

DIÁLOGO CULTURAL E INTERCAMBIOS COMO EXPERIENCIA DE BUEN VIVIR. LA SUMA CAUSAI EN LIMA NORTE¹

CULTURAL DIALOGUE AND EXCHANGES AS AN EXPERIENCE OF BUEN VIVIR: THE SUMA CAUSAI IN NORTHERN LIMA

Teresa Cañedo-Argüelles*

La *suma causai* quechua o *suma camaña* aymara, significan algo así como *armonía con los vecinos y con la naturaleza*. Un concepto parecido al de *buen vivir* que actualmente ha reencontrado en el contexto andino su inspiración, siendo en este ambiente cultural donde están surgiendo los principales foros para su reflexión. Este artículo se suma a estos foros aportando un análisis sobre diferentes iniciativas de desarrollo que están surgiendo en el cono norte de Lima y que son producto de la interacción de la población migrante de origen andino con el entorno institucional y socioeconómico de la capital peruana. Concretamente se refiere a las iniciativas que los migrantes están tomando para hacerse un hueco en la vida económica y cultural de Lima a la vez que mantienen sus tradiciones y sus referencias emocionales. Un acervo interior basado en valores, costumbres y ademanes, que se han ido desbordando en el espacio urbano contribuyendo a generar riqueza, a desmoronar prejuicios y a generar empatías entre la vieja y la nueva sociedad limeña, al tiempo que ejercen una notable influencia en la reformulación de la propia cultura andina.

Palabras clave: buen vivir, cultura andina, modernidad, desarrollo con identidad.

Suma Causai, quechuan, or *Suma Camaña*, aymaran, mean something similar to “harmony among neighbors and with nature”. This is a similar concept to that of *Buen vivir*, which actually has re-inspired by the andean context where the principal forums for reflection on the matter are arising. This article adds to these forums, contributing an analysis about different initiatives for development that are appearing in the northern cone of Lima, which are a product of the interaction between the migrant andean population and the institutional and socio-economic environment of the Peruvian capital. Concretely it refers to the initiatives that the migrants are taking to establish themselves within the economic and cultural life of Lima without having to renounce their traditions and emotional references. This interior cultural heritage based on values, customs, and gestures, which has been overflowing in its new vital urban environment contribute to generate wealth, topple prejudice, and engender empathy between the new and old urban society, at the same time that are making a notable influence in the re-building of the own andean culture.

Key words: *buen vivir*, andean culture, modernity, identity development.

Introducción

El etnodesarrollo ha superado los objetivos de progreso económico y material que el tradicional concepto de desarrollo proponía como paradigma del bienestar. Otras aspiraciones de índole cultural e idiosincrática se han considerado recientemente como indicadores de bienestar para evaluar el grado de satisfacción que las colectividades etnoculturales gozan. Es en este marco donde se inscribe el reconocimiento del derecho de las sociedades y de los pueblos a mantener vivo su patrimonio cultural expresado no solo en bienes materiales sino también en tradiciones, valores, creencias y costumbres, factores todos ellos que pueden ser generadores de bienestar en tanto que ofrecen las referencias emocionales e identitarias que muchas

colectividades humanas precisan para vivir a gusto, sintiendo que sus diferencias no obran en menoscabo de las prerrogativas sociales y políticas que a todo ciudadano corresponde como miembro que es de un Estado de derecho.

El *desarrollo con identidad* o *buen vivir* irrumpe en este escenario aportando avances todavía más enriquecedores al concepto de bienestar. Esto es, una distinta manera de concebir las relaciones humanas, de tal modo que las colectividades etnoculturales se aseguren una participación activa en el diseño de los modelos de desarrollo que les afectan, tomando decisiones e interactuando con otras colectividades o instituciones del entorno para orientar las iniciativas –exógenas o propias– hacia el *modus vivendi*, el tipo de vida, que para ellas tiene valor. Esta idea coincide con el planteamiento de Amartya Kumar

* Universidad de Alcalá (Madrid), Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia II, Madrid, España.
Correo electrónico: teresa.canedo@uah.es

Sen, premio Nobel de economía en 1998, quien afirmó que *el nivel de vida de una sociedad debe justificarse, no por el nivel medio de los ingresos, sino por la capacidad de las personas para vivir el tipo de vida que para ellos tiene valor*². Pero se inscribiría también en la *suma camaña* aymara o en la *suma causai* quechua, pensamiento andino cuyo significado no es otro que *armonía con los vecinos y con la naturaleza*. No es extraño por tanto que la noción de *desarrollo con identidad* o *buen vivir* haya encontrado en el contexto andino su inspiración y que sea en este ambiente cultural donde estén surgiendo los principales foros para su análisis³. Este artículo se suma a dichos foros aportando una serie de vivencias y reflexiones basadas en el caso de migrantes serranos que se han ido instalando en una zona suburbana de Lima, el cono norte o Lima Norte⁴, y allí despliegan estrategias para hacerse un hueco en la vida económica y cultural de la capital sin renunciar a sus tradiciones ni a sus referencias emocionales.

Para la elaboración de este trabajo he tenido en cuenta mis investigaciones etnohistóricas realizadas durante un par de décadas en diversas



En sombreado oscuro, el cono norte de Lima o Lima Norte.

comunidades indígenas del Sur Andino (Moquegua). En esta ocasión me he basado fundamentalmente en material etnográfico recogido entre los migrantes de Lima Norte que procedían, sobre todo, del Departamento de Ancash, con su multiplicidad de actores. Mujeres de Pachacutec, un asentamiento de primera fase donde las madres de familia están montando pequeños negocios gracias a créditos comunales que obtienen de la ONG “*Alternativa*” y que llevan camino de superar con gran orgullo su pobreza. Vendedores ambulantes que tienen sus *paraditas* de verdura en las vías más transitadas y a donde acude su clientela en busca de buenos precios y de un trato de paisanaje que incluye la conversación amigable, la venta al fiado y la degustación del género. Peluqueros, taxistas y panaderos. Profesionales acomodados que cursaron sus estudios universitarios en Lima gracias a los jornales que sacaban durante las vacaciones como peones o pintores de brocha gorda y que ahora, desde posiciones holgadas, reivindican su pasado andino escribiendo y publicando la historia de sus pueblos⁵. Algunos han montado talleres, farmacias y laboratorios, desafiando el riesgo y la inseguridad que a veces sus emplazamientos entrañan. También figuran entre mis informantes los pobladores de la sierra Norte, en la Cordillera Blanca, vinculados a Lima por familiares y vecinos que emprendieron hace tiempo la emigración hacia la capital⁶.

Finalmente, debo aludir a algunos profesores de la Universidad Católica Sedes Sapientae –inscrita en el corazón de Lima Norte– cuyas familias llegaron a la ciudad sin apenas recursos, pero que gracias a sus esfuerzos han podido acceder a la actividad docente, la cual desempeñan ahora con la idea de transmitir a sus alumnos –jóvenes de esta sociedad emergente– el aprecio de la cultura andina como parte inseparable de un mundo que es tan inclusivo como diverso.

Viene al caso referirme a la visita que un grupo de esos estudiantes de la UCSS realizó en mayo de 2011 a las ruinas de Chuquitanta, en Puente Piedras, cerca de la desembocadura del río Chillón, y a la que tuve la oportunidad de sumarme por gentileza del profesor que dirigía la actividad⁷. Se trata de un recinto funerario conocido como “*El respiro*” donde los enterramientos están flanqueados por altos muros formados de bloques trapezoidales de arcilla. Por el suelo se esparcían los restos de sepulturas humanas huaqueadas, de tal modo que los tejidos de algodón, las redes de

pesca y las piezas óseas presentaban el aspecto de un basural. En las inmediaciones podía apreciarse el progresivo avance de las invasiones situadas en el asentamiento de San Diego, a punto ya de alcanzar el sitio mismo de las ruinas. Recuerdo que el profesor inició su explicación situándose ante los citados restos y pensé que el escenario estaba preparado intencionadamente, pero luego me aclararía con preocupación que no, que una *gran parte de nuestro acervo arqueológico* –me dijo– *se encuentra en ese estado lamentable de abandono y que a pesar de los esfuerzos y de los compromisos que trascienden el aula, nadie dice presente*. Se refería al rescate de 150 fardos funerarios de la Fortaleza de Collique, un sitio arqueológico emblemático que se conserva en Lima Norte en estado de abandono al igual que aquel en el que nos encontrábamos y muchos otros, tanto prehispánicos como hispánicos.

