrean en la práctica festiva y la relevancia que tienen en la conformación de la identidad del pueblo. Con ello da cuenta que la identidad es un proceso que se constituye a través de prácticas simbólicas que adquieren forma y sentido a través de la fiesta y los ritos litúrgicos y sociales, donde se reproducen diversas significaciones culturales. En la fiesta religiosa popular no sólo se reproducen los significados culturales esenciales para el grupo, también representa un espacio de incorporación de los cambios gestados socialmente, es decir, en el ritual se exhiben y dramatizan las transformaciones sociales del grupo y desde allí son incorporarlas a la vida cotidiana y a la comprensión del mundo. “La fiesta representa, asimismo, un ámbito de hibridación de diversas temporalidades; es decir, en el ritual se reproduce también la historia del pueblo, a partir de danzas, gestos, movimientos, colores, etc. convirtiéndose en un espacio concreto y práctico de construcción de la memoria colectiva” (1997: 217).

La capacidad que presenta la festividad del Señor de los Milagros en ser consumida de distinta manera, demuestra el proceso de hibridación al que se refiere

Portal. Como se ha dado cuenta, la celebración puede ser consumida por peruanos devotos que se integran a través de la misa, la procesión, los ritos, etc.; lo mismo que por peruanos que buscan su integración a través de la convivencia social con familiares, paisanos y amigos, o bien, quienes buscan reconstruir un sentido de pertenencia por medio de la comida, la música y las danzas. Este es un aspecto importante que caracteriza a la identidad, es decir, la capacidad que tiene de ser utilizada también como un recurso social y cultural; en otras palabras, como parte de las estrategias culturales de los grupos. “Los referentes construidos que caracterizan la identidad de un grupo concreto pueden llegar a tener usos diferentes en diversos momentos, así se pueden jerarquizar de diferente manera unos frente a otros, dependiendo de las necesidades grupales o individuales” (Portal y Aguado, 1991: 34).

Un ejemplo de las distintas maneras de consumir y utilizar una práctica simbólica se observa entre los migrantes asentados en los países de destino, que se puede ilustrar con el caso del desfile llamado *Peruvian Parade* realizado en la ciudad de Nueva Jersey, Estados Unidos, en el que se conmemora el aniversario de Independencia del Perú. Ullua Berg (2005) plantea que el espacio público y social se convierte en el escenario oportuno para realizar las reclamaciones de los migrantes peruanos residentes en los Estados Unidos y sostiene que el desfile ritualizado, más que conmemorar las fiestas patrias en el contexto de la migración peruana, lo que hace es utilizar el contexto más amplio para demandar asuntos relacionados con la política cultural Latina asentada en los Estados Unidos. Las relaciones que los migrantes peruanos establecen con otros migrantes latinos en los Estados Unidos, a partir de motivaciones de demanda social y derechos políticos y ciudadanos, conducen a esta práctica a adquirir otros significados. Esto no quiere decir que la identidad de los peruanos (la manifestación de su peruanidad dentro del aniversario de su independencia) esté en juego, no obstante, el contexto social y político en el que desenvuelven sus relaciones con otros migrantes con similitud de condiciones migratorias, llevan a estos peruanos a apropiarse de una identidad

más amplia con el colectivo, es decir, con los Latinos.<sup>93</sup> Es una capacidad de la identidad de los migrantes peruanos de ser utilizada como un recurso político y social y como parte de las estrategias culturales de los grupos.

Bajo estas premisas, es posible analizar las significaciones que adquiere la celebración del Señor de los Milagros en México y que trascienden la esfera religiosa para emplazarse en nuevos sentidos y pertenencias sociales, culturales y económicas. La celebración se convierte en la revalorización de las prácticas de los peruanos en el extranjero, y al mismo tiempo, se convierte en un eje importante de sus procesos de integración en donde ellos, como migrantes, se sienten y se hacen parte del otro. Si bien, las formas en que se reafirma la peruanidad no se construyen dentro de un camino homogéneo, en el espacio de la celebración, estas formas, en su conjunto, ratifican un sentimiento congruente sobre la peruanidad, cuyo mensaje pretende manifestarle a los otros (sociedad receptora mexicana) que los peruanos son un pueblo similar, con costumbres y tradiciones afines que les permiten integrarse a partir de un mestizaje común. Incluso, dan cuenta de prácticas simbólicas significativas, como incorporar a las suyas las creencias locales mexicanas como la devoción a la Virgen de Guadalupe, y así lograr una especie de “maridaje cultural”. A estas relaciones se refiere Giménez (2010) cuando plantea la metáfora de la identidad de *espejo*, señalando con ello que la auto identificación del sujeto debe ser reconocida por los demás sujetos con los que mantiene interacciones para que exista social y públicamente.

Las pertenencias sociales adquieren suma importancia en la medida en que forman parte de una interacción, en un juego de similitudes y diferencias (Giménez, 2010). En este juego de interacciones, los atributos de pertenencia social implican la identificación del individuo con diferentes categorías, grupos y colectivos sociales, de tal manera que los peruanos se agrupan entre ellos a través de similitudes o afinidades, por ejemplo, en lo profesional, socio-económico, regional/étnico,

---

<sup>93</sup> Paerregaard da cuenta que “en la ciudad de Miami un gran número de inmigrantes de otros países latinoamericanos participan en las procesiones anuales en honor al Señor de los Milagros. Por lo que muchos peruanos creen que el icono se ha convertido en un símbolo no sólo de la identidad peruana sino también latina” (2013: 195).

cultural, político y religioso. No obstante, la individualización hacia las propias pertenencias genera, muchas veces, y por paradójico que parezca, división y tensiones entre los migrantes, originadas por la incompatibilidad de los sentidos de pertenencia que cada migrante o grupo comprende para sí mismo. Para Giménez (2010) la aceptación de la identidad tiene que ser aceptada mediante una doble serie de atributos distintivos: los primeros son de pertenencia social e involucran la identificación del individuo con categorías y colectivos sociales; mientras que los segundos son atributos de tipo particularizante y determinan la unicidad idiosincrásica del sujeto.

La llegada del Señor de los Milagros a México fue concebida como una oportunidad de unidad, capaz de configurar y reconocer a través de la religión, los distintos sentidos de pertenencia de los migrantes peruanos que radicaban en el país, quienes estaban marcados por cuestiones regionales y étnicas, así como clasistas, políticas y económicas:

El Señor de los Milagros ha representado una nueva oportunidad de reencontrar sus raíces peruanas y de coincidir con muchos peruanos y peruanas en un propósito de unidad, no importa si estos peruanos pertenecen a una etnia negra o si son de la sierra, o son blancos, pues eso no importa, pues el Señor de los Milagros nos ha unido a más de mil o dos mil personas, y aunque algunos no sean devotos, los peruanos van a la fiesta (Entrevista realizada a Juan en 2014).

La imagen y culto al Señor de los Milagros se ha convertido, así, en un símbolo nacional que representa al Perú y para los migrantes peruanos en un emblema de su sentido de pertenencia. Sin embargo, como también hemos señalado, una de las características de este icono en el extranjero es su carácter polisémico, es decir, el despliegue de distintos significados que tienen lugar en el contexto festivo. Esto quiere decir que las prácticas que allí tienen lugar no son significadas de la misma manera por los peruanos que asisten, participan u organizan, sino que pueden ser divergentes y estar justificadas según los propios intereses de los migrantes, sean éstos de carácter social, cultural, religioso o económico.

Los procesos de la identidad colectiva, como acierta Melucci (1982), son definidos por la capacidad de los grupos para buscar su autonomía, así como para diferenciarse de otros grupos o colectivos. Para ello, la autoidentificación debe ganar reconocimiento social para servir de base a la identidad, lo cual será posible mediante la capacidad del actor para ser reconocido por los otros.

De acuerdo con las versiones ofrecidas por las mujeres y varones entrevistados, la mayoría de ellos señaló que su asistencia a la festividad del Señor de los Milagros en México tenía un propósito de “fe y devoción”, motivados a su vez por una “tradición familiar” que les fue inculcada en sus lugares de origen, y donde no importaba si se procedía de una determinada región geográfica y étnica. Sin embargo, aunque fueron menos los que proporcionaron una respuesta diferente, llamó mucho la atención que entre los motivos de acudir a la fiesta también sobresaliera la “convivencia” y la “socialización con otros peruanos”, así como querer “recordar al Perú”, y menor medida, por “disfrutar la comida peruana” o la “compra de artesanías”. Aunque en otras versiones algunos peruanos entrevistados señalaron haber apreciado propósitos económicos donde sólo se busca obtener un negocio con la venta de comida y artesanías, dejando de lado los aspectos sociales y religiosos originales de la festividad.

Ahora se ha ido perdiendo la esencia de la fiesta. Ya empezaron algunos a pedir donaciones y más bien lo hacen como negocio. Pareciera que ahora se solicitan apoyos, donaciones, colaboraciones y no se da ninguna cuenta de esos recursos. La idea era evitar eso. Ahora se cayó en el mercantilismo de la fiesta del Señor de los Milagros de Lima. Por eso la gente ya no colabora (Entrevista a profundidad a María, 2014).

Las coincidencias y divergencias en cuanto a la manera de consumir y significar las prácticas, son el sello de su identidad. Los peruanos que han radicado en México durante los últimos 20 o 30 años y más, -e incluso considerando los nuevos flujos migratorios de los últimos 10 años- son el reflejo de una sociedad y cultura pluriétnica y pluricultural, factores fundamentales que caracterizan a los perfiles de

los migrantes peruanos que han arribado a México durante el siglo pasado y el presente, de los que hemos dado cuenta en capítulos precedentes.

Sobre este punto es pertinente recuperar el planteamiento de Odgers, cuando señala que las creencias y prácticas religiosas pueden constituir un importante recurso en el proceso de integración de los migrantes, considerando las características del campo religioso del lugar de origen, por lo tanto, la forma y la dirección en que dichos recursos son empleados, “puede variar significativamente, incluso entre grupos de inmigrantes procedentes de un mismo país de origen, establecidos en una misma región, y que profesaban la misma religión al iniciar la migración” (2013: 2). González-Lara (2011) refiriéndose al caso del Señor de los Milagros de Lima, analiza que cada inmigrante interpreta y practica la religión desde sus propios universos y simbologías, pues la riqueza social de esta tradición está en las distintas maneras en que los peruanos se acercan a la imagen como mejor lo consideran.

Acerca de cómo es significada la festividad del Señor de los Milagros en México, una parte de las opiniones de los migrantes entrevistados durante la celebración del año 2013, interpretó que la festividad significa un “símbolo nacional del Perú” y un “símbolo de identidad”. Estas ideas se refuerzan con las opiniones que Osvaldo y María me dieron un año después en 2014, durante su entrevista. Sus declaraciones fueron reveladoras en cuanto opinan sobre las segregaciones que existen entre los migrantes peruanos asentados en la Ciudad de México y la función que ha desempeñado el Señor de los Milagros en mitigar estas discrepancias:

Uno estudia a los paisanos; el Perú segrega mucho a su gente, entre ellos se segregan, en cuestión económica, en cuestión étnica, en todas esas cosas, por ejemplo, en Perú se dice el serrano, el costeño, el serranito, y eso es un insulto terrible, una raza entre uno mismo, y es fuerte. Aquí [México], por ejemplo, los grupos de poder que tienen dinero forman su grupo entre ellos, uno acá otro allá, pero no integran a todos y eso es un gran problema aquí en México. La integración de la comunidad ha sido muy dispersa y cada uno por su lugar, y siempre ha habido intenciones de los propios peruanos en tratar de integrarse. Hemos conocido al

Centro Peruano y a la Asociación de Profesionistas Peruanos que tenían una intención social de apoyar a los peruanos que tenían problemas en cuestión laboral o en cuestión de documentación. Estuvo como cuatro años. Lo organizó un peruano, pero cambio de directiva y se acabó todo. Nosotros tratamos de unirnos. Casualmente yo creo que eso nos llevó a la creación de la asociación del Señor de los Milagros. A la Hermandad para unir, de unir con todos sus defectos y todo; y ahora se está en ese proceso (Entrevista a profundidad a Osvaldo, 2014).

Algunos de los peruanos entrevistados afirmaron que la celebración del Señor de los Milagros puede llegar a tener repercusiones no sólo para el colectivo de paisanos arraigados en el país, sino también, para los mexicanos y la cultura latinoamericana. Sobre esto, María considera que la festividad al icono peruano:

Puede tener un impacto grande, pero los peruanos debemos cuidar muchas cosas, cuidar la imagen, conservar la unión, controlar a la gente que se reciente, hay formas y se logrará. Yo creo que la fiesta sigue creciendo, no sólo para los peruanos, sino también para los mexicanos. Y eso es lo bonito, pues estamos integrando dos culturas, la peruana y la mexicana, las creencias, partiendo de su iglesia, y no sólo a los mexicanos, sino también a la cultura latinoamericana pues es una comunidad muy diversa (Entrevista a profundidad a María, 2014).

Habíamos señalado que más allá de una reproducción de la peruanidad, (en términos de identidad o cultura peruana en el extranjero), se trata de un evento que permite observar repertorios articulados bajo lógicas completamente distintas, enmarcadas en la política del multiculturalismo neoliberal estadounidense, y aprovechados por los peruanos para avanzar agendas propias. En este sentido el *Peruvian Parade* refiere principalmente a la condición de migrante, y lo que ésta implica en un país como Estados Unidos, así mismo refiere a las luchas locales por el reconocimiento social y económico, así como la participación política en las instituciones locales. Este ejemplo permite advertir el uso o el consumo de un evento en particular que los migrantes intervienen con el objetivo de transmitir sus

proyectos y avanzar en los asuntos políticos, así como resolver asuntos personales y colectivos.