Podríamos considerar que la inquietud por conservar el patrimonio arqueohistórico andino es todavía asunto ligado a un determinado grado de formación intelectual o académica que estimule el aprecio por el valor simbólico que los restos materiales contienen, en sí mismos y como representaciones de la identidad colectiva. Empeño este que transita por un camino tan ambicioso y necesario como empinado y largo. Sin embargo, vamos a ver a lo largo de este ensayo cómo los valores identitarios son apreciados con mucha más facilidad cuando se inscriben en otras manifestaciones más populares de la cultura, las que forman parte de la vida cotidiana de las sociedades y aportan a sus individuos sólidos asideros para sobrellevar la vida. Su reivindicación, exhibición y defensa no son entonces cuestionables. Los habitantes de la sierra cuentan con muchos de estos asideros y es evidente que cuando emigran a Lima no se los dejan atrás. Es cierto que con frecuencia tratan de ocultarlos para eludir la marginación o la exclusión, pero el acervo interior basado en valores, creencias y costumbres que trasladan con ellos, se mantiene y reconstruye en Lima contribuyendo a consolidar o a redefinir la cultura serrana de origen, al tiempo que se desborda en el entorno urbano contribuyendo a desmoronar prejuicios y a generar empatías entre la antigua y la nueva Lima. Se trata este de un fenómeno relativamente reciente que ha empezado a manifestarse a medida que los migrantes son vistos como un sector económicamente útil y cuando los negocios que emprenden y los productos

que fabrican son gradualmente apetecidos por la sociedad limeña tradicional.

Puede decirse que el mayor peso económico que este sector aporta redundando en la concesión de una progresiva legitimidad social y en una consiguiente aceptación de sus costumbres. Las mismas que hasta hace muy poco estaban encriptadas en un espacio “interior” del país y que no era visible más que en el plano de la retórica intelectual. Así, la “interioridad” cultural que los provincianos representaban cuando vivían en la sierra se va exteriorizando a medida que emigran a la ciudad y se abren allí un camino de progreso demostrando que son capaces de moverse con desenvoltura en el escenario de la modernidad. Es solo entonces cuando lo andino deja de significar atavismo e incultura para convertirse en ese valor añadido que la Constitución peruana reclama como patrimonio de la nación.

Absentismo rural y éxodo

Los pueblos y aldeas de altura en el Perú han mantenido su idiosincrasia andina desde tiempos pretéritos. El hecho de que buena parte de los campesinos hayan vivido casi aislados en sus comunidades les ha permitido conservar las instituciones económicas y sociales ancestrales y continuar reproduciendo las creencias religiosas que les ayudaban a solucionar o a mitigar las deficiencias técnicas y los problemas emocionales que se derivaban de su marginalidad. Los rituales propiciatorios de cosechas y ganado siguen estando allí a la orden del día. De igual manera la retícula social andina basada en la ayuda mutua continúa vigente, aunque se actualice de acuerdo con las circunstancias de los nuevos tiempos. Así el *ayni* y la *minka*, aun cuando hayan adoptado otras nomenclaturas y formalidades, se siguen aplicando con el mismo espíritu que caracterizó a estas antiguas instituciones de reciprocidad prehispánicas. Lo mismo sucede con la *mita* incaica rescatada por el Estado moderno para implicar y comprometer a la población rural en el equipamiento de las infraestructuras que precisa, de tal modo que son los propios campesinos quienes edifican las carreteras, puentes u obras de reforestación de sus comunidades y aldeas⁸.

No obstante, las zonas más apartadas y abruptas se van despoblando. Es cierto que un sector de la población rural, estimulado por las políticas estatales de apoyo a la pobreza, ha apostado por la tecnificación agrícola procurando hacer más

rentable su producción para incrementar el bienestar e incentivar el anclaje demográfico. Pero en general los logros son muy modestos y se observa un progresivo desinterés por la agricultura de altura. Esto sucede porque los tradicionales productos de panllevar no son competitivos en el mercado, pero también porque los excedentes han ido perdiendo buena parte de sus tradicionales funciones rituales; por ejemplo, las de servir como ofrendas religiosas o como indicadores de estatus⁹. El resultado es que las nuevas generaciones, influidas por la comunicación mediática, prefieren invertir sus esfuerzos y sus ahorros en bienes de consumo que nada tienen que ver con el agro, es decir, que el campo se descapitaliza y los campesinos abandonan sus pueblos para buscar en la ciudad un nuevo nicho ecológico donde obtener las comodidades que el mundo moderno ofrece.

Mientras tanto sus parcelas quedan al cuidado de familiares o son trabajadas por arrendatarios *camayos* o *partidarios*¹⁰. Muchos de ellos proceden de zonas todavía más altas, más abruptas y más arcaicas desde el punto de vista tecnológico¹¹. Aprovechan el absentismo de los pueblos menos aislados para descender e instalarse en ellos buscando un mayor acomodo, sobre todo para evitarles a sus hijos las largas caminatas que deben hacer para acudir diariamente a la escuela de Secundaria situadas en las capitales de los distritos rurales donde los escolares reciben, además de educación, alimento proporcionado a través de programas públicos o privados¹². Asistimos pues a un proceso de emigración descendente donde las ciudades constituyen el último peldaño y el más poderoso foco de atracción para quienes emprenden la aventura del éxodo. En este contexto la ciudad de Lima se erige como paradigma del sueño campesino, ya que es en la capital del país donde confluyen los principales excedentes productivos nacionales en forma de renta así como de ganancias comerciales y financieras.

No se trata este de un fenómeno nuevo, ya que los desplazamientos desde la sierra andina hacia las ciudades con fines económicos datan de tiempos coloniales. Los documentos del siglo XVII atestiguan que las comunidades indígenas disponían en aquella época de *varias chozas que les servían a los indios como hospedería para cuando viajaban a la ciudad /Arequipa/ a hacer sus negocios*¹³. Pero muchos otros que acudían a cumplir sus servicios de encomienda en los centros urbanos o en sus inmediaciones acababan quedándose allí para siempre.

Actualmente, la novedad de los flujos migratorios reside en su carácter masivo así como en las motivaciones que los impulsan y que tienen su base en circunstancias políticas y económicas de dimensión nacional. Tal fue el fracaso de la Reforma Agraria aplicada durante los años sesenta en aquellas zonas donde predominaba la gran propiedad; el deterioro que los precios agrarios experimentaron en aquellos mismos años y, sobre todo, el terror que “Sendero Luminoso” sembró en el medio rural peruano durante los años ochenta. Buena parte de los campesinos expulsados de la sierra por estas circunstancias, y por otras de más antigua data, se dirigieron a Lima. Al principio se instalaron en el centro histórico, pero a medida que su número aumentaba, las familias fueron trasladándose hacia los valles de los ríos Rímac, Chillón y Lurín, zonas del norte y sur de la ciudad seleccionadas según su procedencia. Ello explica que la mayor proporción de los que inicialmente fueron registrados en el cono Norte fueran originarios del Departamento de Ancash, grupo que ha focalizado la parte más significativa de este estudio¹⁴.

Ante el deterioro agrario que actualmente padecen las comarcas de altura como consecuencia del éxodo migratorio, el Estado trata de aplicar políticas asistencialistas que son percibidas desde ópticas muy distintas.

Los tertulianos con los que solía conversar en el restaurante “Jeny” de Caraz coincidían en que la gente de los pueblos se ha acostumbrado a las ayudas de fuera y ahora solo esperan *que vengan y nos arreglen la vida*¹⁵. Así es como también lo ven algunos migrantes instalados en Lima, sobre todo los de más edad, quienes consideran que el asistencialismo estatal ha estimulado el abandono no solo del campo sino también de las “*buenas costumbres*”. Una de mis informantes evocaba su historia recordando que en Anra (Ancash),

Cuando era chiquita, a las 6:30 de la mañana la gente ya estaba en el camino, listos para el trabajo y ahora son las 10:30 y ¡da pena ver los campos!. Mi padre sembraba maíz y trigo. Usted viera las pampas, era todo verde. Ahora hay hectáreas y hectáreas de terreno llenas de picuyo. Todo por culpa de las ayudas del gobierno. La gente se ha vuelto ociosa y los jóvenes ya no tienen ese respeto de antes. Eso ha cambiado a la gente. Esos comedores populares no se

necesitan porque el pueblo tiene sus chacras para sembrar, cosechar, criar gallinas, criar cuyes...¹⁶

Por el contrario, otros paisanos residentes en Lima veían positivamente el asistencialismo estatal porque a su juicio permitía que

Ahora los pueblos tengan carreteras y centros de salud donde dan a la gente sus medicinas y también el Vaso de leche o el almuerzo. Y también su apoyo económico de cien soles que desde el gobierno de Toledo les dan a las familias sin recursos. Con eso pueden ir a comprar su arroz, su azúcar, sus fideos, su aceite...; La municipalidad tiene buena partida del gobierno, hasta los alcaldes y regidores tienen un sueldo. La gente prefiere vivir más del mercado que de lo que siembra, trabajar en obras de la municipalidad que dan 30 ó 40 soles¹⁷.

La emergencia contestataria

El término “contestatario” está asociado a la economía informal y se entiende como una actitud de rebeldía y contestación a un sistema injusto que es incapaz de atender los requerimientos de una

población mayoritariamente pobre y desafectada por el Estado. Veamos cuáles son las iniciativas que adoptan quienes participan en este circuito de informalidad y rebeldía, cuáles son sus aportaciones y en qué forma establecen sus diálogos con la oficialidad.

El procedimiento que un migrante sin recursos utiliza para iniciar su derrotero urbano suele ser la invasión, sistema que consiste en levantar una estera de caña sobre un terreno eriazo y plantar junto a ella una bandera peruana para premunir de legalidad una acción que es a todas luces ilegal. Después, siguiendo la táctica de los hechos consumados, sustituye aquel cobertizo por una precaria vivienda de material de adobe que con el tiempo puede acabar convirtiéndose en un edificio sólido construido poco a poco con bloques de cemento. Y es que los migrantes serranos no conciben su casa de otra manera que propia y la edifican allá donde sus circunstancias se lo permiten confiriendo al paisaje suburbano un aspecto pajizo o arcilloso que lo mimetiza con la naturaleza adusta de los cerros circundantes. Estas invasiones fueron admitidas y hasta legitimadas por Manuel Odría y asimismo contaron con el visto bueno de los presidentes Velasco Alvarado, Alán García y Alberto Fujimori, todos ellos con el propósito de buscar convocatoria política y atraerse el apoyo de las masas populares de migrantes cuando los votos



Restaurante “Jeny” en Caraz (Ancash).

de este sector empezaban a tener una interesante significación numérica.

Las invasiones son indudablemente una expresión del vacío de poder institucional del Estado. Pero también un reflejo de la rebeldía andina y de la capacidad de los campesinos de la sierra para reclamar lo que consideran justo. En otro lugar hemos fundamentado la fuerza con que estos factores se han hecho notar a lo largo de la historia y el papel que han jugado en la preservación y revitalización del ethos comunitario andino¹⁸.

Los terrenos invadidos no siempre son eriazos. En ocasiones se trata de propiedades en plena dinámica productiva como fueron los casos de las haciendas Comas, Collique, Cerro, Naranjal, Pro, Caudivilla, Infantas y Santiago de Punchauca, todas ellas situadas en Lima Norte¹⁹. La última de ellas, en el distrito de Carabayllo, tiene además connotaciones sagradas e históricas. Durante el dominio Inca

fue un adoratorio solar (punchao = sol del medio día y *huaca* = lugar sagrado) y en el contexto de la Independencia se ofreció como escenario para el encuentro concertado entre el virrey La Serna y el general San Martín con la intención de alcanzar un acuerdo que evitara el enfrentamiento armado y el cual fue rechazado por el militar y gobernante español. Dadas las connotaciones patrióticas de esta reunión, en 1987 la hacienda Santiago de Punchauca –símbolo de identidad nacional– fue declarada Monumento Histórico del Perú utilizándose actualmente como icono para la conmemoración del Bicentenario de la Independencia²⁰.

Lejos del esmero con que este emblemático recinto merecería conservarse, hoy forma parte de una Cooperativa Agraria y el edificio se encuentra en estado de total abandono. Aunque el Ministerio de Cultura ha establecido a su alrededor un área de protección, esta apenas alcanza unos metros por



Vista de una calle de Lima Norte con invasiones de fondo.



Estado actual de la hacienda Punchauca

cada lado y se halla en inminente riesgo de caer bajo la órbita de la especulación privada²¹.

Las invasiones no se producen de forma aislada sino que implican el despliegue de actitudes mancomunadas basadas en redes vecinales o de parentesco en cuyo tejido participan a menudo los propios organismos públicos de Lima. Esta táctica cooperativa permite facilitar luego las faenas de edificación de viviendas y las acometidas para el suministro de agua y luz, tareas que la población serrana está acostumbrada a realizar pues, de acuerdo con la política rural del Estado, los obrajes públicos de la sierra –puentes, caminos, andenerías y edificios– deben realizarlos los usuarios locales, y aunque lo hacen con tecnología moderna y bajo la dirección facultativa de organismos públicos, los campesinos siguen utilizando procedimientos tradicionales ligados a sus instituciones andinas de cooperación y reciprocidad así como a sus ritos ancestrales de carácter mágico-religioso²².

Desde que un migrante recién llegado a Lima establece su estera invasiva hasta que puede edificarse una vivienda consistente y montar un puesto ambulante, un taller, un comercio, o bien desarrollar una profesión –como docente, abogado, farmacéutico, economista o ingeniero– habrá pasado por diferentes fases que lo han situado en otras tantas posiciones económicas y de estatus. Además, no siempre habrá sido necesario arrancar desde abajo. Pues las sociedades campesinas de la sierra son, y siempre lo han sido, heterogéneas y sus diferencias socioeconómicas se reflejan también en los procedimientos seguidos en Lima por el colectivo migrante.

Tales diferencias tienen un origen histórico y no están asociadas a la cualidad étnica como la historiografía colonial ha mantenido. En este erróneo postulado se basa la suposición que la cualidad económica está asociada a la condición etnocultural, o, dicho de otro modo, que los ricos son blancos y modernos, mientras que los pobres son indios y atrasados. Esta coincidencia sería en todo caso circunstancial, no esencial²³, lo que explicaría que en provincias del Sur los puestos políticos y académicos más relevantes de las ciudades están siendo ocupados hoy por aymaras procedentes de la sierra²⁴. Lo mismo sucede en Lima donde Rolando Arellano advierte que el Congreso de la República ya no está ocupado exclusivamente por *una élite intelectual política o social*²⁵.

No cabe duda de que muchos migrantes de la sierra responden al perfil de los que Arellano define como “resignados”, es decir, gente *con bajos recursos económicos y resignada a su suerte /.../ reacia a los cambios, que no les gusta tomar riesgos, supersticiosos fatalistas, pesimistas, resignados a vivir en la desesperanza*²⁶. Pero en Lima Norte hay muchos migrantes cuyos perfiles son muy distintos a este de los “resignados”. Para empezar, los migrantes no suelen ir a Lima en busca de trabajo. Saben que la capital carece de medios institucionales para absorberlos de modo que, una vez allí, agudizan su ingenio para crearse sus propias formas de acomodo. Es en este contexto donde surge la economía informal ligada al comercio ambulante, a la industria artesanal, al transporte precario, a la vigilancia callejera o a la medicina natural. La Dirección General de Empleo del Ministerio de Trabajo clasifica estas actividades como de subocupación o “de iniciativa independiente”, las mismas que Matos Mar inscribe en “*el circuito contestatario o no oficial de la economía*”²⁷.

Y es que estas actividades suelen desarrollarse, efectivamente, en un contexto de informalidad ya que discurren al margen de la ley y de la fiscalidad. Pero además de eso resulta que ocupan un lugar insignificante en los varemos convencionales de clasificación económica cuyos indicadores responden a criterios de crecimiento capitalista. Un ejemplo de estos indicadores es la capacidad de los individuos para comprar y consumir productos y para compartir ideas que eduquen en estos objetivos. Sobre tales bases se han confeccionado los llamados “estilos de vida” a la hora de clasificar a los colectivos socioeconómicos, siendo así que la mayoría de los migrantes se inscriben en el grupo de los “resignados”.