García (2009: 479) demuestra con su estudio de caso de la Virgen del Quinche en Ecuador, cómo los migrantes forjan *identidades religiosas transnacionales* a partir de lo que ella llama *doble referente local de residencia*, en el cual cada migrante desarrolla la conciencia de una pertenencia a una comunidad más allá de un territorio circunscrito. Es decir, que en los contextos migratorios, la devoción y el rito tienen lugar independientemente de la territorialidad, pues la migración favorece, en definitiva, la “desmaterialización de la devoción”. Para la autora se trata de un proceso que da origen a la universalización del culto, es decir, induce la desterritorialización de la advocación, el despliegue del ritual en nuevos espacios y permite que la fiesta y los santos cobren un carácter identitario inédito. Así como la Virgen del Quinche ecuatoriana cobra un sentido y significado de protección para los migrantes en el extranjero, de la misma manera el Señor de los Milagros se convierte en el patrón de los migrantes peruanos en el exterior, protector de aquellos que se encuentran en un estatus migratorio irregular fuera de su país; hecho, lo que además, incluye a otros colectivos de migrantes en situaciones parecidas, lo que lo hace aún más significativo para los migrantes.

Siguiendo este planteamiento, es posible apreciar que el colectivo de migrantes peruanos en México ha logrado movilizar sus pertenencias sociales e identidad en una conformación de reafirmación y reconocimiento como grupo migrante en el extranjero. De acuerdo con lo que afirma Barth (1976), los grupos pueden ser capaces de modificar algunos de los rasgos fundamentales de su cultura, con la adopción de la lengua o la religión, mantener sus fronteras y conservar su identidad. Así, a partir de la celebración del Señor de los Milagros los peruanos logran reafirmar su cultura e identidad y mantener sus fronteras, pues son ellos, como colectivo, los únicos que pueden venerar a la imagen y distinguirse como distintos de los demás.



## Conclusiones

Esta investigación inició con la inquietud de conocer los procesos de integración que atraviesan las y los migrantes peruanos en la sociedad mexicana, a partir de la determinación que pueden tener algunos factores de orden socioestructural y de orden sociocultural y simbólico, así como los contextos de su emigración y su perfil migratorio. Para ello, se plantearon dos preguntas centrales encaminadas en indagar ambas dimensiones. Para responder lo relativo a la dimensión socioestructural se diseñaron algunas categorías analíticas: mercado de trabajo, profesión, escolaridad y condición migratoria; y con respecto a la dimensión sociocultural-simbólica se plantearon las categorías: identidad y sentidos de pertenencia, apropiación del hogar-lugar y empatía/afección. Como hipótesis general se planteó que las vías de integración de los peruanos en la sociedad mexicana se explican a partir de algunas características de su perfil migratorio tales como contar con un buen nivel educativo y socioeconómico, haber logrado insertarse en un trabajo estable, tener vigente la documentación migratoria, o bien, haber adquirido la nacionalización. No obstante, también se conjeturó que el contexto migratorio y el periodo de su emigración, así como algunas prácticas socioculturales y simbólicas reproducidas en el país receptor, son factores que han reforzado significativamente las rutas de su integración en la sociedad mexicana.

Asimismo, hicimos una síntesis del “estado del arte” de los estudios más relevantes sobre la migración peruana en diferentes contextos, a fin de conocer las preguntas que se han generado al respecto, destacándose la importancia que ha tenido el tema de la integración. No obstante, constatamos, al llevar a cabo esta síntesis, que el estudio de la migración peruana en México no ha tenido suficiente atención, por lo que consideramos que nuestra investigación representa un aporte que complementa este cúmulo de estudios.

Una vez presentadas algunas de las características de la migración peruana contemporánea, así como el análisis del perfil sociodemográfico de los peruanos que radican en México, desarrollamos los enfoques teóricos relativos al tema de la integración de los inmigrantes en las sociedades de destino, haciendo un recorrido por algunas de las principales corrientes que han derivado hacia el concepto. Los testimonios recopilados en campo, que dan cuenta sobre las particularidades que toma la integración de los peruanos que han decidido establecerse en la sociedad mexicana, en seguida pretendo destacar algunos de los hallazgos más sobresalientes de esta investigación.

La migración peruana comenzó a adquirir mayor atención a partir de la segunda mitad del siglo pasado, cuando por primera vez en su historia se hizo visible la salida masiva de peruanas y peruanos que lo mismo lo hacían de las zonas urbanas que rurales y que en el corto tiempo mostró un crecimiento muy significativo. Los estudios que se realizaron sobre este súbito éxodo dieron cuenta del comportamiento de los flujos migratorios y la dirección que éstos estaban tomando, particularmente, hacia países con los que Perú había mantenido históricamente alguna relación comercial o incluso como proveedora de mano de obra.

El estudio de estos desplazamientos llevó a los investigadores a descubrir que se trataba de aglomeraciones que se componían de perfiles migratorios heterogéneos en términos de su diversidad social y cultural, estrato socioeconómico y capital humano; asimismo, que se mostró una dispersión geográfica muy amplia en cuanto a los destinos a los que se dirigen estos migrantes. El conjunto de factores que ha propiciado que la migración peruana internacional se constituya como un caso particular de investigación para la comprensión de las condiciones que inciden en la integración y que se generan a partir de la dinámica de los contextos de salida, de los contextos receptores, y a través del papel que juegan los factores estructurales y los factores socioculturales-simbólicos.

El análisis sobre la migración peruana ocurrida a nivel interno, que se dirigía desde las regiones rurales de la sierra y selva hacia las zonas más urbanizadas e

industrializadas, la mayoría localizadas en los litorales del país y en la ciudad de Lima como su centro y capital, dio paso, posteriormente, a una migración de carácter intrarregional e internacional.

La migración campo-ciudad se manifestó como un ensayo-modelo que proporcionó experiencias a los migrantes pioneros y permitió construir proyectos migratorios con mayores alcances y más participación familiar. En estos casos, la mayoría de los y las entrevistadas señaló haber residido algunos años en la capital del país antes de emprender su viaje hacia México, donde vivieron con familiares cercanos como tíos y primos, aprovechando su estadía para realizar estudios profesionales, técnicos-secretariales o idiomas, que consideraban les servirían en su futuro viaje. Además, el paso por la capital era obligatorio, pues de acuerdo con la mayoría de los testimonios de peruanos que llegaron México, todavía hacia finales de los años 80 Lima era el único lugar donde se podían gestionar los trámites de pasaporte, de visa y realizar la compra de boletos aéreos.

En términos generales, podemos destacar que las migraciones procedentes de algunos países de América del Sur que se orientan hacia países periféricos o en vías de desarrollo, del mismo continente, revelan algunas de las formas que han tomado las migraciones internacionales actuales, siendo una respuesta de los nuevos movimientos migratorios que caracterizan la era global. El caso concreto de la migración peruana hacia México ilustra este tipo de desplazamientos y la aparición de novedosos países de destino que se presentan como opciones viables de llegada y atractivas para la realización de distintos proyectos migratorios. De esta manera, en años recientes, flujos cada vez más numerosos de migrantes peruanos, y por diferentes motivos, han decidido asentarse en alguna de las principales capitales del país, siendo la Ciudad de México su principal lugar de destino. Incluso, pudimos apreciar en algunos de los testimonios de los peruanos entrevistados, que algunos de ellos y ellas, que lograron viajar y residir algún tiempo en Estados Unidos o Canadá, después de una previa experiencia en México, decidieron regresar a este último país y asentarse definitivamente. Sus razones estaban argumentadas con base en las afinidades culturales, sociales e históricas que sentían con el pueblo mexicano.

Hoy en día, México se ha convertido en un destino de la migración peruana, y aunque la presencia de este colectivo migrante en el país no tiene el peso demográfico que tiene en otros países como Estados Unidos, Chile, Argentina, España, Italia y Japón, por mencionar los más importantes, es imprescindible estudiar su presencia y la importancia que juega México como país, en cuanto a la manera en que los y las peruanas se han insertado económicamente e integrado social y culturalmente.

En comparación con los destinos tradicionales con alta presencia peruana, México representa un caso de estudio particular. La importancia de su estudio no sólo está justificado por la falta de información, datos y conocimiento general de este colectivo en el país, sino por el hecho de que México se ha convertido en una elección de destino, hecho en sí mismo relevante que llama la atención de sobremanera en cuanto a los motivos que están atrayendo a los peruanos y por lo que está significando el contexto receptor mexicano para este colectivo migrante.

En este trabajo consideramos que, desde un punto de vista metodológico y comparativo, futuros estudios permitirán contrastar otros casos y contextos migratorios receptores aun con ciertas similitudes y afinidades sociales y culturales, lo cual no necesariamente tiene que ser un indicador de una mejor y más viable integración de los migrantes en la sociedad de acogida.

Al detenernos a revisar algunos de los momentos históricos de los flujos migratorios peruanos que marcaron una pauta en México, esta investigación dio cuenta que la presencia de este colectivo data del primer cuarto del siglo XX, época de importantes coyunturas políticas, económicas, sociales y culturales en el país, que fueron aprovechadas por líderes políticos peruanos que, a raíz de su exilio del Perú por cuestiones de persecución política, encontraron en México no sólo la oportunidad de refugiarse, sino de manifestar y construir algunas bases ideológicas político-sociales que traerían importantes repercusiones nacionales y partidarias para el Perú. Estas primeras relaciones con distintos sectores políticos e intelectuales de mexicanos cimentaron una serie de vínculos y proyectos entre Perú y México, los que se manifestaron en distintas vigencias de tiempo.

A partir de la información de las entrevistas realizadas para esta investigación, se pudo apreciar que, durante los años 70 y 80, los migrantes peruanos que arribaron al país tenían el propósito de adquirir una formación académica en algunas de las universidades públicas, e incluso, quienes tuvieron mayores posibilidades económicas pudieron inscribirse en institutos privados; algunos peruanos mencionaron haber sido acreedores de apoyos y estímulos económicos para sus estudios. Pero también hubo algunos casos de peruanos que buscaron insertarse profesionalmente en el mercado de trabajo. Llamó mucho la atención que durante esos años se generaron distintas iniciativas para difundir aspectos de la cultura y la historia peruana en México, las cuales tuvieron algún tiempo de vigencia y pronto desaparecieron.

Hacia la década de los 90, durante la década del 2000 y hasta la fecha, las pretensiones de los migrantes mostraron una clara intención de insertarse en el mercado de trabajo, desarrollando una carrera profesional o estableciéndose como pequeños empresarios, restauranteros o como comerciantes de distintos productos. A nivel internacional, la década de los 90 significó el mayor éxodo peruano, nunca antes registrado en la historia migratoria del país. Con características singulares en comparación con otras migraciones internacionales, la peruana se distribuyó por varios países, pero al mismo tiempo, abrió nuevos destinos. Entre estos México se presentó como una opción viable para la residencia, la formación de capital humano y el emprendimiento económico, y reposicionó al país como un lugar que ya no era visto sólo como un paso hacia Norteamérica. En este escenario, la mayoría de los informantes coincidió que su estancia en México había ofrecido caminos asequibles hacia su inserción en el mercado laboral, propiciando una mejor calidad de vida personal y familiar, y facilitando de mejor manera su integración en la sociedad mexicana, al tener un empleo seguro y haber conformado una familia que en varios casos estaba compuesta con mexicanos.

En cuanto al lugar de residencia donde han preferido instalarse los migrantes peruanos, se pudo apreciar, a partir de la información derivada del Censo del INEGI de 2010, que una parte de estos peruanos decidió ubicarse en algunas de las principales ciudades del país: Toluca, Jalisco, Nuevo León, Yucatán, Morelia;

aunque la gran mayoría decidió hacerlo en la Ciudad de México. Al referirnos al perfil sociodemográfico actual de los y las peruanas, si los ubicamos dentro de una categoría migratoria como: “económica”, “familiar”, “refugio” u otra, se puede destacar la clasificación de *migrantes económicos*, pues la mayoría de ellos se ha insertado en un mercado de trabajo en el que su capital humano se ha valorizado, gracias a que cuentan con calificaciones elevadas.

Un rasgo muy relevante del perfil de estos peruanos en México que tiene que destacarse es que el 50% de ellos -de acuerdo con el censo del año 2010-, tenía una media de 16 años de escolaridad, lo que en el sistema educativo peruano equivaldría a una educación superior universitaria con títulos y diplomas, casos, a los que, además, se suman otros más, con estudios de posgrado (maestría y/o doctorado). Este aspecto educativo mostrado por el Censo fue ampliamente respaldado con la información derivada de las entrevistas en profundidad y cuestionarios, en donde, por una parte, se reveló que los migrantes peruanos, previo a su viaje, habían realizado estudios en sus lugares de origen; una mayoría lo había hecho en Lima. Por otra parte, se reveló –como se mencionó antes- que algunos de estos migrantes tenían el claro objetivo de inscribirse en alguna de las universidades nacionales del país y realizar alguna carrera profesional. Cabe agregar, en este caso, que las carreras profesionales a las que más aspiraron fueron: medicina, ingenierías, derecho y pedagogía.

Cabe destacar una ligera mayoría de mujeres en los flujos migratorios, característica que está presente en el conjunto de la migración peruana internacional. A diferencia de otros destinos migratorios a los que se dirigen los peruanos, como Chile, España o Italia, e incluso Japón, donde las peruanas se han insertado en las labores de cuidados de niños y ancianos, como cocineras o en quehaceres domésticos, en México, -salvo los casos de las empleadas domésticas que fueron retomados en esta tesis-, la mayoría se ubicaron en los sectores de servicios, como comerciantes, empresarias, profesionistas o trabajadoras independientes, ejerciendo otras actividades remuneradas, situación que les ha otorgado un estatus migratorio estable en el país y les ha permitido tener mejores vías para su integración económica y sociocultural.