En un contexto de revisión de la idea de “*crecimiento*” convendría también replantearse el concepto de pobreza, reflexión en la que vengo trabajando con relación a las comunidades de la sierra cuyas expectativas de consumo de bienes superan sus posibilidades de acceder a dichos bienes, actuando este desajuste como un significativo indicador de “*pobreza*”²⁸.

Estos mismos campesinos convertidos en migrantes, resulta que pueden llegar a disponer en la ciudad de un nivel económico igual o incluso mayor que el de los ciudadanos pudientes tradicionales, ya que en ellos confluyen diversas ventajas: no tienen que pagar alquiler ni hipoteca ya que su vivienda



Transporte alternativo en Lima Norte

es propia y pagan menos impuestos puesto que su economía, o parte de ella, es informal. Por otro lado, es cierto que no consumen productos suntuarios convencionales ya que tienen menos prurito o necesidad de publicitar su estatus y que tampoco invierten en ocio de lujo. Sin embargo, invierten –y mucho– en otro tipo de productos asociados a lo suntuario. Se trata de una inversión trascendente ligada a la solidaridad social y al ritual religioso, no por ello exenta de exhibicionismo social. De este asunto nos ocuparemos luego, en detalle.

Los dos sectores de la economía, el oficial o formal y el informal o “*contestatario*”, no se repudian, por el contrario, se advierte una creciente vinculación entre ellos. Así, por ejemplo, las empresas formales prefieren abastecerse de insumos o de servicios procedentes de empresas informales ya que éstas, al no pagar impuestos, pueden vender o realizar servicios a menor precio. Ello significa que la actividad informal se admite y de hecho va incorporándose progresivamente a los registros de población económicamente activa (PEA) de Lima, representando un sector cada vez más significativo dentro del conjunto del mercado laboral.

Esta aceptación responde no sólo a la acogida que la producción informal recibe entre los consumidores urbanos debido a la buena relación calidad-precio que ofrece, sino al hecho de que el circuito informal actúa al amparo de organizaciones gremiales que no dudarían en enfrentarse a la

acción de la ley en el caso de que los organismos oficiales se obstinaran en aplicarla, cosa bastante improbable. Porque el sistema no dispone de medios institucionales capaces de controlar este tipo de actividades, y porque tampoco cuenta con infraestructura suficiente para absorber o atender a los migrantes. De modo que son éstas las únicas ocupaciones no delictivas que ellos pueden desarrollar para sobrevivir en el medio urbano²⁹. Esto no significa que no se cometan delitos. Nada más lejos de la realidad. En algunas barriadas de Lima Norte se prodigan las bandas de delincuentes que roban y agreden, razón por la que los vecinos evitan transitar a solas por la noche y por la que se procura no dejar jamás las casas desprovistas de vigilancia. Sin embargo, muchas de estas bandas actúan de modo selectivo, es decir, solo contra quienes consideran que son merecedores de sus acometidas. Por el contrario se erigen en guardianes del orden, en *robinhoodes* callejeros, cuando se trata de vecindades o circunstancias que juzgan acreedoras de su protección. Actúan utilizando códigos de lenguaje corporal expresados, por ejemplo, mediante un determinado saludo cuyo significado puede implicar para el transeúnte la garantía de inmunidad durante su recorrido³⁰.

Poco a poco las empresas informales tienden a capitalizarse y muchas acaban entrando en el circuito oficial situándose sus dueños entre los productores de mayor prestigio urbano, como son los Torvisco

(ligados a pinturas y bebidas), los Perales Huancaruna (productores de café), los Añaños (fabricantes de bebidas), los Oviedo (productores de azúcar) o los Flores (productores de textiles)³¹.

El intercambio de escenarios, desde lo informal a lo formal, sigue un sentido inverso cuando son los empresarios formales, industriales y comerciantes quienes deciden incorporarse al circuito contestatario para esquivar los efectos de la crisis en sus negocios. El encuentro entre ambos sistemas se produce también en el ámbito de la estética, cuando las fábricas y comercios formales deben adaptar su producción a los gustos y necesidades de los migrantes, convertidos ahora en nuevos y significativos consumidores suburbanos. Otros grupos de migrantes no-resignados son los que acceden –ellos o sus descendientes– a las universidades y se profesionalizan con éxito adoptando una identidad culta y moderna. El resultado visible de todas estas modalidades de interacción entre la economía formal y la informal es que los colectivos migrantes acaban codeándose con los ciudadanos tradicionales e intercambiando con ellos gran número de préstamos culturales.

Todo esto nos demuestra que, efectivamente, los antiguos indicadores sobre los que tradicionalmente se fundamentaban las diferencias entre ricos y pobres (la cualidad somática blanco-indio) se han ido desdibujando. Pero no quiere decir que hayan desaparecido las diferencias culturales entre unos y otros, pues si bien los afuerinos pueden haber accedido a espacios económicos iguales o superiores a los ocupados por limeños autóctonos tradicionales, aquellos, los migrantes serranos, mantienen y recrean ciertos valores estéticos y espirituales que los siguen diferenciando –y mucho– de estos. De este asunto nos ocuparemos luego. Conviene antes reparar en ciertos factores que intervienen de forma muy directa y eficaz en el ascenso social y económico de los migrantes y en su integración en la vida moderna que la ciudad representa.

Como ya dijimos, los migrantes que llegan a Lima no siempre utilizan el procedimiento de la invasión. Muchos se trasladan al amparo de familiares y vecinos que, instalados previamente en la ciudad, les proporcionan un apeadero inicial donde alojarse así como facilidades para establecer relaciones con diversas organizaciones, instituciones y paisanos que les ayudan a buscar trabajo y a mitigar los efectos emocionales del desarraigo. Una vez

que consiguen transitar por sí mismos en el nuevo hábitat urbano, utilizan sus excedentes económicos para prestar su apoyo a otros que vienen tras ellos dispuestos a iniciar su propia aventura migratoria, de tal modo que puede decirse que el progreso económico de la población migrante se enreda en una cadena de naturaleza solidaria. Pero a pesar de ello la adaptación resulta muy difícil para los recién llegados y su proceso de cohesión y promoción no sería posible sin el apoyo institucional de escuelas y sin ayudas crediticias.

A su llegada a Lima, uno de los asuntos que más preocupa a los migrantes es la escolarización de sus hijos. Los padres sin formación suelen pedir a los maestros que les enseñen a leer con el fin de poder ayudarles en las tareas escolares y asegurarse, a sí mismos y a sus pequeños, su inserción en la vida moderna. Pero más allá de la enseñanza, la escuela cumple con funciones de gran calado social relacionadas con la adaptación y el alivio emocional de los migrantes. Estas mismas son las funciones que las escuelas rurales desempeñan en los caseríos de altura de donde estos ex campesinos proceden, ya que se fundaron en los años cincuenta como foros de educación integral y como laboratorios de aprendizaje urbano y de formación de ciudadanía. A los maestros se les encomendaron las tareas añadidas de inculcar a los escolares pautas sanitarias, de urbanidad y de aseo personal propias del ciudadano, así como instruir a sus progenitores en el tratamiento preventivo y curativo de las enfermedades, en la vigilancia de la nutrición y del crecimiento infantil y en los protocolos de control de la natalidad. Por eso las primeras letrinas experimentales se instalaron junto a las escuelas y también por eso las aulas hacen las veces de eventuales dispensarios y postas médicas. Además, es muy común que en los distritos de altura los maestros, y sobre todo las maestras, premunidos de una autoridad incuestionable, actúen como consejeros en la planificación familiar e incluso diriman en los conflictos vecinales³². Todo ello explica que una vez en Lima, los migrantes sigan depositando en la escuela su confianza para solventar los problemas e inquietudes que les atenazan y que sean los maestros quienes se erijan en guardianes del orden doméstico y vecinal.

También las ONGs están cumplido una importante función mediadora y de apoyo emocional para los migrantes. Su aporte más destacado se centra en la gestión de créditos comunales para ayudarles a

despegar en el ámbito de la economía. Empezar un negocio o hacer frente a un gasto de mejora doméstica exige el endeudamiento familiar y son las mujeres quienes, casi en un ciento por ciento, toman la iniciativa de estas acciones recurriendo a los préstamos que el Banco de la Nación ofrece en forma de microcréditos. Como quiera que a los migrantes no siempre les resulta fácil o posible reunir los documentos y requisitos burocráticos necesarios para obtener uno de estos créditos, algunas ONGs han ofrecido su intermediación con entidades bancarias asociadas, poniendo a disposición de esta población los llamados bancos comunales y utilizando mecanismos más versátiles y mejor adaptados a la idiosincrasia campesina.