Sin duda, la política migratoria mexicana ha jugado un papel importante al respecto, privilegiando el ingreso de migrantes con altos niveles educativos, situación que ha facilitado su inserción al mercado de trabajo. Este hallazgo de la investigación remite a la discusión sobre la importancia que hoy en día adquiere, a nivel global, la migración calificada, tema que escapa a los objetivos de esta tesis, y que deberá ser debidamente tratada y documentada en otros espacios de discusión teórica y metodológica.

Respecto a las vías de integración de los migrantes peruanos en México a partir de su contacto con la sociedad mexicana, la mayoría de los testimonios recopilados durante las entrevistas en profundidad expresaron no haber atravesado por obstáculos al momento de solicitar trabajo o integrarse a un puesto laboral, tampoco experimentaron rechazo social o alguna forma de discriminación al relacionarse con los mexicanos. Al contrario, manifestaron haber recibido muestras de apoyo y solidaridad por parte de la sociedad y las instituciones mexicanas. Si bien, como pudimos describir en el caso de la migrante peruana que decidió “mimetizarse” como mexicana como parte de una estrategia para conseguir un empleo, esto no significó de ninguna manera haber optado por ello a causa de algún conflicto en su entorno.

La actitud de la sociedad mexicana hacia los migrantes peruanos, a diferencia de lo que sucede en otros contextos receptores, ha sido un factor que ha facilitado su integración, donde las afinidades culturales han representado un canal importante de orden simbólico, influyendo positivamente en dicho proceso. Durante las entrevistas fue muy destacado apreciar que prácticamente todos los varones y mujeres coincidieron en que México ha sido un país que les ha ofrecido oportunidades educativas, profesionales, laborales y económicas, al poco tiempo de asentarse en el país, aun cuando su situación migratoria estaba en calidad de turista o se encontraban tramitando la permanencia temporal. Su inserción en el mercado laboral en puestos calificados, sus ingresos salariales con prestaciones como seguridad social y otros beneficios son indicadores de las ventajas que han aprovechado en el país receptor y donde no existe una competitividad sistemática de desigualdad con la sociedad mexicana.

Los testimonios también dieron cuenta que la obtención de la nacionalización brindó ventajas importantes que se tradujeron en el mejoramiento de una posición socioeconómica y política con incidencia en las oportunidades de una movilidad laboral ascendente. De ahí que la mayoría de los migrantes entrevistados manifestó haber iniciado el trámite de su nacionalización tan pronto reunieron los requisitos, lo que para algunos trajo ventajas en su contratación laboral; además, la búsqueda de la ciudadanía fue un indicador de la simpatía y afección que estos migrantes sentían por el país que los recibió, en donde con los años conformaron alianzas matrimoniales con mexicanos.

La gran mayoría de los que han conseguido formalizar relaciones conyugales con mexicanos/as y tener hijos en el país, no sólo lograron estabilidad laboral, también ello ha favorecido sus procesos de integración. No obstante, desde nuestro punto de vista, no se trata de la asimilación automática a la sociedad receptora, que haya conducido a la renuncia de su peruanidad, tal y como lo entendían Park y Burgess (1930) en los años 20 del siglo pasado.

El acceso de los migrantes peruanos al mercado de trabajo no ha estado condicionado a la renuncia de sus patrones culturales. Todo lo contrario, desde México muchos de ellos mantienen involucramientos transnacionales a través de prácticas culturales y religiosas, o bien, a partir de sus derechos políticos y civiles como votantes en el exterior, actividades que los vinculan tanto a México como a Perú.

Esta investigación también ha dado cuenta que la devoción al Señor de los Milagros es el evento social y religioso más importante y representativo de los migrantes peruanos que residen en la Ciudad de México, convirtiéndose en un icono referente de la identidad y la nación peruana, por cierto, con significados muy parecidos a los que esta imagen tiene en otras ciudades del mundo. Se ha mostrado, también, que su representación tiene lugar mediante una serie de prácticas de índole litúrgico-católicas y socioculturales, que son accionadas en los ámbitos colectivos e individuales, y que demuestran la diversidad de significaciones como la movilidad de pertenencias que comprenden los migrantes peruanos en México. De esta manera, la festividad puede ser interpretada como ese momento



específico donde se materializan las prácticas religiosas, pero también, al mismo tiempo, como ese espacio de culminación de un ciclo de actividades económicas y sociales que durante el año previo a la celebración tuvieron lugar y forman parte fundamental de la celebración.

Esta práctica festiva que se ha convertido en un referente identitario y de pertenencia de los migrantes peruanos en el país, ha sido capaz de movilizar las pertenencias de los migrantes, por más distintas que éstas sean, hacia objetivos colectivos comunes, consensados mediante acuerdos, todo lo cual incide favorablemente en los procesos de integración de los peruanos que residen en la Ciudad de México. Es así como, a partir de un enfoque analítico de la identidad, la cultura y los sentidos de pertenencia, tratamos de mostrar las características fundamentales de la celebración y dar cuenta de las maneras en que ésta es consumida y significada por los migrantes peruanos que allí participan y asisten, para proponer que se trata de una marca de la identidad de los peruanos que radican en México. La festividad opera para crear sentidos grupales y horizontales marcados por solidaridades entre individuos, familias y paisanos, así como para generar prestigio social a través del sistema de cargos festivo, y aunque las diferenciaciones sociales y culturales que caracterizan a la identidad y pertenencias de los peruanos en México pueden estar presentes, éstas son absorbidas por un contexto festivo que pretende revalorar y recrear las identidades.

La década de los noventa no sólo se caracterizó por el incremento de los flujos migratorios de peruanos hacia México, sino que mostró el interés de los migrantes en difundir y promover iniciativas de distinta índole en el país, de las cuales algunas tuvieron relativo éxito y otras más no lograron consolidarse. Pero sin duda, lo más importante es que ha establecido vínculos transnacionales importantes entre México y Perú, los cuales no se remiten a la esfera religiosa, sino que trastocan la dimensión de la identidad y la cultura.

Al analizar la devoción a este icono popular durante el Capítulo 4, hemos querido representar ese espacio y tiempo en donde se reúnen las prácticas culturales y simbólicas de los peruanos y la ocasión temporal-anual en donde los migrantes reunidos pueden compartir un sentimiento de pertenencia a su nación.

Por lo tanto, el sentimiento de peruanidad se manifiesta a través de su presencia colectiva, de su organización y de la capacidad de convocatoria, pero también, por las divergencias socioculturales, étnicas, regionales y económicas que se hallan entre los peruanos.

A través del estudio de esta festividad se trató de evidenciar la relevancia que tienen las prácticas religiosas en los contextos migratorios, y cómo este tipo de representaciones pueden ser canales facilitadores de una mejor y más rápida integración en la sociedad receptora. Por ello ofrecemos un recuento de algunas de las etapas más importantes de la festividad que se realiza en la ciudad de Lima, así como algunos casos que tienen lugar en diferentes partes del mundo, para demostrar los alcances que su devoción ha tenido en los diferentes contextos migratorios, considerados en este sentido una diáspora peruana. Con este recorrido histórico pudimos llegar al caso mexicano, en el cual la festividad ha sido representada como la práctica religiosa y cultural más sobresaliente entre los migrantes peruanos allegados a la fe.

De esta manera mostramos cómo esta festividad fundamenta un símbolo de identidad peruana que puede ser reconocido por una mayoría de los migrantes como un elemento nacional, sin embargo, presenta al mismo tiempo una serie de matices que transporta distintos sentidos y formas de pertenencia individuales.

Podemos cerrar líneas señalando que el desplazamiento de los peruanos a países como México, con características similares en términos sociales y culturales, demuestra la existencia de otro tipo de migraciones muy distintas a las que suceden entre otros países con diferencias muy claras. Los aspectos culturales, simbólicos e identitarios emergen de otro nivel de importancia para la toma de decisión de los migrantes en cuanto a asentarse o regresar a su país de origen. Nociones como el hogar adquieren otras connotaciones, por lo tanto va de la mano de acuerdo con las experiencias que migratorias que previamente hayan tenido en otros lugares. Los contextos de su emigración desde entornos rurales o urbanos, sumado a las condiciones previas de su migración como el estrato social estatus, su condición económica, su situación migratoria, son sin duda factores que determinan su inserción económica o laboral en los país de arribo, pero no necesariamente si

integración. El apego, las afinidades, la empatía social, son otros de los factores que adquieren suma relevancia en los momentos de explicar los procesos integrativos en las sociedades de destino.

La idea de pertenencia y sentirse parte de un nuevo lugar se genera, precisamente, a partir de la experiencia vivida, de saberse dentro del nuevo lugar, en donde adquieren y reviven los sentidos de pertenencia, en muchos casos, vinculados a través de prácticas transnacionales que logran estrechar a los países. La identidad nacional de los peruanos se re-conoce como una cuestión de doble nacionalidad, la cual surge a partir de su nuevo estatus como migrantes, pero que capaz de generar pertenencias en el nuevo lugar, lo que da lugar al origen de la palabra “Pemex”, en la que estos migrantes se auto identifican como peruanos-mexicanos.

## Anexos

### Anexo 1. Dimensiones socioestructural y sociocultural-simbólica, categorías operativas y su descripción

| DIMENSIÓN                      | CATEGORÍA OPERATIVA                       | DESCRIPCIÓN  |
|--------------------------------|---|--|
| <b>Socioestructural</b>        | <b>Nivel educativo y profesión</b>        | Refiere a los estudios con los que cuenta el migrante y la profesión que ejerce, y que a manera de capital humano, pueden favorecer o no su integración a la sociedad receptora  |
|                                | <b>Inserción al mercado de trabajo</b>    | Da cuenta del tipo de contratación laboral que se tiene, así como la carrera o historial laboral que el migrante ha desarrollado en el país receptor y cómo esto ha aportado o no a su integración en la sociedad de arribo  |
|                                | <b>Situación migratoria</b>               | Refiere al estatus formal o informal que tienen los y las migrantes peruanas en México y que puede ser favorable o desfavorable para su integración en el país receptor  |
|                                | <b>Familias mixtas</b>                    | Muestra como los y las migrantes peruanas han conformado familias compuestas con mexicano/as y tenido descendencia de hijos nacidos en México, lo que es un elemento importante para comprender el papel que juegan estas relaciones en la integración de esto/as migrantes.   |
| <b>Sociocultural-simbólica</b> | <b>Identidad y sentido de pertenencia</b> | Refiere a las prácticas individuales, familiares y/o colectivas que apuntan o actualizan una identidad o un apego hacia el lugar de origen y se demuestra un contacto consiente con un grupo específico con el que sienten y reproducen pertenencias   |
|                                | <b>Apropiación del hogar/lugar</b>        | Refiere a la manera en que los migrantes peruanos se apropian o se hacen del hogar/lugar como espacios que son consumidos de manera física y simbólica y cuyo arreglo está estrechamente relacionado con la actualización de la identidad;   |
|                                | <b>Empatía y afección</b>                 | Da cuenta cómo lo/as migrantes peruanas construyen criterios emotivos y/o sentimientos de afección a partir de sus experiencias de vida en el país receptor con base en la consideración de la empatía cultural de una tradición histórica compartida entre Perú y México, de un pasado colonial y precolombino común, así como de una lengua y religión |

## **Anexo 2. Guía de entrevista a profundidad sobre la integración de los peruanos en México y su participación en la festividad del Señor de los Milagros**

### **PRESENTACIÓN E IDENTIFICACIÓN DEL ENTREVISTADOR Y ENTREVISTADO**

- Presentación del entrevistador
- Explicación y objetivos de la dinámica
- Presentación del entrevistado

### **I. ANTECEDENTES PERSONALES Y FAMILIARES**

- 1 ¿Me podría decir su nombre completo, edad, estado civil, nivel de escolaridad y religión?
- 2 ¿Cuénteme un poco a qué se dedica?
- 3 ¿De qué parte del Perú es originario (departamento/provincia/distrito/caserío/región)?
- 4 ¿Con quién vive y cómo está compuesta su familia (matrimonio/pareja e hijos)?
- 5 Si está casado o tiene pareja, ¿Su esposo(a)/pareja es peruano(a)?
- 6 Si no lo es, ¿De qué nacionalidad es él o ella?
- 7 Si respondió tener hijos, ¿Qué edad tienen sus hijos?
- 8 ¿Ellos nacieron en Perú, en México o en otro país?
- 9 Si respondió que alguno de sus hijos nació en otro país ¿Qué país y por qué decidieron que sus hijos nacieran en otro país?

### **II. EXPLORACIÓN DE LAS CONDICIONES PARA LA MIGRACIÓN: TIPO ECONÓMICA, POLÍTICA, SOCIOCULTURAL**

- 10 Condiciones económicas, sociales y políticas del lugar de origen
- 11 Cómo era el Perú, el lugar de origen (nacimiento) y/o el lugar de salida en el periodo en el que usted migró a México
- 12 Oportunidades de trabajo en el lugar de nacimiento o de salida hacia México
- 13 Coyunturas o circunstancias económicas, políticas y sociales existentes en Perú y lugar de origen durante los años en los que usted migró a México (explorar: persecución política e ideológica; violencia y terrorismo, devaluaciones, desempleo, otros).

### **III. MIGRACIÓN HACIA MÉXICO**

- 14 Decisión de venir a México
- 15 En qué año llegó a México
- 16 Años de residencia en México
- 17 Ayuda recibida en su decisión de venir a México
- 18 Recursos para viajar a México
- 19 Obtención de visa, tipo de viaje a México; trámite migratorio.
- 20 México fue su primera opción u otro país, ¿si sí, cuál?
- 21 ¿Cuál fue el motivo principal que lo llevó a viajar a México?
- 22 ¿Usted pensaba en la Ciudad de México como primer destino o en otro estado del país? (sí/no por qué)
- 23 ¿Por qué pensó en la Ciudad de México como destino? (explorar razones) o Si la Ciudad de México no era el destino final, ¿A qué otro estado de la República o país pensaba viajar y por qué razón? (profundizar los motivos)
- 24 ¿Recuerda qué edad tenía usted?

- 25 ¿Viajó solo o en compañía de alguien? (explorar si viajó acompañado) y con quiénes y por qué?
- 26 Si viajó solo preguntar por qué y también si, ¿Posteriormente llegaron familiares, amigos o conocidos con usted?
- 27 ¿Qué le ofreció México como país para que usted decidiera quedarse en este país?

Si el viaje inicial fue por vacaciones, estudios, trabajo o circunstancias políticas y económicas, preguntar si:

- 28 ¿Al realizar el viaje consiguió lo que estaba buscando?
- 29 En cuanto a trabajo y estudios se refiere, ¿Consiguió realizar sus objetivos?
- 30 Si la respuesta es sí, ¿me podría platicar cómo lo logró?
- 31 Si la respuesta es no, ¿me podría platicar cuáles fueron los obstáculos que le impidieron conseguir sus metas?
- 32 ¿Usted piensa quedarse a vivir toda su vida en México? ¿por qué si o por qué no?
- 33 Si la respuesta es NO, ¿Usted ha pensado que algún día va a regresar al Perú, por qué sí/no y qué le gustaría hacer una vez que regrese?

#### IV. PROFESIÓN Y MERCADO LABORAL DE LOS PERUANOS EN MÉXICO

##### Mercado de trabajo

- 34 ¿A qué se dedica actualmente (trabajo/empleo)?
- 35 ¿Cuáles son las actividades específicas que realiza?
- 36 ¿Usted tienen algún tipo de profesión?
- 37 Si contestó tener profesión, preguntar ¿Dónde adquirió esa profesión?
- 38 ¿Usted ha adquirido estudios/cursos, talleres, capacitaciones en otros lugares?
- 39 Si sí, ¿Dónde?
- 40 Cuando usted estaba en el Perú/otro país, ¿a qué se dedicaba?
- 41 Cuando usted llegó a México, ¿a qué se dedicó?
- 42 ¿Cómo fue el proceso de integración al mercado laboral? (detallar)
- 43 Desde su punto de vista, ¿La profesión que usted consiguió es afín con las actividades que realiza actualmente, y por qué sí/no?
- 44 ¿Usted cree que ha tenido que trabajar en actividades distintas a las que ha adquirido a través de su experiencia laboral o su experiencia profesional?
- 45 Económicamente hablando en términos muy generales ¿Usted considera que usted/familia se encuentra(n) mejor que antes, igual o peor, y por qué? (Profundizar ejemplos)
- 46 ¿Usted podría decirme si con el paso de los años en México ha logrado integrarse o no con la sociedad mexicana, particularmente de la Ciudad de México, o de algunos de los estados del país, y cómo cree que ha sido posible o porque no lo ha sido, y cuáles son la razones?
- 47 ¿Actualmente usted qué tipo de trabajo o actividad tiene (estudiante, trabajo informal, etc.?)  
Si sí tiene ocupación seguir con estas preguntas:
  - ¿Fue fácil conseguirlo o ingresar?
  - ¿Qué requisitos tuvo que cumplir para obtenerlo?
  - ¿Antes de este trabajo o de esta actividad tuvo otra? (¿era mejor o peor?)
  - ¿Su trabajo cumple las expectativas de los buscaba al venir a México?
  - ¿Cree que tendrá posibilidades de ascenso o promoción?
  - ¿Cree que ser peruano le limita su desarrollo profesional? ¿En qué sentido?

- ¿Qué tan importante fue su formación escolar para conseguir su trabajo?
  - ¿Su condición migratoria ha sido importante para obtener su trabajo o su ocupación?
- 48 ¿Si está desempleado (seguir con las preguntas)
- ¿Desde hace cuánto tiempo no tiene trabajo u ocupación?
  - ¿En qué sectores ha buscado trabajo?
  - ¿Cree que interfiera su nivel educativo en el hecho de estar desempleado?
  - ¿Cree que interfiera su condición migratoria?
  - ¿Cree que tenga algo que ver que es peruano?
  - ¿A qué le atribuye el hecho de no encontrar trabajo o ingreso a una ocupación?
- 49 ¿Actualmente está satisfecho con su forma de vida en México (lugar donde vive, barrio, edificio, et.) actividades que realiza (deporte, ocio, vacaciones, etc.)? Si es así, ¿cuénteme por qué? Si no es así ¿qué es lo que no le satisface?
- 50 ¿Cree que el hecho de ser peruano o extranjero le limita en algún sentido su vida personal en México?
- 51 ¿Ha sentido en algún momento rechazo o racismo por parte de los mexicanos hacia usted o hacia alguno de los miembros de su familia?

## **V. FACTORES DE INTEGRACIÓN EN EL LUGAR DE DESTINO**

- 52 ¿Cómo/de qué manera se ha relacionado usted desde que llegó a México/Ciudad de México y con quiénes? (profundizar con detalle)
- 53 ¿Cómo fue el proceso de integración a la sociedad mexicana?
- 54 ¿Qué recursos ha obtenido o ha dejado de obtener a partir de las relaciones sociales que ha establecido o cancelado durante los años que lleva en este país?
- 55 ¿Qué tipo de relaciones consideraría que ha establecido (mencionar atributos: confianza, respeto, reciprocidad, cooperación / trabajo, amistad, compañerismo, compadrazgo, otras?)
- 56 ¿Usted conoce algunos casos acerca de cómo se relacionan los peruanos en México?
- 57 ¿Sabe si viven solos, con familia nuclear o con familia extensa?
- 58 Podría mencionarme ¿cuáles son las cosas físicas y las no físicas (inmateriales) de la cultura peruana que están en su memoria o en su imaginación y que lo acompañan en sus espacios más íntimos y privados y al mismo tiempo en los espacios públicos y familiares? (mencionar ejemplos)
- 59 ¿Cuáles considera usted que son los elementos culturales de su país de origen (o lugar de nacimiento) que usted reproduce, consume, práctica, enseña, construye, crea, promociona, gestiona, en este país?
- 60 ¿Usted ha utilizado algún elemento de su cultura material o inmaterial como recursos estratégico para obtener alguna determinada ganancia (económica, cultural, política, social)?

## **VI. SENTIDO DE PERTENENCIA E IDENTIDAD**

### **Construcción del sentido de pertenencia**

- 61 ¿Usted extraña su lugar de nacimiento o de salida?, ¿sí, no por qué?
- 62 ¿Cómo hace usted para seguir manteniendo su identidad como peruano? ¿qué factores determinan esa identidad y cuáles considera como sus pertenencias? (el lugar de origen, la región la etnia, la nacionalidad)

- 63 ¿Con las diferencias que usted ha mencionado, entonces cree que a usted le costó trabajo integrarse a México y construir una idea de pertenecer a México?
- 64 ¿Qué le gusta y qué no le gusta de vivir en México?, ¿por qué?
- 65 ¿Ha cambiado su manera de pensar a su país radicando en México?
- 66 ¿Usted se siente parte de la sociedad mexicana, es decir, usted se “ha hecho del lugar”?
- 67 ¿Encuentra diferencias entre el modo de vida que tenía en su país y el que tiene en México?
- 68 ¿Se siente interesado en cambiar de su nacionalidad a la mexicana?, si, no ¿por qué?
- 69 A la fecha, si hubiera que definir qué es usted, diría que: “es peruano” o que es mexicano” o quizá peruano-mexicano. ¿Por qué?
- 70 Si tiene hijos que han nacido en México, ¿cómo los identifica usted: como mexicanos o para usted ellos siguen siendo peruanos? y ¿Por qué?
- 71 ¿Participa usted en la vida política o cívica de México? ¿digamos vota usted en las elecciones? Si no es así, ¿por qué?
- 72 ¿Cree importante intervenir en la vida política de México? sí o no y ¿por qué?
- 73 ¿Participas en la vida política y cívica de Perú, estando en México? Por qué?
- 74 ¿Qué extrañamientos o recuerdos tienes sobre el lugar de nacimiento o del último lugar de salida en el Perú?
- 75 ¿A la fecha qué le gusta o no le gusta de vivir en México?, ¿por qué?
- 76 ¿Ha cambiado su manera de pensar sobre el Perú a partir de que radica en México?
- 77 Ha cambiado la situación socioeconómica del Perú, hay mejor desarrollo socioeconómico, hay mejor oportunidades, aunque prevalecen los privilegios, la corrupción. Todo ha cambiado de manera positiva.
- 78 ¿Encuentra diferencias entre la manera en que vivías en tu país y la manera en que vives ahora en México; sí, no, por qué razones?
- 79 ¿Dónde está tu hogar? ¿Consideras a México como tu hogar y por qué razones?
- 80 ¿Te sientes interesado en cambiar de tu nacionalidad a la mexicana; sí, no, por qué?
- 81 ¿Te sientes mexicano?, ¿si, no, por qué?
- 82 ¿Piensas regresar a vivir a Perú?
- 83 Usted piensa que existen cosas comunes entre Perú y México, (explorar temas de empatía cultura, historia, lengua, comida, cultura, sociedad, clima)

## VII. HISTORIA Y DEVOCIÓN AL SEÑOR DE LOS MILAGROS EN MÉXICO

- 84 ¿Usted, desde cuándo es devoto del Señor de los Milagros?
- 85 ¿Algún integrante de su familia participaba y/o pertenecía a una cuadrilla en la fiesta del Señor de los Milagros que se realiza en Lima? (Especificar de qué manera participaba)
- 86 ¿A su llegada a México conocía Usted de alguna fiesta religiosa peruana que se desarrollaba en la Ciudad de México? (mencionar casos como el de Santa Rosa de Lima) (Si menciona un caso importante preguntar acerca de los precursores, desarrollo y organización de dicha festividad)
- 87 ¿Sabe desde qué fecha se realiza la fiesta del Señor de los Milagros en México y quiénes fueron sus precursores y cuáles fueron las principales razones que los motivaron a iniciar esta celebración en México (precisar fechas y nombres)
- 88 ¿Recuerda o sabe cómo y dónde se realizaba la fiesta del Señor de los Milagros antes de que fuera en el patio de la Catedral? (qué pasó en sus inicios, circuitos procesionales, recorridos)



- 89 ¿Puede contarnos de manera detalla cómo usted se integró a la festividad y actividades relacionadas con el Señor de los Milagros en la Ciudad de México?
- 90 ¿Me puede platicar cómo traen a la imagen a la Ciudad de México?
- 91 ¿Cómo y a cargo de quienes fueron las gestiones para conseguir la imagen del Señor de los Milagros?
- 92 ¿De qué manera se realizaron las gestiones para que la imagen tuviera un espacio en la Capilla de las Animas de la Catedral?
- 93 ¿La imagen del Señor de los Milagros forma parte de los bienes de la Catedral? (Si la pregunta es positiva) ¿la imagen es considerada patrimonio de la Catedral?
- 94 ¿Me puede platicar acerca del registro de mayordomos y cómo funciona?
- 95 ¿Existe un registro de cuántas personas participan por año?
- 96 ¿Existe un registro de la cantidad económica que se gasta en la realización de la fiesta?
- 97 Descripción profunda de las actividades que forman parte del Señor de los Milagros
- 98 ¿Podría recordar y describir, de manera general, cómo son los eventos sociales, culturales y religiosos (misas, reuniones con la hermandad, fiestas, otros) que se realizan mes a mes y durante todo el año con respecto al Señor de los Milagros? (cuándo inicia el año ritual festivo del Señor de los Milagros)
- 99 ¿Cuáles son los meses más importantes y de mayor actividad social, cultural y religiosa en relación con el Señor de los Milagros? Breve historia.
- 100 ¿Recuerda, cuáles eran los circuitos en donde se realizaban las procesiones al Señor de los Milagros?
- 101 ¿Nos podría contar cómo era la fiesta en sus primeros años? (enfaticar primer año, personas, participantes, organizadores)
- 102 ¿Podría decirme que significa para usted la fiesta del Señor de los Milagros?
- 103 ¿Usted de qué manera participa en la festividad del Señor de los Milagros? ¿Por qué y de qué manera lo hace? / o ¿Por qué no?
- 104 ¿Desde tu punto de vista, cuál es el papel de la festividad entre los peruanos que residen en México? (unifica, consolida, crea redes, reconstruye pertenencias)
- 105 ¿Qué formas de expresión peruanas encuentras en el desarrollo de la festividad? (peruanismos, identidades, localismos)
- 106 ¿Cree usted que la fiesta o el Señor de los Milagros reconstruye varios Perus, regiones de origen, identidades (simboliza una sola identidad peruana o varias identidades, pertenencias, lugares y hogares)?