En Pachacutec, una de las zonas más deprimidas de Lima Norte que se halla en fase de post invasión, actúa un banco comunal denominado “*Río de Agua Viva*” promovido por la ONG “*Alternativa*”. Esta barriada se halla emplazada en un cerro próximo a la costa y en sus calles, todavía de tierra, pueden verse las fuentes y mangueras que proporcionan suministro de agua a las viviendas de forma esporádica (dos veces por semana). Las casas son de madera y algunas están ya equipadas con alumbrado eléctrico, lo que ha permitido poner en marcha varios talleres de carpintería y negocios de venta de muebles y de ropa así como abundantes bodegas

y hasta un puesto de internet. La barriada cuenta además con dos iglesias evangélicas, una escuela y un servicio de policía para vigilar los horarios de entrada y salida de los escolares.

Una de las maestras se encarga de la tesorería del banco comunal y ella, junto a la presidenta y a la secretaria, forman la directiva del grupo. En total son diez las socias que lo componen, todas mujeres dispuestas a *trabajar duro para contribuir a la economía familiar y adquirir autonomía y estima*. Las reuniones se celebran semanalmente en la vivienda de una de ellas y los créditos que solicitan se destinan a fines muy diversos³³. Distribuidos en ciclos de 16 meses de duración, su cuantía oscila entre 200 y 500 soles³⁴. Además de créditos, el banco comunal proporciona a las familias protección social y ayuda mutua que resulta de los lazos de solidaridad que se establecen de manera espontánea entre las socias³⁵.

También en el ámbito de la piedad popular los migrantes generan redes de crédito solidario que se activan sobre todo en el entorno de las iglesias evangélicas, cuya convocatoria en Lima Norte va en progresivo aumento. Estos préstamos suelen utilizarse para atender contingencias sanitarias y el dinero se detrae de los diezmos que pagan sus feligreses de acuerdo a los ingresos que ellos mismos declaran ante las autoridades religiosas.



Mujeres de Yungay (Ancash) haciendo fila ante una oficina del Banco de la Nación para solicitar un crédito.

Con la mirada puesta allá

Por encima de las iniciativas solidarias ligadas a la escuela y a la cooperación, están aquellas otras promovidas por el vecindario a través de las asociaciones provinciales que los distritos serranos organizan en forma de “clubes”³⁶. Por más que los oriundos de una misma provincia traten de compartir un espacio urbano común, esto no siempre es posible debido a que la ciudad impone su ubicación en función de los lugares de trabajo y de los precios del suelo. De modo que quienes fueron vecinos o incluso los que son parientes, acaban distanciándose y ello hace que, una vez que se instalan en el cono Norte de Lima se vean impelidos a ampliar sus vínculos con gente que no necesariamente pertenece a su misma localidad de origen. Es en estas circunstancias cuando se hace tan necesaria la búsqueda de espacios de encuentro.

Uno de estos lugares, el más significativo, es sin duda el club provincial, sede de la asociación provincial y recinto donde se restablecen los vínculos familiares y vecinales que la vida urbana descompone. Es el lugar donde los migrantes se resguardan ante el temor de verse engullidos por la trepidante y confusa vida urbana o cuando se sienten atezados por la angustia de verse excluidos de ella merced a su condición andina. El apoyo que reciben es a la vez material y emocional y se expresa a través de la ayuda mutua y de la fiesta. Tanta es la importancia que las asociaciones provinciales tienen para los migrantes que a medida que van adquiriendo capacidad adquisitiva y pueden permitirse el lujo de seleccionar libremente el lugar de su vivienda, se trasladan a las inmediaciones de los clubes para estar lo más cerca posible de sus paisanos y de sus referentes identitarios³⁷.

Como organizaciones mutualistas, las asociaciones provinciales proporcionan a sus miembros una red de clientelismo muy útil para obtener ayuda en el proceso de inserción urbana. Les facilita, por ejemplo, la obtención de títulos de propiedad sobre terrenos invadidos o licencias para desarrollar actividades industrial-artesanales o de comercio ambulante. Los recursos proceden de las cuotas de sus afiliados (dos soles mensuales), del alquiler de sus instalaciones así como de las entradas que se cobran por las corridas de toros y otros espectáculos deportivos³⁸. El 90% de ese dinero se destina a subvencionar los gastos sanitarios y de pensión por vejez de sus afiliados (tres mil soles

por hospitalización y tres mil soles de pensión), así como aquellos otros derivados de celebraciones de paso, como bautismos, matrimonios, cumpleaños, sepelios y velaciones.

Por otro lado, estas asociaciones reproducen la estructura y organización de las comunidades rurales así como las costumbres y rituales tradicionales de la sierra, ofreciendo a sus afiliados la excusa para vestir sus atuendos y *hablar su quechua*. Es en este terreno donde las asociaciones provinciales cumplen las funciones de mayor calado identitario.

.../... en la fiesta patronal bailamos, nos tuteamos y las cinco capillas se llenan de comida, no hay nadie que se vaya de aquí sin comer y tomar. El que entra, aunque sea extraño, solo por entrar, ya es familia /.../ Esa es la costumbre de ser solidarios³⁹.

Además de las inexcusables fiestas patronales, también se celebran las de Semana Santa y Reyes, así:

Para la Semana Santa hemos mandado traer de allá el chamico. Así hemos hecho la costumbre acá. Es una planta que cuando está seca si la enciendes es como si fuera granada, se forma harto fuego. Se hacen los cánticos. Hemos preparado 25 platos de allá. El pichu de Viernes Santo, con la procesión alrededor del complejo, no de fiesta sino de recogimiento.../... Para Navidad viene el comité de damas y pone el Niño a las doce en el Nacimiento. Luego hacemos la Bajada de Reyes con sus panteones y regalitos para los niños. También aquí tenemos nuestros danzantes con violín y arpa, pastorcitos con negritos y villancicos, y se cocina el mote picante de allá⁴⁰.

A veces estas fiestas se animan con la presencia de grupos locales que bajan desde la sierra a Lima para participar con sus conciudadanos en las comparsas y bailes locales.

Desde el punto de vista económico las asociaciones provinciales son foros de interacción con los pueblos de origen actuando en este sentido como plataformas de desarrollo de los distritos provinciales a los que representan. Las autoridades de la municipalidad de Caraz (Ancash) reconocen que los



Danzas populares de niños en Los Olivos (Lima Norte)

migrantes son los grandes promotores del desarrollo de aquel distrito. Y es que los clubes destinan a este rubro el 10% de sus beneficios y sus consejos directivos trabajan al unísono con los alcaldes de los pueblos para coordinar las inversiones. Cuando un presidente recibe su nombramiento, la primera medida que adopta *consiste* en subir a la capital de su distrito *para hacer las necesarias coordinaciones con las autoridades de allá*. Uno de los objetivos de estas asociaciones ha sido conseguir para sus comarcas la categoría distrital. Otras veces ofrecen ayudas de carácter técnico. En la fecha de este estudio, la Asociación Provincial Musga acababa de donar tres millones de soles para implementar en este distrito riego tecnificado y un reservorio de agua, para edificar una escuela de Secundaria y para subvencionar viajes de jóvenes escolares a distintos lugares emblemáticos del Perú.

A estas aportaciones se añade el papel de control político que las asociaciones desempeñan en el ámbito de sus distritos. Se erigen en defensores de los intereses locales entendiendo que desde la distancia se perciben mejor los problemas de sus pueblos y considerando que sus ayudas económicas les legitima para intervenir en la política local criticando y tratando de modificar actuaciones que consideran improcedentes o perjudiciales para el pueblo. En este contexto los componentes de la Asociación Provincial Anra censuraron al alcalde de este pueblo cuando pavimentó la plaza por haber instalado un graderío que dificultaba el tránsito para la celebración de las procesiones y los bailes.

Y también lo denunciaron por el mal uso que se le daba a los recursos procedentes del canon minero, fondos que a su juicio se estaban destinando a *progresos falsos, construcciones rápidas y sin calidad*⁴¹.