### Anexo 3. Cuestionario sobre el Señor de los Milagros en México aplicado en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México

|  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
|--|-----------------------|--|--------------------|--|----------------------|--|--------------------|--|-----------------------------|--|
| <p>1. Nacionalidad: _____ 2. Lugar de nacimiento (distrito, provincia y departamento): _____</p> <p>3. Profesión y ocupación: _____ 4. Edad: _____ 5. Sexo: _____ 6. Escolaridad: _____</p>  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| <p>7. ¿Hace cuánto tiempo radica en México?: _____</p> <p>8. ¿Cuáles fueron los motivos de su viaje?:<br/> a) Turismo      b) Estudio      c) Trabajo      d) Familia      e) Otros _____</p> <p>9. ¿Viajó sólo o en compañía de familiares o amistades? _____</p> <p>10. ¿Con quiénes vive en México?<br/> a) Familiares      b) Amigos      c) Sólo      d) Esposo(a) y/o hijos      e) Otros _____</p>  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| <p>11. ¿A través de qué medio se enteró de la fiesta?<br/> a) TV /Radio      b) Internet      c) Amigos      d) Familia      e) Otros _____</p> <p>12. ¿Por qué asiste a la festividad? (Enumere del 1 al 5 según su prioridad: donde <b>1 es el más importante</b> y <b>5 el menos importante</b>).</p> <table border="1" style="margin-left: auto; margin-right: auto; border-collapse: collapse; text-align: center;"> <tr><td style="padding: 2px;">Socializar con amigos</td><td style="width: 40px; height: 20px;"></td></tr> <tr><td style="padding: 2px;">Tradición familiar</td><td style="width: 40px; height: 20px;"></td></tr> <tr><td style="padding: 2px;">Devoción a la imagen</td><td style="width: 40px; height: 20px;"></td></tr> <tr><td style="padding: 2px;">Comida y artesanía</td><td style="width: 40px; height: 20px;"></td></tr> <tr><td style="padding: 2px;">Otros<br/>(menciónelo) _____</td><td style="width: 40px; height: 20px;"></td></tr> </table>   | Socializar con amigos |  | Tradición familiar |  | Devoción a la imagen |  | Comida y artesanía |  | Otros<br>(menciónelo) _____ |  |
| Socializar con amigos  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| Tradición familiar   |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| Devoción a la imagen   |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| Comida y artesanía   |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| Otros<br>(menciónelo) _____  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| <p>13. ¿Es la primera vez que Usted asiste/participa en esta festividad?    Sí <input type="checkbox"/>    NO <input type="checkbox"/></p> <p>14. Si su respuesta es NO, ¿Desde hace cuántos años asiste y/o participa en esta festividad? _____</p> <p>15. ¿Qué actividades o funciones ha realizado o realiza en la festividad? (Especificar actividad y cargo por cada año de participación).<br/> _____</p> <p>16. ¿Considera importante su asistencia y participación en esta festividad?    Sí <input type="checkbox"/>    NO <input type="checkbox"/><br/> ¿Porqué? _____</p> <p>17. ¿Cómo le gustaría participar en la festividad en los próximos años? _____</p> <p>18. ¿Para Usted qué significa o representa la festividad del Señor de los Milagros? _____</p> <p>19. ¿Qué función tiene la festividad del Señor de los Milagros para la comunidad peruana que radica en México?<br/> _____</p> <p>20. ¿Qué manifestaciones sociales y culturales peruanas usted encuentra en la festividad del Señor de los Milagros que se realiza en México? _____</p> <p>21. ¿Usted consideraría que ha cambiado el sentido que tiene esta festividad?    Sí <input type="checkbox"/>    NO <input type="checkbox"/></p> <p>22. Si la respuesta es Sí, ¿En qué ha cambiado el sentido? _____</p> <p>23. ¿Usted asiste a otras actividades peruanas en México, Si sí, cuáles? _____</p> |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |
| <p>24. ¿Qué actividades relacionadas a su cultura realiza en México?<br/> a) Cocina      b) Artesanía      c) Danza      d) Música      e) Otros _____</p> <p>25. ¿Podría mencionar cinco manifestaciones u objetos culturales que lo identifiquen a usted con el Perú en México?<br/> _____</p> <p>26. ¿Qué importancia tiene la cultura peruana para los peruanos que radican en México? _____</p> <p>_____</p>  |                       |  |                    |  |                      |  |                    |  |                             |  |

## **Anexo 4. Encuesta y cuestionario *Survey Monkey* sobre integración de los peruanos en México**

### **1. ¿Cuál es su sexo?**

- Femenino
- Masculino

### **2. ¿Cuál es su edad?**

- Menos de 10
- 10-20
- 21-29
- 30-39
- 40-40
- 50-59
- 60 o más

### **3. ¿Cuánto tiempo lleva viviendo en México?**

- Menos de cinco años
- De cinco a diez años
- De once a veinte años
- Más de treinta años

### **4. ¿Cuál es el último grado de estudios que aprobó en el Perú?**

- Preescolar (básica o inicial)
- Primaria
- Secundaria (técnica o comercial)
- Carrera profesional (superior)
- Posgrados (maestría o doctorado)
- Ninguno

### **5. ¿En México, ¿Usted vive...?**

- Solo
- Con familiares peruanos
- Con familiares mexicanos
- Con amistades mexicanas
- Con amistades peruanas
- Tanto con familiares peruanos y mexicanos
- Con otros extranjeros

### **6. Ahora bien, respecto a su situación laboral actual, ¿la semana pasada Usted...?**

- Trabajó
- No tenía trabajo, y buscó trabajo
- Es pensionado(a) o jubilado(a)
- Es estudiante y estudió
- Se dedicó a los quehaceres del hogar
- Tiene alguna limitación que no le permite trabajar
- Estaba en otras situaciones diferentes a las anteriores

### **7. ¿Cuál es el nombre de la ocupación, oficio o puesto que Usted tienen en la actualidad?**

- Obrero en una fábrica
- Oficinista
- Vendedor(a)
- Técnico
- Profesionista
- Artista
- Comerciante
- Ejecutivo(a) directivo de empresa
- Empresario independiente
- Empleado(a) doméstico(a)
- Otro

**8. Con los años que lleva viviendo en México, ¿actualmente en su situación migratoria Usted diría que...?**

- |  |  |
|--|--|
| -Tengo la nacionalidad mexicana (naturalización) | -Estoy renovando mi residencia temporal                  |
| -Estoy tramitando la nacionalidad mexicana       | -No tengo ningún documento migratorio vigente            |
| -Tengo permiso de residente permanente           | -No tengo interés de obtener ningún documento migratorio |
| -Tengo permiso de residente temporal             |  |

**9. En su opinión y con los años que lleva en México, ¿usted siente que forma parte integrante de la sociedad mexicana?**

- Me siento completamente integrado(a)
- Me siento muy integrado(a)
- Me siento algo integrado(a)
- Me siento poco integrado(a)
- No me siento nada integrado(a)

**10. En términos generales, en comparación con la situación que Usted tenía antes de venir a México, ¿cómo cree que se encuentra ahora en este país?**

- Mucho mejor
- Mejor
- Igual que antes
- Peor
- Mucho peor

## Referencias bibliográficas

- Abdelmalek, Sayad (2010) "La doble ausencia: De las ilusiones del emigrado, a los padecimientos del inmigrado", Anthropos, Barcelona.
- Abusada, Roberto y Cinthya Pastor (2008), "Migración en el Perú", Instituto Peruano de Economía, Lima.
- Aguado, Carlos y Portal, Ana María, (1991), "Tiempo, espacio e identidad social", *Revista Alteridades*, 1 (2): pp. 31-41, México.
- Alba, Francisco (1979), "La población de México: evolución y dilemas", México, El Colegio de México, México.
- Alba, Francisco, Manuel Ángel Castillo y Gustavo Verduzco, (2010) (Coord.), *Migraciones internacionales*, 1a ed., El Colegio de México, 578 p. en "Los grandes problemas de México", V. 3., México, D.F.
- Alsina, Miquel Rodrigo, Catalina Gayá Morlá, M. Teresa Oller Guzmán, (1997) "De la identidad cultural a las identidades culturales", en *Revista Reflexiones: Facultad de Ciencias Sociales, Editorial de la Universidad de Costa Rica*, Vol. 57, Núm. 1, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica,
- Altamirano, Teófilo (1991), "De los Andes a las llanuras del oeste americano: El caso de los pastores", Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- \_\_\_\_\_ (1992), "Éxodo. Peruanos en el exterior", Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima.
- \_\_\_\_\_ (1996), "Migración: el fenómeno del siglo. Peruanos en Europa, Japón y Australia", Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima, Perú.
- \_\_\_\_\_ (1999), "Los peruanos en el exterior y su revinculación con el Perú", en *Comunidades Peruanas en el Exterior: Situación y Perspectivas*, Academia Diplomática del Perú, Lima.
- \_\_\_\_\_ (2000), "Liderazgo y organizaciones de peruanos en el exterior. Culturas transnacionales e imaginarios sobre el desarrollo", Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), vol.1, Lima.
- \_\_\_\_\_ (2003), "El Perú y el Ecuador: Nuevos países de migración", ponencia presentada en la Conferencia regional Globalización, migración y derechos humanos, PADH, Quito Ecuador, en: <http://www.uasb.edu.ec/padh/revista7/articulos/teofilo%20altamirano.htm#ultimasdecadas>, 2003a. Fecha de consulta: 1° junio de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2004), "Transnacionalismo y Remesas: El caso Peruano", ponencia presentada en el Seminario Regional de Remesas de Migrantes: ¿Una

- alternativa para América Latina y el Caribe?, 26 y 27 de Julio, Caracas, Venezuela.
- \_\_\_\_\_ (2006), “Remesas y nueva fuga de cerebros. Impactos transnacionales”. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima.
- \_\_\_\_\_ (2009), “Migración, remesas y desarrollo en tiempos de crisis”, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- \_\_\_\_\_ (1990), “Los que se fueron: peruanos en los Estados Unidos”, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Arroyo Buganza, Dircea (2009), “La migración japonesa a la ciudad de México en la década de los treinta del siglo XX”, Tesis de maestría en Historia, Universidad Iberoamericana.
- Bajo Santos, Nicolás (2007), “Conceptos y teorías sobre la inmigración”, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, San Lorenzo del Escorial, Anuario Jurídico y Económico Escurialense, XL, Pp. 817-840
- Barth, Fredrik (1976), “Los grupos étnicos y sus fronteras”, Fondo de Cultura Económica, México.
- Basch, Linda, Nina, Glick Schiller and Cristina, Szanton Blanc (Ed.), (1994), “Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States”, Switzerland.
- Bastide, Roger (1970) “Memorie collective et sociologie du bricolaje”, en Gilberto Giménez, *Teoría y análisis de la cultura*, SEP, Universidad Autónoma de Guadalajara, COMESCO, México.
- Benito, José Antonio (2005), “Historia del Señor de los Milagros de las Nazarenas, en: PINI, Francesco (Comp.), *El Rostro de un Pueblo. Estudios sobre el Señor de los Milagros*, Fondo Editorial Universidad Católica Sedes Sapientiae, pp. 133-257, Lima.
- \_\_\_\_\_ (2011), “El Señor de los Milagros, Identidad de un pueblo. Historia y espíritu”, Paulinas, Lima.
- \_\_\_\_\_ (2014), “La devoción al Señor de los Milagros, patrimonio del Perú”, Universidad Católica Sedes Sapientiae, Lima.
- Berg Ulla y Karsten Paerregaard (2005), “El Quinto Suyu: Transnacionalidad y formaciones, diaspóricas en la migración peruana”, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Bermúdez Rico, Rosa Emilia (2010), “Migración calificada e integración en las sociedades de destino”, *Revista Sociedad y Economía*, N. 19, Julio-Diciembre, pp. 135-150, Ciudad de México.
- Bernal, Reyna, 1993. “El pensamiento y la política poblacionista en el México de la primera mitad del siglo XX”, Conapo, pp. 54-73.
- Blanco, Vicente, D.J. (2004), “La construcción social del inmigrante por la legislación de extranjería”, en *Varios Autores, Voces escondidas: Realidad*

*socioeconómica y laboral de la población inmigrante en Castilla y León*, Valladolid, Germania.

- Bordignon, Nelso Antonio (2005), "El desarrollo psicosocial de Eric Erikson. El diagrama epigenético del adulto" *Revista Lasallista de Investigación*, N° 2, vol. 2, julio-diciembre, pp. 50-63 Corporación Universitaria Lasallista, Antioquia, Colombia
- Bramani, Sara (1993), "Etnografía de las formas de agregación de los residentes peruanos en Milano, Italia", *Revista del Centro de Investigación de la Universidad Ricardo Palma SCIENTIA*, Vol. XIII, N° 13, Lima.
- Bueno Sánchez, Eramis, Rolando García, Norma Montes, Gloria Valle (2004), "Apuntes sobre la migración internacional y su estudio", Universidad Autónoma de Zacatecas, México.
- Caicedo Riascos, Maritza (2010), "Migración, trabajo y desigualdad. Los inmigrantes latinoamericanos y caribeños en Estados Unidos", Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, Colegio de México, México, D.F.
- Canales, Alejandro (ed.) (2006), "Panorama actual de las migraciones en América Latina", Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas, Departamento de Estudios Regionales–INESER, Universidad de Guadalajara, Zapopan, Jalisco.
- Casillas, Rodolfo (2016), "Entre la política deseada, la practicada y los flujos migratorios emergentes", *Respuestas en construcción y desafíos duraderos*, Documento de Trabajo, N. 4, Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM, México.
- Castells, Manuel (1997), "The Power of Identity", Vol. II Massachusetts: Blackwell.
- Castillo, Manuel Ángel (2000), "Las políticas hacia la migración centroamericana en países de origen y de tránsito", *Papeles de Población*, núm. 24, pp. 133-157.
- \_\_\_\_\_, (2010a), "Las migraciones centroamericanas al norte: ¿hacia un sistema migratorio regional?", en *Migraciones de trabajo y movilidad territorial* (Coord.) Sara Lara Flores, México, D.F, Miguel Ángel Porrúa.
- \_\_\_\_\_, (2010b), "Las políticas y la legislación en materia de inmigración y transmigración", en *Migraciones internacionales. Los grandes problemas de México* V. 3; (Coord.) Francisco Alba, Manuel Ángel Castillo y Gustavo Verduzco, 1a. ed., México, D.F, El Colegio de México.
- \_\_\_\_\_, (2012), "Extranjeros en México 2000-2010", *Coyuntura Demográfica*, núm. 2, pp. 57-61, México. Link: <http://www.somede.org/coyuntura-demografica/numero2/#/56/>
- \_\_\_\_\_, (2000), "Las políticas hacia la migración centroamericana en países de origen, de destino y de tránsito", *Papeles de Población*, abril-junio, número