Naturalmente que estas intervenciones no están exentas de conflicto. De hecho han llegado a generar no pocas enemistades y hasta rupturas de lazos familiares y vecinales. Pero las rivalidades se neutralizan o atenúan en el escenario ritual donde migrantes y pobladores locales interactúan propiciado la conjugación emocional entre unos y otros.

Re-formulación de las identidades

Además de reproducir en Lima los rituales tradicionales, a los migrantes les preocupa sobremanera que estos se mantengan vivos en sus localidades de altura, actitud que ofrece uno de los principales cauces para la reformulación de la identidad andina, no solo en el escenario urbano, sino también en la sierra. Suben cada año a sus pueblos con motivo de las fiestas sin cuestionarse las 16 ó 20 horas de viaje en autobús y los malos caminos que con frecuencia deben soportar. En cuanto llegan *lo primero que hacen las mujeres es quitarse los jeans y colocarse sus polleras*⁴². Llevan buena parte de sus excedentes económicos para participar en las celebraciones devotándose allí como mayordomos y aportando a la fiesta bebida, comida y música en cantidades considerables. Estas iniciativas pueden inscribirse en los programas y consignas de las asociaciones provinciales, pero

sobre todo responden a un compromiso personal de los migrantes que actúan movidos por un afán de sufragio y de descargo de conciencia, pues sienten su partida como un abandono que les ha puesto en deuda con sus pueblos. De esta manera tan gráfica describía tales sensaciones una de mis informantes de Anra:

¡Uh!, tanto cariño le tenemos a Anra... Aquello es como tu padre tu madre. Allí has visto los primeros días de tu vida, el sol, la luna, la luz del día...! Tanto luchamos luego para hacer carretera, como si el pueblo fuera tu padre y tu madre y no les hubieras podido apoyar⁴³.

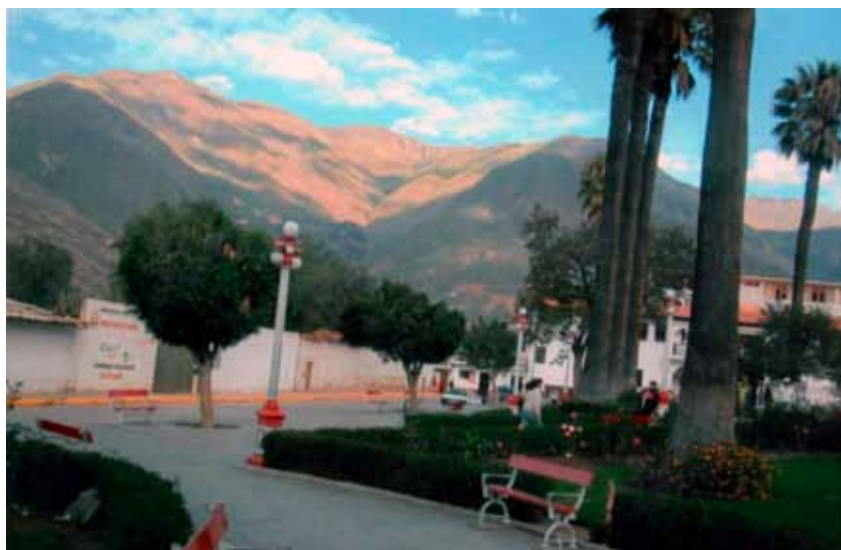
Un profesor que trabaja en la Municipalidad de Caraz me decía que *en cuanto consiguen tener ganancias vuelven a entregar parte de ellas a su tierra en agradecimiento y por eso a los de Lima se les recibe en el pueblo con bombo y platillo*.⁴⁴ Los migrantes lo reconocen y admiten que *en cuanto llegamos lo primero que hacen es obsequiarnos con desayuno de caldo de gallina, en el almuerzo un cui y lo mismo para cenar*⁴⁵.

Las aportaciones económicas que los migrantes hacen a título individual están ligadas sobre todo a la parafernalia de culto, pues la distancia estimula y sublima la espiritualidad religiosa. Como hemos dicho, su participación en el sistema de cargos religiosos y festivos les proporciona a los migrantes la posibilidad de saldar deudas sentimentales

con el pueblo, a la vez que les permite neutralizar su sensación de desarraigo. Es en este contexto donde se restablece la interrelación entre serranos y migrantes, pues cuando una persona “está de cargo” se genera en torno a ella una inquebrantable red de solidaridad formada por *toda la familia y amistades que le apoyan de forma incondicional*. Aunque estas actitudes solidarias se conciben como una muestra de adhesión y ayuda desinteresada y altruista para con el devotante y para con el pueblo, no siempre evitan el conflicto. Hay quienes las perciben como escaparates sociales utilizados por los migrantes *solo para lucirse y para mostrar que tienen ya dinero*⁴⁶. A estos se les conoce como “garacos” y de ellos dicen en Lima que *vienen pobres a la capital y cuando vuelven profesionales y con terno, cholean a los que viven en las alturas*. Pero casi todos mis informantes coincidieron en que se trata de una minoría, *unos diez o doce de los mil que somos y que venimos así no más*⁴⁷.

De cualquier manera, la participación de los migrantes en la ritualidad local estimula la reafirmación de las tradiciones serranas y es común que muestren en Lima su preocupación porque *algunas fiestas del pueblo se están perdiendo o no se celebran bien* y consideren que *hay que reactivarlas*⁴⁸.

Esta “reactivación” supone la incorporación, cambios derivados de préstamos culturales externos o incluso la aparición de otras modalidades festivas completamente nuevas. Un ejemplo son los carnavales de Caraz (Ancash), fiestas de tradición brasileña que se instauraron allí en el año 2007 premunidas



Plaza de Armas de Caraz (Ancash)

de atribuciones andinas. Así la reina de carnavales adoptó el nombre de *shumac shipash* o “niña bonita” en quechua y a las candidatas se le exigió que revalidaran sus conocimientos sobre historia y costumbres locales. Merced a ello son muchos más los habitantes de Caraz que han “aprendido” que fue en Huaylas donde “Pizarro tomó a *Kespisicsa*, hija del Inca Tupac Inca Yupanqui y a quien en recuerdo de su hermana Inés, bautizó con el nombre de Inés Huaylas Yupanqui”⁴⁹. Que “*la provincia de Ancash, la más antigua del Perú, fue creada el 12 de Febrero de 1821 por el General San Martín y que en la quebrada de Ancash se produjo la batalla de Yungay durante la guerra de la Confederación Perú-Bolivia de la que Gamarra salió vencedor*”.

Dentro de este contexto de recuperación de la memoria histórica se sitúa la reciente fundación del museo sobre la cultura Huaylas en el edificio del antiguo “*Club Unión Caras (sic)*”⁵⁰.

Tras la elección de la *shumac shipash*, en el rompe-calles, los danzantes hacen la comparsa bailando danzas “*propias*”, que tampoco lo son, pues en esta comarca nunca existieron danzas. Para crearlas se convocaron concursos entre las comunidades del Departamento resultando ganadora la llamada “*pluma danza*” que fue galardonada como patrimonio nacional.

Sin embargo, la música del carnaval huaylino sí que es autóctona, ya que se toca con instrumentos tradicionales como la caja (tambor) y la chisca (quena de cuatro agujeros en lugar de siete).

En esta misma sintonía patrimonialista está la semana turística de Huaylas. Se inicia con la elección de la *ñusta* o princesa andina evocando al “*reino de Huaylas*” (*Tushukaiko*) que existió en esta región en tiempos muy anteriores a los Incas⁵¹. La ceremonia se hace al estilo incaico invistiendo a la *ñusta* con una túnica blanca antes de que se la ciña con sus atributos de reina.

También la ecología ha irrumpido en el escenario identitario mediante una fiesta de “*pago al agua*” que cada 26 de julio conmemora la recuperación de la laguna de Parón, un *don de la naturaleza* que comenzó a humear desde que una central hidroeléctrica la utilizara para explotar la energía hidráulica. El 26 de julio de 2009 los habitantes de la localidad tomaron por la fuerza aquellas instalaciones logrando que cesara la actividad industrial y que esta laguna fuera registrada como patrimonio de la humanidad. Desde entonces sus aguas han dejado de humear.

Este muestrario de conductas nos permitiría deducir que la sensibilidad popular ante el patrimonio es deudora del fenómeno migratorio en la medida que los migrantes están estimulando la recuperación re-creación o construcción de valores históricos, culturales o medioambientales. Valores que tienen representación en sendos escenarios rural y urbano y que por lo tanto proporcionan referentes identitarios comunes en la medida que a través de ellos ambos espacios se comunican e interrelacionan. La escenificación urbana de esta interrelación puede constatarse en fiestas donde participan al unísono



Baile de la pluma danza, en Caraz (Ancash).



Músicos de Huaylas (Ancash).

pobladores serranos y migrantes, tales son el *pukiai*⁵², el *yahuar fiesta*⁵³ o el *waka taki* y el *waka tinku*⁵⁴.

Balance y conclusiones

Los migrantes de la sierra andina, lejos de renunciar a sus tradiciones, las potencian, haciendo que las manifestaciones externas de su cultura, al margen de los significados que para ellos entrañen, se desborden en el escenario urbano de Lima haciendo que los ciudadanos limeños se vayan familiarizando progresivamente con ellas. E incluso que las acepten como préstamos culturales deseables. Ello se advierte en los gustos musicales imbuídos

de tonadas e instrumentos andinos, como la quena, la charanga o la zampoña; en las bebidas que se consumen en bodegas y discotecas, como la chicha; en los programas que emiten los principales canales de TV exhibiendo comparsas y bailes populares de la Lima migrante; en la atracción que el medio rural está ejerciendo como destino de recreo para los ciudadanos deseosos de buscar sosiego y belleza medioambiental⁵⁵.

También en los proyectos y programas que las instituciones culturales promueven para rescatar la cultura de componente andino. Tal es el programa del Centro de Estudios de Patrimonio Cultural de la UCSS, o el proyecto de interculturalidad promovido



Edificio en construcción en Caraz (Ancash), propiedad de una familia limeña.

por la Asociación Cultural Peruano Británica y la Universidad de San Marcos, entre muchos otros.



Danza de La Esperanza⁵⁶

Estas actitudes indican la atenuación de las distancias que, en forma de barreras y prejuicios, separaban al mundo rural del urbano e influyen asimismo en la visión que los migrantes están aprehendiendo y proyectando sobre sí mismos y sobre su cultura. Abandonan su atávica cohibición cultural y se animan a proclamar sin ambages que sus pueblos *son más acogedores*⁵⁷, o que *siempre estamos con la mira puesta allá y que nunca dejaremos nuestro quecha*⁵⁸.

Creemos que este fenómeno tiene una explicación económica y que guarda una relación directa con el hecho de que los migrantes sean percibidos no como un colectivo culturalmente exótico, sino como un sector económicamente productivo (y por añadidura atractivo).

Es un hecho que la conexión entre la sociedad migrante y la sociedad urbana tradicional fluye actualmente por diversos circuitos de consumo tanto cultural como económico; tales son las escuelas y

universidades y también los negocios y los modernos centros comerciales que en el caso de Lima están emergiendo y prodigándose a lo largo y ancho del cono norte de la ciudad donde las iniciativas migrantes están empezando a dar frutos significativos, demostrando que este sector tiene poco de resignado. Por el contrario, el fenómeno socioeconómico derivado de la informalidad-ilegalidad podría calificarse como un hecho positivo en tanto que potencia no solo la productividad económica, sino el ingenio y la creatividad frente al sistema legal establecido, en aras de construir un orden social más justo y de promover la re estructuración del Estado y la redefinición de la identidad nacional⁵⁹.

No hay duda de que estas aspiraciones pueden entrar en conflicto con otros intereses, también culturales, y ocasionar perjuicios en términos de deterioro patrimonial, como son los casos de las invasiones migrantes que se ciernen sobre las ruinas de Chuquitanta o la hacienda Santiago de Punchauca mencionados al principio de este ensayo. Pero igualmente cierto –aunque mucho más lento– es el avance de la sensibilidad cultural que la propia sociedad migrante está promoviendo desde las instituciones académicas y que podría contribuir a neutralizar tales inconvenientes aportando criterios de diálogo que permitan alcanzar alternativas de consenso. La advertencia sobre la necesidad de inculcar el respeto por el patrimonio cultural peruano proviene tanto de especialistas y académicos limeños como de descendientes de migrantes, hoy profesores de universidad cuya experiencia vital les ha llevado a trascender la dimensión académica para erigirse en defensores del patrimonio en la que todos los peruanos se representan⁶⁰.

A tenor de lo expuesto aquí, podemos concluir pensando que la conquista de la ciudad, de Lima, no es sino el último peldaño de la escala por la que los campesinos andinos vienen ascendiendo históricamente y que corona su empeño por participar activamente en la vida nacional con alternativas económicas y culturales que les convierte en agentes de *suma causai* o desarrollo con identidad.

Referencias Citadas

- Álvarez y Jiménez, Antonio
1946 *Relaciones de la Visita realizada por el gobernador e intendente Don Antonio Álvarez y Jiménez (1790-1793) a Arequipa*. Edición de Víctor Barriga, en: *Memorias para la Historia de Arequipa*, vol. II, Arequipa.
- Amartya Kumar Sen
1997 Bienestar, *Justicia y Mercado*, Barcelona.
- Arellano, Rolando
2010 *Al medio hay sitio. El crecimiento social según los estilos de vida*, Lima.
- Benito, José Antonio (coord.)
2007 *Pasado, presente y futuro de Lima Norte: construyendo una identidad*, Lima.
- Cañedo-Argüelles, Teresa
1998 “Supervivencia de la comunidad andina y claves para su identidad”, en: *Revista Histórica*, Lima (Perú), vol. XXII, Nº 1, pp. 1-23.
2003 *Actores de la Periferia. Historia y vida de una región surandina. Moquegua*. Universidad de Alcalá.
2006 “Oligarquías multiétnicas en el cercado andino. Siglos XVIII-XX”. *Diálogo Andino*, Nº 28, pp. 19-31. Universidad de Tarapacá, Chile.
- 2011 “Destrezas andinas y sus aplicaciones al progreso. El caso de Moquegua. Perú, en: *Summa Humanitatis*, PUCP, vol. 5, Nº 1, pp. 1-20, Lima. <http://revistas.pucp.edu.pe/ojs/index.php.summa>.
- Doughy, Paul
1969 “La cultura del regionalismo en la vida urbana de Lima, Perú”, en: *América Indígena*, vol XXIX, Nº 4.
1970 “Behind the back of the city: Provincial life in Lima-Peru”, en: *Peasants in Cities*, W.Mangin eds.
- Golte, Jürgen y Norma Adams
1990 *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la Gran Lima*, IEP, Lima (2ª edición).
- Matos Mar, José
1988 *Desborde popular y crisis del Estado*, Lima.
- Soto, Hernando de
1987 *El otro Sendero*, Lima (7ª edición).
- Spinelli, Ricardo (coord.)
2006 *Non profit, universidad y desarrollo. El caso de Lima Norte*, Lima.
- Táncunan Bonifacio, Santiago
2000 *Comas y su historia. Un modelo de historia distrital*, Lima.