- 24, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, pp. 133-157
- CELADE (2002), "Uso de los datos censales para un análisis comparativo de la migración internacional en Centroamérica. Sistema de Información Estadístico sobre las migraciones en Centroamérica", Serie Población y Desarrollo, núm. 31.
- CEPAL (2006), "Migración internacional de Latinoamericanos y Caribeños en Iberoamérica: Características, retos y oportunidades", Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) - División de Población de la CEPAL, Santiago de Chile.
- Cerruti, Marcela (2005), "La migración peruana a la ciudad de Buenos Aires: su evolución y características", en *Población de Buenos Aires*, septiembre, año/vol. 2, número 002: pp.7-25, Buenos Aires.
- Cerrutti, Marcela y Alicia Maguid (2007), "Inserción laboral e ingresos de los migrantes de países limítrofes y peruanos en el gran Buenos Aires", *Notas de Población*, 83: 75-98.
- Cerulo, Karen (1997), "Identity Construction. New Issues, New Directions", *Annual Review of Sociology*, vol. 23, pp. 385-409.
- Chambers, Ian (1995), "Migración, cultura e identidad", Editores Amorrortu, Buenos Aires.
- Chihu Amparán, Aquiles; López Gallegos, Alejandro, (2007), "La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci", en, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, UAM-Iztapalapa, vol. 3, núm. 1, pp. 125-159, México.
- Chocano, Paredes, Rodrigo y Patricio López Beckett (2014), "Y unidos todos como una fuerza. El Señor de los Milagros en Chile", Ministerio de Cultura del Perú, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes de Chile, San Borja, Lima.
- "Congreso Migraciones Contemporáneas Territorio y Urbanismo", (2015), *Universidad Politécnica de Cartagena, en el Laboratorio de Investigación Urbana*. [http://www.liurb.upct.es/migracionescontemporaneas/?page\\_id=293](http://www.liurb.upct.es/migracionescontemporaneas/?page_id=293)
- Contreras Soto, Ricardo y Carmen Cebada Contreras (2010), "Diversidad cultural y migración" en *Revista digital Biblioteca Virtual de Derecho Economía y Ciencias Sociales*, México.
- Costilla, Julia (2011), "El culto limeño al señor de los milagros (siglos XVII al XXI): fundamentos históricos para repensar una devoción mestiza", en *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N. 13, pp. 169-204, Academia Peruana de Historia Eclesiástica (APHE), Lima, Perú.
- \_\_\_\_\_ (2016), "Una práctica negra que ha ganado a los blancos: símbolo, historia y devotos en el culto al Señor de los Milagros de Lima (siglos XIX-XXI)" *Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales*, Pontificia



- Universidad Católica del Perú San Miguel, vol. XXXIV, núm. 36, 2016, pp. 149-176, Perú.
- De la Peña, Rodríguez, Jesús Alejandro (2015), "El proceso de incorporación de los inmigrantes salvadoreños a la Ciudad de México 2001-2012", Tesis de maestría, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.
- De los Ríos Juan y Rueda Carlos (2005), "Fuga de cerebros en el Perú: sacando a flote el capital hundido", en *Economía y sociedad*, Consorcio de investigación económica y social, CIES, vol. n° 58/ diciembre, pp. 22-26, Lima.
- \_\_\_\_\_ (2005), "¿Por qué migran los peruanos al exterior? Un estudio sobre los determinantes económicos y no económicos de los flujos de migración internacional de peruanos entre 1994 y 2003", en *Economía y Sociedad*, N° 58, diciembre, pp. 7-14, Consorcio de Investigación Económica y Social (CIES), Buenos Aires.
- Dirk Godenau, Sebastián Rincken, Antidio Martínez de Lizarrondo Artola, Gorka Moreno Márquez (2015), "La integración de los inmigrantes en España: una propuesta de medición a escala regional", Ministerio de Empleo y Seguridad Social, Documentos del Observatorios Permanente de la Inmigración, España.
- Ducci, María Elena y Loreto Rojas Simmes (2010), "La pequeña Lima: nueva cara y vitalidad para el centro de Santiago de Chile", *Revista EURE*, Volumen XXXVI, agosto, Santiago de Chile.
- Durand, Jorge (2013), "América Latina en espiral migratoria", en Sánchez Gómez, Martha Judith e Inmaculada Serra Yoldi, *Ellas se van. Mujeres migrantes en Estados Unidos y España*, IIS-UNAM, pp.47-86, México.
- Elizalde, Antonio, Luis Eduardo Thayer Correa y María Gabriela Córdova, "Migraciones sur-sur: paradojas globales y promesas locales", *Polis* [En línea], 35 | 2013, Publicado el 15 octubre 2013, consultado el 31 enero 2017. URL: <http://polis.revues.org/9375>
- Encarna Herrera (1994), "Reflexiones en torno al concepto de integración en la sociología de la inmigración", Universidad Nacional de Educación a Distancia. Centro asociado de Terrassa Alcalde Perellada, 2. Terrassa, pp. 71-76 (Barcelona), España
- Erikson, Erick (1992), "Identidad. Juventud y crisis", Taurus, Madrid.
- Escalona Trinidad y Gabriela Gutiérrez (1993), "El Señor de los Milagros en el proceso político peruano", *Perú Contemporáneo. El espejo de las identidades*, pp.135-146, UNAM, México.
- Escrivá, Ángeles (2000), "¿Empleadas de por vida? Peruanas en el servicio doméstico de Barcelona", *Revista Papers*, n° 60, pp. 327-342, Valencia, España.

- \_\_\_\_\_, (2004a), “Conquistando el espacio laboral extradoméstico. Peruanas en España”, Instituto de Estudios Sociales Avanzados (IESA) y el Conejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Documento de Trabajo/ Working Paper, Córdoba.
- \_\_\_\_\_, (2004b) “Formas y motivos de la acción transnacional. Vinculaciones de los peruanos con el país de origen”, en Escrivá, Ángeles y Natalia Ribas (Coords.) (2004), *Migración y Desarrollo*, Conejo Superior de Investigaciones Científicas (SCIC) Córdoba, España.
- \_\_\_\_\_, (2004c), “Migración y Desarrollo: estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España”, CSIC: Instituto de Estudios Sociales de Andalucía, Córdoba.
- \_\_\_\_\_, (2005), “Peruanos en España. ¿De migrantes a ciudadanos?”, en Berg Ulla y Paerregaard Karsten (eds.), *El Quinto Suyo: Transnacionalidad y formaciones diaspóricas en la Migración Peruana*, Instituto de Estudios Peruanos, Pp. 133-171, Lima.
- \_\_\_\_\_, (2007), “Ciudadanía y multiculturalismo de los peruanos y peruanas en España”, en Yépez del Castillo, en Isabel y Herrera Gioconda (eds.), *Nuevas migraciones latinoamericanas a Europa. Balances y desafíos*, FLACSO, pp. 287 -308. Quito.
- Epezúa Echeverría, Elizabeth (2004), “Práctica y vida religiosa de los cargadores del Señor de los Milagros”, Tesina de Licenciatura, E.A.P. de Antropología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Fernández Tapia, Joselito (2010), “Migración internacional, ciudadanía e integración: percepciones, derechos y prácticas ciudadanas de los peruanos y argentinos en la ciudad de México, 1970-2009”, Tesis de doctorado en ciencias sociales con especialidad en estudios regionales, Tijuana, Baja California, México.
- Fernández Tapia, Joselito (2014), “Argentinos y peruanos en la ciudad de México, 1970-2009 ¿Configuración de una Ciudadanía Transnacional Digital?”, *Ánfora*, vol. 21, núm. 36, pp. 91-123, Universidad Autónoma de Manizales Caldas, Colombia.
- Figuroa, M C. (1986), “La inmigración intelectual española en México”, *Foro Internacional*, 27, 132-153.
- García Borrego, Iñaki (2006). “Generaciones sociales y sociológicas. Un recorrido histórico por la literatura sociológica estadounidense sobre los hijos de inmigrantes” En: *Revista Migraciones Internacionales*, Vol. 3, Núm. 4, Julio-diciembre, pp. 5-34, El Colegio de la Frontera Norte.
- García Canclini, Néstor (1989), “Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad”, Grijalbo, México.

- García Martínez, Alfonso (2008), "Identidad y representaciones sociales: la construcción de las minorías", en *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, N. 18, Vol. 2, Universidad de Murcia.
- García Miranda, Juan y Julio García Miranda (2012), "Anotaciones sobre las migraciones contemporáneas en el Perú", *Revista electrónica virtual Runa Yachachiy*, Lima, Perú.
- García y Griego, M. (1987), "International Migration Statistics in Mexico", *International Migration Review* XXI (4): 1254.
- García, Paola (2009), "Vírgenes inmigrantes: la integración religiosa de los migrantes ecuatorianos en España", en Odgers Ortiz, Olga y Juan Carlos Ruíz Guadarrama (Coord.), *Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis Potosí, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Ghani, Navid (2008), "Integration and the formation of ethnic identity among South Asian immigrants in Norway" In *Biculturalism, Self Identity and Societal Transformation*, Published online: 08 Mar 2015; 189-223. Permanent link to this document: [http://dx.doi.org/10.1016/S0195-7449\(08\)15009-7](http://dx.doi.org/10.1016/S0195-7449(08)15009-7)
- Giménez Montiel, Gilberto (2010), "Cultura, identidad y procesos de individualización" *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, México.
- Glick Schiller, Nina (2008), "Nuevas y viejas cuestiones sobre localidad: teorizar la migración transnacional en un mundo neoliberal", en: Solé, Carlota, Sònia Parella, Leonardo Cavalcanti (Coord.), *Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*, Ministerio de Trabajo e Inmigración, Madrid.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Szanton-Blanc (1992), "Transnationalism: A new Analytic Framework for Understanding Migration", en: N. Glick Schiller, L. Basch y C. Blanc-Szanton (Eds.), *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, New York Academy of Sciences, New York.
- \_\_\_\_\_,(2005) "Transnacionalismo: un nuevo marco analítico para comprender la migración", en *Bricolage Revista de Estudiantes de Antropología Social y Geografía Humana UAM-I*, 3 (7), pp. 68-84, México.
- Gómez Crespo, P., Barbosa Rodríguez, F., López-Caniego, M. D. y Martínez Aranda, M. A., *La integración de los inmigrantes: conceptualización y análisis*. *Revista Punto de Vista*, nº 3. Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid. Páginas 7-31. Recuperado el 18 de abril de 2012, en: [http://www.madrid.es/UnidadesDescentralizadas/CooperacionElmigracion/Inmigracion/EspInformativos/ObserMigraciones/Publicaciones/PtosVista/pvista\\_3.pdf](http://www.madrid.es/UnidadesDescentralizadas/CooperacionElmigracion/Inmigracion/EspInformativos/ObserMigraciones/Publicaciones/PtosVista/pvista_3.pdf)

- González-Lara, Jorge Y. (2009), "La diáspora peruana un espacio social transnacional. Una aproximación al concepto de diáspora Peruana", *Revista cultural electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*, Año 5, n° 5, Vol. 4: 1-8, Noviembre, Lima.
- \_\_\_\_\_,(2011), "El Cristo morado de los inmigrantes peruanos. La fe popular transmigracional", *Diáspora Peruana*, New York.
- González Barradas, María Elena (2011), "Identidad: un proceso constante, dinámico y fluido", CONHISREMI, *Revista Universitaria de Investigación y Diálogo Académico*, Universidad Simón Bolívar, Vol. 7, Número 3. Venezuela.
- González Navarro, Moisés, (1994), "Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero 1821-1970", *El Colegio de México*, vols. II y III. México.
- González-Rábago, Yolanda (2014), "Los procesos de integración de personas inmigrantes: Límites y nuevas aportaciones para un estudio más integral", *Revista, Athenea Digital* - 14(1): 195-220. España.  
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1067>.
- Gordon, Milton M. (1958), "Social Class in American Sociology", Durham, Duke University Press, North Carolina.
- Gratius, Susanne (2005), "El factor hispano: los efectos de la inmigración latinoamericana a EEUU y España (DT)". Disponible en <[www.realinstitutoelcano.org](http://www.realinstitutoelcano.org)>.
- Guarnizo, Luis Eduardo (2004), "Aspectos económicos del vivir transnacional", *Colombia Internacional*, núm, 59, enero-junio, pp. 12-47, Universidad de los Andes, Bogotá, D.C Colombia.
- Gugenberger, Eva (2007), "Aculturación e hibricidad lingüísticas en la migración: Propuesta de un modelo teórico-analítico para la lingüística de la migración". *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, Vol. 2-10, pp. 21-45.
- Gutiérrez, Rodolfo (2013), "La dimensión lingüística de las migraciones internacionales". *Dimensión lingüística de las migraciones internacionales. Lengua y migración /Language & Migration*, 5-2. 11-28.
- Herrera Carassou, Roberto (2006), "La perspectiva en el estudio teórico de las migraciones", S. XXI, México.
- Herrera, Fernando (2006), "Vidas itinerantes en un espacio social transnacional. Migración y familias entre Puebla-Tlaxcala y Nueva York", UAM-I, México.
- Herrera, Gioconda (2012), "Migraciones internacionales y democracia: Nuevos desafíos para una ciudadanía inclusiva en América Latina", en Álvarez Echandi, Isabel (comp.), *Mirando al norte: algunas tendencias de la migración latinoamericana*, FLACSO, FORD FOUNDATION, Institute of International Education, pp. 11-21, San José Costa Rica.

- Iguíñiz, Javier (2007), "Migraciones y ciclo económico en el Perú durante el período 1990-2005: exploración introductoria", en Panfichi Aldo (ed.), *Aula Magna: Migraciones internacionales*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Organización Internacional para las Migraciones, pp. 93-105, Lima.
- INEGI (2010), "Censo de Población y Vivienda 2010", México.
- INEI (2009), "Perú: migraciones internas 1993-2007", Lima, Perú.
- INEI (2011), "Migración Internacional Peruana: Una mirada desde las mujeres", Fondo de Población de las Naciones Unidas, Lima.
- INEI-CELADE (2011), "Perú: Migración Interna reciente y el Sistema de Ciudades, 2002 – 2007", Fondo de Población de las Naciones Unidas, Lima.
- INEI-DIGEMIN-OIM (2008), "Estadísticas de la migración internacional de peruanos" 1990-2007, Lima, Perú. Consultado: mayo de 2014.
- INEI-DIGEMIN-OIM (2010), "Estadísticas de la emigración internacional de peruanos e inmigración de extranjeros, 1990-2009", Lima, Perú. Consultado: 16 de mayo de 2014.
- INEI-OIM (2009), "Perú: Migración internacional en las familias peruanas y perfil del peruano retornante", Lima.
- Jiménez, Cecilia (2010), "Transnacionalismo y migraciones: aportaciones desde la teoría de Pierre Bourdieu", *Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, n°20, julio-diciembre, pp. 13-38, Madrid.
- Lara Flores, Sara María (2010), "Movilidad y migración de familias jornaleras: Una mirada a través de genealogías", *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, núm. 19, enero-junio, 2010, pp. 183-203 Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Madrid, España.
- \_\_\_\_\_, (Coord.), (2010), *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*, Miguel Ángel Porrúa, México, D.F.
- Levitt, P. y Glick Schiller, N. (2004), "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society", *International Migration Review*, 38 (3) pp.1002–1039.
- Levitt, Peggy (2002), "You know, Abraham Was Really The First Immigrant:" Religion and Transnational Migration, Final Draft, August 6, PP. 1-33, Wellesley College and Harvard University.
- Macchiavello, Manuel (2009), "Migración transnacional: identidad y cultura de los peruanos en la Argentina", *Revista cultural electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*, Año 5, N° 5, Noviembre, Lima.
- Manrique, Nelson, (1995) "Bolivia y Perú: la fraternidad escindida", en: *Perú-Bolivia. Forjando la integración*, Fundación Driedrich Ebert, Lima.
- Martínez Pizarro, Jorge (2003), "El mapa migratorio de América Latina y el Caribe, las mujeres y el género, Naciones Unidas, Proyecto Regional de Población CELADE, Santiago de Chile.

- \_\_\_\_\_, (2004), "Tendencias recientes de la migración internacional en América Latina y el Caribe". *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 54 (18): 211-240.
- \_\_\_\_\_, (2011), "Migración internacional en América Latina y el Caribe Nuevas tendencias, nuevos enfoques" Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Santiago de Chile.
- Martínez Pizarro, Jorge y Daniela Vono (2005), "Geografía migratoria intrarregional de América Latina y el Caribe al comienzo del siglo XXI" *Revista de Geografía Norte Grande*, 34: 39-52, Chile.
- Martínez Pizarro, Jorge, y Miguel Villa (2005), "International Migration in Latin America and the Caribbean: A Summary View of Trends and Patterns", *Latin American and Caribbean Demographic Center/Economic Commission for Latin America and the Caribbean*, Santiago.
- Martínez, Héctor (1980), "Migraciones interna en el Perú. Aproximación crítica y bibliográfica", Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1985), "Veinticinco años de estudios sobre migraciones andinas hacia la selva y las relaciones económicas políticas y sociales intrarregionales", Cuadernos CNP, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1985), "Migraciones internas", en Adolph, José B., "La selva peruana: realidad poblacional", Ed. *Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población*, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1987), "Migraciones en la costa peruana", en Adolph, José B., *La costa peruana: realidad poblacional*, Ed. Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1988a), "Éxodo rural y urbanización", en Adolph, José B., *La sierra peruana: realidad poblacional*, Ed. Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1988b), "Migraciones internas y sus repercusiones en la sierra peruana", en Adolph, José B., *La sierra peruana: realidad poblacional*, Ed. Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población, Lima.
- Massey, Doreen (1995), "The Conceptualization of Place", en *A Place in the World?: Places, Cultures and Globalization*, (eds.) Doreen Massey y Patt Jess, 45-85. Oxford University, Oxford.
- Mato, Javier y Rodolfo Gutiérrez (2010), "Los logros laborales de los inmigrantes económicos en España: el papel de la lengua española", en *Emigración y lengua. El papel del español en las migraciones internacionales*, J. A. Alonso y R. Gutiérrez (eds.), 101-160, Ariel-Fundación Telefónica, Madrid.
- Melgar Bao, Ricardo (2010), "Flujos migratorios, representaciones y prácticas culturales", en *La ciudad cosmopolita de los Inmigrantes*, T. 2. SEDEREC, Centro Histórico de la Ciudad, México.

- \_\_\_\_\_, (2003), "Redes e imaginario del exilio en México y América Latina, 1934-1940, Ediciones Libros en Red, pp.248 pp. Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_, (2013), "Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V.R. Haya de la Torre y Julio Antonio Mella", Sociedad Cooperativa del Taller Abierto, S.C.L., México.
- Méndez Rodríguez, Alejandro (2007) ¿Emigrar para volver?: de la asimilación al transnacionalismo Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía, vol. 38, núm. 148, enero-marzo, 2007, pp. 99-126 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México.
- Mendoza, Cristóbal (2012), "Mapas mentales, sentido de lugar y procesos migratorios: la comunidad mexicana" en Albuquerque (Nuevo México) *Cuadernos de Geografía - Revista Colombiana de Geografía* [en línea] 2012, 21 (Julio-Diciembre): [Fecha de consulta: 18 de febrero de 2017] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281823592003>> ISSN 0121-215X
- Meneses Rivas, Max (2012), "La migración internacional de peruanos a Europa", Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Vol. 16, N° 29, Diciembre, Lima.
- \_\_\_\_\_, (2011), "La migración peruana a la Argentina, 1980-2010", en Revista del Centro de Investigación de la Universidad Ricardo Palma, SCENTIA, año, XIII, N° 13, Diciembre, Lima.
- Mercado Maldonado Asael y Alejandrina V. Hernández Oliva (2010), "El proceso de construcción de la identidad colectiva", en *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 53, mayo – agosto, pp. 229-251, 2010, Universidad Autónoma del Estado de México UAEM, Estado de México.
- Mitchell, Katharyne (2004), *Crossing the Neoliberal Line: Pacific Rim Migration and the Metropolis*, Temple University, Philadelphia.
- Molano L., Olga Lucía, (2007), "Identidad cultural un concepto que evoluciona", Revista Opera, núm. 7, mayo, pp. 69-84 Universidad Externado de Colombia Bogotá, Colombia.
- Morales, José Francisco (1999), "La identidad social", en *Anthropológica. Revista de Etnopsicología y Etnopsiquiatría*, Instituto de Antropología de Barcelona, Centro de Psicología, Sociedad Española de Antropología Aplicada, España.
- Morimoto, Amelia (1999), "Los japoneses y sus descendientes en el Perú", Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- Morley, David (2005), "Pertencencias. Ligar, espacio e identidad en un mundo mediatizado", en Leonor Arfuch (ed.) *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, Buenos Aires, Paidós. Argentina.
- Neira, Fernando (2015), "Percepciones y perspectivas de los inmigrantes latinoamericanos calificados en Canadá", en *Hacia el otro norte*, Lara, Sara, Pantaleón, Jorge y Sánchez, Martha J. (Coords), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, Argentina.

- \_\_\_\_\_, (2010) "Los inmigrantes colombianos en México. Una caracterización sociodemográfica", en *Extranjeros en México. Continuidades y aproximaciones*, Rodríguez, Ernesto (coord.) Instituto Nacional de Migración SEGOB. México.
- Núñez Lorena y Carolina Stefoni (2004), "Migrantes andinos en Chile: ¿Transnacionales o sobrevivientes?", en *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, Vol. 3, Pp. 103-123, Santiago.
- Odgers Ortiz, Olga (2011), "Religión e integración: Creencias y prácticas de los inmigrantes", en *Migración y Desarrollo*, Red Internacional de Migración y Desarrollo, vol. 11, núm. 21, pp. 133-157, Zacatecas, México.
- Odgers Ortiz, Olga y Juan Carlos Ruíz Guadarrama (Coords.) (2009), "Pensar las religiones en tiempo de movilidad", El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis Potosí, Miguel Ángel Porrúa, México.
- OIM (2009), "Caso Perú: Cambios Demográficos y Movilidad Laboral en la Región Asia Pacífico 2007-2008", elaborado por Aníbal Sánchez Aguilar para la *Organización Internacional para las Migraciones*, ver en <http://www.unfpa.org.pe/publicaciones/publicacionesperu/SANCHEZ-Cambios-Demograficos.pdf>, Lima Perú. Fecha de consulta: 15 de mayo de 2014.
- OIM (2010), "Perú: remesas y desarrollo", *Organización Internacional para las Migraciones e Instituto Nacional de Estadísticas e Informática*, Lima.
- OIM (2011), Informe sobre las migraciones en el mundo 2011. Comunicar eficazmente sobre la migración", Ginebra, Suiza. Fecha de consulta: 16 de mayo de 2014.
- OIM (2012), "Perfil Migratorio del Perú 2012", elaborado por Aníbal Sánchez Aguilar para la *Organización Internacional para las Migraciones*, Lima, Perú. Fecha de consulta: 20 de mayo de 2014.
- OIM (2013), "Informe sobre las migraciones en el mundo 2013. El bienestar de los migrantes y el desarrollo", Ginebra, Suiza.
- OIM (2015), "Migraciones internas en el Perú", Lima,
- ONU (2013), "Dialogo de Alto Nivel sobre la migración internacional y el desarrollo. Por unas migraciones productivas". *Comunicado de prensa de las Naciones Unidas, 11 de septiembre de 2013*, Nueva York. Fecha de consulta: 16 de mayo de 2014.
- Oriol, M. y Igonet-Fastingier, P. (1984), "Recherches sur les identités: le retour paradoxal du sujet dans les sciences sociales", en: *Recherches sociologiques: Identité ethnique et culturelle*. 15(2/3): 155-64.
- Ortiz Martínez, Jorge (1988), *Situación demográfica de la sierra*, en Adolph, José B., "La sierra peruana: realidad poblacional", Ed. Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población, Lima.



- Paerregaard, Karsten (2007), "La migración femenina: estrategias de sostenimiento y movilidad social entre peruanos en España y Argentina", en *Anthropologica* / año XXV, N° 25, diciembre, pp. 61-82, Lima.
- \_\_\_\_\_, (2000), Procesos migratorios y estrategias complementarias en la sierra peruana, en "European Review of Latin American and Caribbean Studies", N°. 69, October, pp. 69-80.
- \_\_\_\_\_, (2002a), "Power Recycled; Persistence and transformation in Peruvian Transnationalism", en Salman, Ton y Annelies Zoomers (eds.) *The Andean Exodus. Transnational Migration from Bolivia, Ecuador and Peru*, Centre for Latin America Research and Documentation (CEDLA), Vol. 11, pp. 1-28, Vrije Universiteit, Amsterdam.
- \_\_\_\_\_, (2002b), "Business as Usual: Livelihood Strategies and Migration Practices in the Peruvian Diaspora", en K. F. Olwig & N.N. Soerensen (eds.) *Life and Work in a Global World*, Routledge, London.
- \_\_\_\_\_, (2005), "Contra viento y marea: redes y conflictos entre ovejeros peruanos en Estados Unidos", *El Quinto Suyo: transnacionalidad y formaciones diaspóricas en la migración peruana*, compilado por Ulla Dalum Berg y Karsten Paerregaard, pp. 97-129, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- \_\_\_\_\_, (2008), "In the Footsteps of the Lord of Miracles: The Expatriation of Religious Icons in the Peruvian Diaspora", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 34, N° 7, Special Issue: Diasporic Tensions: The Dilemmas and Conflicts of Transnational Engagement.
- \_\_\_\_\_, (2008), "Transnacionalismo andino: migración y desarrollo en dos pueblos peruanos", En *Al filo de la identidad. La migración indígena en América Latina*, Alicia Torres y Jesús Carrasco (Eds.) FLACSO-Ecuador, UNICEF y AECID, Ecuador, Quito.
- \_\_\_\_\_, (2013), *Los peruanos en el mundo. Una etnografía global de la migración*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.
- Park, R. E., y Burgess, E. W. (1921), *Introduction to the Science of Society*, Chicago, University of Chicago Press, p. 735.
- Park, R. y E. Burgess (1930), *Competition, Conflict, Accommodation, Assimilation*. Pfeiffer E. <http://media.pfeiffer.edu/lridener/courses/COMPCONF.HTML>
- Pascual de Sans, Àngels (2004), "Sense of Place and Migration Histories: Idiotype and Idiotope", en *Area* 36, (4), 348-357.
- Pellegrino, Adela (1989), "Migración internacional de latinoamericanos en las Américas". *Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía*, Universidad Católica Andrés Bello, Santiago de Chile.
- Pellegrino, Adela (2001), "Migrantes latinoamericanos y caribeños: síntesis histórica y tendencias recientes", *United Nations Economic Commission for Latin America and the Caribbean/Centro Latinoamericano de*

*Desarrollo/Universidad de la República/Programa de Población*, Santiago de Chile.

- \_\_\_\_\_, (2003), "La migración internacional en América Latina y el Caribe: tendencia y perfiles de los migrantes", *Serie Población y Desarrollo*, N° 35, Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía - CELADE / División de Población y Banco Interamericano de Desarrollo (BID), pp. 41, Santiago de Chile.
- Pérez Porto, Julián y María Merino, (2011) Actualizado, 2014. Definición de: (<http://definicion.de/incorporacion/>) y Definición de: Definición de integración (<http://definicion.de/integracion/>).
- Phizacklea, Annie (1998), "Migration and Globalitation: A Feminist Perspective", En Kloser & Lutz (eds.), *The New Migration in Europe. Social Constructions and Social Realities*, pp. 21-38, Mc Millan Press, Londres.
- Portes, A. (2003), "Conclusión: hacia un nuevo mundo. Los orígenes y efectos de las actividades transnacionales", en: *La Globalización desde abajo: Transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*, coordinadores: Alejandro Portes, Luis Guarnizo y Patricia Landolt, editores: Miguel Ángel Porrúa, Flacso México, México, p.377-397.
- \_\_\_\_\_, (2005), "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del Transnacionalismo de los inmigrantes", *Revista Migración y Desarrollo*, primer semestre, número 004, Red Internacional de Migración y Desarrollo, Latinoamericanistas, Zacatecas.
- \_\_\_\_\_, (2005), "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del Transnacionalismo de los inmigrantes", *Revista Migración y Desarrollo*, primer semestre, número 004, Red Internacional de Migración y Desarrollo, Latinoamericanistas, Zacatecas.
- \_\_\_\_\_, (2007a), "Un diálogo Norte-Sur: el progreso de la teoría en el estudio de la migración internacional y sus implicaciones", en: *El País transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, coordinadores: Marina Ariza y Alejandro Portes, editores: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Sociales, México. p. 651-702.
- \_\_\_\_\_, (2007b), "Migración y Desarrollo: una revisión conceptual de la evidencia", en: *Migración y Desarrollo: perspectivas desde el sur*, coordinadores: Stephen Castles y Raúl Delgado Wise. Editores: Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, Secretaría de Gobernación, Organización Internacional para las migraciones, México, p. 21- 49.
- Portes, A. y Böröcz, J. (1998), "Migración contemporánea. Perspectivas teóricas sobre sus determinantes y sus modalidades de incorporación" en "Cruzando

- Fronteras. Migraciones en el sistema mundial” (comp.) Malagesini, ICARIA, Barcelona.
- Portes, A. y Rubén G. Rumbaut (2011), Legados. La historia de la segunda generación inmigrante, Instituto Nacional de Migración y Miguel Ángel Porrúa, México.
- Portes, A., L. Guarnizo, P. Landolt (2003), “La Globalización desde Abajo: Transnacionalismo Inmigrante y Desarrollo. La experiencia de Estado Unidos América Latina”, Flacso, México.
- Restrepo, Eduardo (2003), “La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra”, *Revista Migración y Desarrollo*, nº 1, Octubre, pp. 4-22.
- Retortillo, Álvaro; Anastasio, Ovejero; Fátima, Cruz; Benito, Arias; Susana, Lucas (2006), “Inmigración y modelos de integración entre la asimilación y el multiculturalismo”, *Revista Universitaria de Ciencias del Trabajo*, n. 7, pp. 123-139, Valladolid, España.
- Rivera Sánchez, Liliana (2006), “Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia”, Universidad Nacional Autónoma de México, en: *Migraciones Internacionales*, vol. 3, núm. 4, julio-diciembre. México.
- Rivera Sánchez, Liliana y Fernando Lozano Ascencio (2009), “Encuentros disciplinarios y debates metodológicos. La práctica de la investigación sobre migraciones y movilidades”, *Centro Regional de Investigación Multidisciplinaria - Miguel Ángel Porrúa*, México, D.F.
- Rodríguez Chávez, E. (2010), “La inmigración en México a inicios del S. XXI”, En *Extranjeros en México. Continuidades y aproximaciones*, Ernesto Rodríguez Chávez (Coord.), Instituto Nacional de Migración / SEGOB, México
- \_\_\_\_\_, (coord.), en prensa. *Los extranjeros en México*. México, Instituto Nacional de Migración.
- Rodríguez, José Carlos (2014) <http://m.ultimahora.com/empatia-cultural-y-mejor-estilo-vida-atrae-los-paraguayos-n827683.html>
- Rostworowski, María (1992) “Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria” Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- \_\_\_\_\_, (1998), “Pachacamac and El Señor de los Milagros”, *Native Traditions in the Postconquest World*, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Eashington D.C.
- Rumbaut, Rubén (2006), "Etapas de la vida y cohortes generacionales: un análisis de las dos primeras generaciones de inmigrantes en Estados Unidos", en: *Repensando las migraciones. Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*, coordinadores: Alejandro Portes y Josh DeWind, editores: Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, México, p. 361-410.
- Rushdie, Salman (1991), “Imaginar Homelands”, Penhuín Books, p 9-21, London.

- Salazar Anaya, Delia (1996), "La población extranjera en México (1895-1990). Un recuento con base en los censos generales de población", 1ª edición, serie Documentos, INAH, México.
- \_\_\_\_\_, (2010), "Tres momentos de la inmigración internacional en México, 1980-1946", En *Extranjeros en México. Continuidades y aproximaciones*, Ernesto Rodríguez Chávez (Coord.), Instituto Nacional de Migración / SEGOB, México.
- \_\_\_\_\_, (coord.), 2006. "Xenofobia y xenofilia en la historia de México" (siglos XIX y XX). *Homenaje a Moisés González Navarro*. México, Secretaría de Gobernación- Instituto Nacional de Migración-Instituto Nacional de Antropología e Historia–DGE Ediciones.
- Sánchez Aguilar, Aníbal (2006), "Peruanos que se van. La migración externa peruana: un fenómeno creciente, aproximaciones a su medición", *Informe preliminar para la Comunidad Andina*, Lima Perú.
- \_\_\_\_\_, (2008), "Peruanos migrante en la ruta de "El Quijote". Migración peruana y remesas", Universidad Católica Sedes Sapientiae, Lima.
- Sánchez Rodríguez, Suzy (2001) "Un Cristo Moreno" »conquista» Lima: los arquitectos de la fama pública del Señor de los Milagros (1651-1771)", en AA.VV. *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, PUCP/IRA/Banco Mundial, pp. 65-93, Lima.
- Sanchez-Parga, José (2005), "El oficio de antropólogo", *Crítica de la razón (Inter) cultural, Estudios y Análisis*, Centro Andino de Acción Popular CCAP, Quito Ecuador.
- Sancho, Pascual, María (2013), "La integración sociolingüística de la inmigración hispana en España: Lengua, percepción e identidad social", *Lengua y migración* 5: 2, pp. 91-110, Universidad de Alcalá.
- Schlesinger, Philip, "Identidad nacional: una crítica de lo que se entiende y malentiende sobre este concepto", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* [en línea] 1989, II ( ): Consultado: 14 de febrero de 2017] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31620603>> ISSN 1405-2210
- Sciolla, L. (1983), "Identità: percorsi di analisi in sociología", Torino, Rosenberg & Sellier.
- Secretaría de Gobernación (2014), "Impacto de las medidas de facilitación migratoria para la entrada a México de extranjeros que requieren visa mayo 2010-2013", Boletín de Medidas de Facilitación Migratoria, Unidad de Política Migratoria, México.
- Setién, María Luisa, Isabel Berganza, Michèl Vatz-Laaroussi, Elaine Acosta, Limar Campos, Hortensia Muñoz, (2015) "Migrantes peruanos a Canadá, Chile y

- España. Ciudadanías y redes familiares transnacionales” Universidad de Deusto, Bilbao.
- Smith, Robert (2003), “Diasporic Membership in Historical Perspective: Comparative Insights from the Mexican and Italian Cases”, *International Migration Review*, n° 37, pp. 724-759.
- Solé, C. y Cachón L. (2007), “Globalización e inmigración: los debates actuales”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n° 116 octubre–diciembre, pp. 13-51.
- Solimano, Andrés (2003), “Globalización y migración internacional: la experiencia latinoamericana”, *Revista de la CEPAL*, N° 80, Agosto, Santiago de Chile, 2003.
- Stefoni Carolina (2001), “Representaciones culturales y estereotipos de la migración peruana en Chile”, *Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe*, Programa Regional de Becas CLACSO.
- \_\_\_\_\_, (2004), “Inmigración y ciudadanía: la formación de comunidades peruanas en Santiago y la emergencia de nuevos ciudadanos”, en: *Política*, No.43, Primavera, Santiago de Chile, Instituto de Asuntos Públicos, Departamento de Ciencia Política, Universidad de Chile, pp. 319-336, Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_, (2002), “Mujeres inmigrantes peruanas en Chile”, en *Papeles de Población*, Año 8, N° 33, julio-septiembre, pp. 118-145, Centro de Investigación y Estudios Avanzados de la Población de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.
- \_\_\_\_\_, (2003), “Inmigración peruana en Chile. Una oportunidad a la integración”, FLACSO – Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_, (2005), “Inmigración y ciudadanía: la formación de comunidades peruanas en Santiago y la emergencia de nuevos ciudadanos”, en Berg, Ulla y Karsten Paerregaard (eds.), *El Quinto Suyo. Transnacionalidad y formaciones diaspóricas en la migración peruana*. Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Lima.
- \_\_\_\_\_, (2008), “Gastronomía peruana en las calles de Santiago y la construcción de espacios transnacionales y territorios”, en Novick Susana, *Las migraciones en América Latina. Políticas, culturas y estrategias*, Catálogos–CLACSO, pp. 211- 228, Buenos Aires.
- Stokes, Susan (1987) “Etnicidad y clase social. Los afroperuanos en Lima 1900-1930”, en Lima obrera 1900-1930, Editorial El Virrey, vol. II, Lima.
- Takenaka, Ayumi y Pren, Karen (2010), “Factores determinantes de la emigración. La selectividad migratoria en Perú y México”, en Donato, M. Katharine, Hiskey Jonathan, Massey Douglas, Durand, Jorge (Coord.), (2010) Salvando

- fronteras. Migración Internacional en América Latina y el Caribe, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Tamagno, Carla (2003), "Los peruanos en Milán", en Degregori Carlos Iván (ed.), *Comunidades Locales y Transnacionales: Cinco Estudios de Caso en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Tarrius, Alain (2010), "Migrantes pobres y globalización de las economías: el transnacionalismo migratorio en Europa meridional", en *Migraciones de trabajo y movilidad territorial* (Coord.) Lara Flores, Sara, ed. Miguel Ángel Porrúa, pp. 101-121, Ciudad de México.
- \_\_\_\_\_, (2010) "Pobres en migración, globalización de las economías debilitamiento de los modelos integradores: el transnacionalismo migratorio en Europa meridional", en *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. No. 19, enero-junio, pp. 133-156, Universidad Nacional de Educación a Distancia-UNED, España.
- Thompson, John B. (1993), *Ideología y cultura moderna: teoría crítica y social en la era de comunicación de masas*, UAM-X, México, D.F.
- Tijoux-Merino, María (2007), "Peruanas inmigrantes en Santiago: un arte cotidiano de la lucha por la vida", En *Polis: revista de la Universidad Bolivariana*, Vol. 6, No. 18, Pp. 323-335, Santiago de Chile,
- \_\_\_\_\_, (2013), "Niños(as) marcados por la inmigración peruana, estigma, sufrimiento, resistencias". *Convergencias. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 20, núm. 61, enero-abril, pp.83-104, Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Toledo, Mónica Patricia (2009), "Ser empleada doméstica e inmigrante. Comunidad emergente de peruanas en la Ciudad de México", Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-D.F), México, D.F.
- Torres, León, Pablo Arturo (2008), *Por las calles de Roma con un Cristo peruano*, Instituto Científico Técnico y Educativo ICTE, México.
- UPM (2014), "Boletín mensual de estadísticas migratorias 2014", Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos / SEGOB, México.
- Vargas, Evaristo, Susana (2014), "Constelación Narrativa de Resistencia: Jóvenes hijos de trabajadores agrícolas en la frontera México-Estados Unidos", Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Villa, M. y Martínez, J. (2001), "Tendencias y patrones migratorios en las Américas", *La migración internacional y el desarrollo en las Américas*, CEPAL, pp. 21-60. Santiago.

- \_\_\_\_\_, (2002), "Rasgos sociodemográficos y económicos de la migración internacional en América Latina y el Caribe". *Capítulos del SELA*, N° 65, pp. 26-67, Santiago.
- \_\_\_\_\_, (2004), "El mapa migratorio internacional de América Latina y el Caribe: patrones, perfiles, repercusiones e incertidumbres", *ANDEBENG, M. (ed.) Migraciones Internacionales: un mundo en movimiento*. Universidad Externado de Colombia, pp. 25-62, Bogotá.
- Villafuerte, D. (2011) "Políticas de seguridad y migración internacional transnacional en la frontera sur de México", en D. Villafuerte, & M García (Coord.), *Migración seguridad, violencia y derechos humanos. Lecturas desde el sur*, (pp. 167-208) México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; Benemérita Universidad de Puebla; PROMEMP; Miguel Ángel Porrúa.
- Waldman M., Gilda (2009), "¿Dónde está el hogar? Apuntes para una reflexión", en *Estéticas de la Intimidad*. Amaro, Lorena (ed.). Santiago, Instituto de Estética, PUC.
- \_\_\_\_\_, (2011), "Identidades y extranjerías. Divagaciones a partir de Zygmunt Bauman", *Andamios*, vol. 8, Núm. 16, mayo-agosto, pp. 47-70, México.
- \_\_\_\_\_, (2012), "Notas de campo y asociaciones sociológicas: primeras aproximaciones a un ensayo (personal) en torno a los inmigrantes peruanos en Santiago de Chile", en Silvia Molina y Vedia (Coord.), *Desafíos a la migración*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Waters, Mary C. (1994). "Ethnic and Racial Identities of Second-Generation Black Immigrants in New York City", en: *International Migration Review*, Vol. 28, No. 4, número especial: The New Second Generation. Pp. 795-820 Publicada por: The Center for Migration Studies of New York, Inc.