Notas

- ¹ Este trabajo se inscribe en el Proyecto “Lima Norte, Desarrollo con identidad en una comunidad histórica del Perú actual” con el auspicio de la Universidad de Alcalá y la Comunidad de Madrid (Proyectos de Cooperación 2010, código: C-81-2010). Fue presentado como ponencia en el Tercer Encuentro Multidisciplinar sobre “Pueblos indígenas a cinco años de la Declaración de las Naciones Unidas. Avances y desafíos desde una perspectiva multidisciplinar” (EMPI III): EUR.AC RESEARCH (Institute for Minority Rights, European Academy of Bozen/Bolzano); Universidad de Sevilla; IEAL (Instituto Universitario de Estudios sobre América Latina), Sevilla, 5-6 de junio de 2012.
- ² Amartya Kumar Sen, 1997.
- ³ Uno de ellos es el PFLICAN, Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina. Fondo Indígena, Banco Mundial, La Paz, 2005.
- ⁴ Lima Norte se compone actualmente de ocho distritos: Carabayllo, Ancón, Puente Piedra, San Martín de Porres, Santa Rosa, Comas, Independencia y Los Olivos.
- ⁵ Un ejemplo es Homero Huaman Enciso, originario de Carhua, provincia de Canta, coautor de: *Carhua, provincia de Canta. Su etnohistoria y etnolingüística*, Lima, 2010 y *Canta, potencial turístico* Lima, 1998.
- ⁶ Fundamentalmente Caraz, en el Departamento de Ancash, lugar de donde es originaria la familia de Oscar Oliveros en cuya vivienda de Los Olivos me hospedé durante mi estancia en Lima Norte en mayo y junio de 2011. A él y a su esposa, Carmen Otárola, oriunda ella de Canta, debo agradecer su cálida hospitalidad y eficaz colaboración en este trabajo.
- ⁷ Me refiero a Santiago Táncunan, Licenciado en Historia por la Universidad de San Marcos y actualmente profesor de Arqueología e Historia en la Universidad Católica Sedes Sapientiae (en adelante UCSS) en Lima Norte.
- ⁸ Teresa Cañedo-Argüelles, 2003.
- ⁹ Teresa Cañedo-Argüelles, 2006.
- ¹⁰ Los *camayos* son peones y los *partidarios* trabajan *al partir*, es decir, partiéndose por mitad el producto de la cosecha con el propietario.
- ¹¹ En Caraz (capital del Departamento de Ancash) observé que buena parte de los trabajadores agrícolas procedían, efectivamente, de Pavas, Santa Cruz, Gonay, Huaripampa, Huata..., pequeños caseríos donde la gente malvive criando ganado y sacándole a la tierra algo de sembradura. Su objetivo es trasladarse a Caraz, como paso previo de su itinerario hacia Lima.
- ¹² Es el caso de Matos, muy cerca de Caraz, cuyo párroco proporciona a los escolares que descienden diariamente desde la puna un plato de comida gracias a la subvención que recibe de una señora norteamericana, ayuda que es coordinada entre la parroquia y la alcaldía. Lo sorprendí disponiéndose a comer un plato de arroz con carne de res en una estancia contigua a la iglesia y compartiendo una de las mesas con seis o siete de aquellos chiquillos. Pertenece a la Teología de la Liberación y su función apostólica se centra en tareas de apoyo a la pobreza. Los actos litúrgicos ha tenido que dejarlos de lado porque en este estado de pobreza –me decía resignado– *no cabe la liturgia*. Mayo-junio, 2011.
- ¹³ Consta que en 1644 un indio principal de Ubinas (Moquegua), Gaspar Coaguila, tenía ocupado en Arequipa *dos solares de setecientos y cuatro varas de fondo y otras tantas de frente situado en la esquina del monasterio de las Carmelitas*. Ese año el cacique don Lorenzo Capayca, basándose en derechos

- de inmemorialidad, reclamó este solar ante el visitador Luis de Lozada Quiñónes *para que se compusiera a nombre de toda la comunidad*. En: *Relaciones de la visita realizada por el gobernador e intendente Don Antonio Álvarez y Jiménez, 1790-1793 a Arequipa*. Edición de Víctor Barriga: *Memorias para la Historia de Arequipa*, Arequipa, 1941 (vol. I) y 1946 (vol. II). Vol. II, p. 228.
- ¹⁴ Los pobladores de Ancash que emigraban a Lima formaban el 10,6% del total de migrantes registrados en 1981 (José Matos Mar, 1988, p. 73). La mayoría de ellos se instalaron en el distrito de Los Olivos a cuyas calles bautizaron con el nombre de sus pueblos de origen: Tarapacocha, Anta, Yungar, Tarica, Parihuanca, Huanchay, Cajacay, etc...
- ¹⁵ Caraz (Ancash). Mayo-junio de 2011.
- ¹⁶ Testimonio de Fidencia Ariza, oriunda de Anra (Ancash). Mayo-junio de 2011.
- ¹⁷ Testimonio de Ildelfonso Estrada, herrero de profesión y oriundo de Musga (Ancash). Mayo-junio de 2011.
- ¹⁸ Teresa Cañedo-Argüelles, 1998.
- ¹⁹ Estas invasiones eran protagonizadas a veces por los propios peones que las cultivaban, sobre todo si los terrenos de la hacienda habían sido previamente expropiados por el Estado y entregados en régimen de "concesión" a terceros, este fue el caso de Comas y Collique. En Collique tal proceso de invasión respondió a una convocatoria multitudinaria organizada entre 1958 y 1968. Su propietario, Álvarez Calderón-Flores, debió resignarse a abandonar sus tierras y a vender parte de ellas en el mejor de los casos. Ver Santiago Túcunan, 2000, pp. 295-296.
- ²⁰ Esta huaca se inscribía en el señorío Colli y a la llegada de los españoles estaban bajo la autoridad del curaca Francisco Yauyi. En 1543 el Cabildo de Lima entregó por merced parte de estas tierras (doce fanegadas) a Nicolás de Ribera (el Viejo), primer alcalde de Lima, quien se encargaría de edificar la actual casa hacienda dotándola de una capilla consagrada a Santiago Apóstol. En 1821 la propiedad había pasado a Jacinto Jimeno y a su esposa Mariana Domínguez, anfitriones de la fracasada conferencia entre el virrey La Serna y el libertador San Martín para instalar una monarquía constitucional en el Perú con un miembro de la Casa Real de España y así evitar la guerra con sus secuelas de muerte y destrucción. En 1911 su dueño era Miguel Echenique cuyos herederos se la vendieron a Luis y a Ernesto Nicolini y a Salvador Glurato. Tras la Reforma Agraria de Velasco Alvarado (1969) este espacio pasó a formar parte de la actual Cooperativa Agraria de Usuarios (CAU) Caudivilla, Huacoy y Punchauca.
- ²¹ Para evitarlo y promover la rehabilitación de este emblemático edificio, se están haciendo gestiones muy activas entre diferentes sectores académicos y políticos representados, entre otros, por Mariana Mould de Pease en el marco de la "Colección Franklin Pease G.Y. para la Historia Andina" y por José Antonio Benito y Santiago Túcunan en el marco del Centro de Estudios de Patrimonio Cultural (CEPAC) de la UCSS, y asimismo por parte de la Municipalidad de Carabayllo.
- ²² Uno de estos organismos es FONCODES (Fondo Nacional de Compensación y Desarrollo Social). Ver: Cañedo-Argüelles, 2011.
- ²³ Se trata ésta de una percepción deformada por la historiografía colonial, pues nos consta que muchos indios de aquel pasado fueron muy ricos y que esta condición les permitió ser percibidos y tratados por el sistema virreinal como blancos. Y viceversa. Blancos pobres que por serlo vivían entre los nativos y figuraban en los padrones de sus comunidades como "indios tributarios". Teresa Cañedo-Argüelles, 2006.
- ²⁴ La alcaldía de Moquegua, y antes el rectorado de la Universidad Autónoma de esa ciudad, está ocupada actualmente por Alberto Coayla Vilca, un aymara de Cuchumbaya Licenciado en Ciencias Físicas por la Universidad de Cuzco.
- ²⁵ Rolando Arellano, 2010, p. 51.
- ²⁶ Rolando Arellano, 2010, p. 74.
- ²⁷ José Matos Mar, 1988, p. 92.
- ²⁸ Teresa Cañedo-Argüelles, 2003.
- ²⁹ José Matos Mar, 1988, p. 63.
- ³⁰ Experiencias propias y testimonios varios. Mayo-junio de 2011.
- ³¹ Rolando Arellano, 2010, p. 47.
- ³² Los datos proceden de un estudio realizado en diferentes comunidades de Moquegua, véase Cañedo-Argüelles, 2003, p. 277.
- ³³ En el ciclo coincidente con este estudio los créditos se destinaron a mejora de viviendas, adquisición de herramientas de carpintería y creación de distintos negocios (dulces caseros, reparación de aparatos eléctricos, comidas y manualidades).
- ³⁴ Cada ciclo se compone de cuatro fases con cuatro meses de duración cada una, coincidentes con los cuatro plazos que las socias tienen para devolver sus préstamos al banco asociado, lo que hacen puntualmente añadiendo al pago un plus del 10% en concepto de ahorro. El protocolo de devolución es muy riguroso e implica la presentación inexcusable del correspondiente justificante bancario sin el cual no podría aspirarse a una nueva solicitud. Es en la tercera fase cuando las socias pueden optar a un nuevo crédito pero no sin que antes se haya verificado que las solicitantes están completamente libres de deudas, no solo con el banco comunal sino con otras instancias vecinales o familiares del entorno.
- ³⁵ Ante una situación de emergencia las compañeras del grupo de crédito comunal organizan actividades callejeras, como polladas o kermeses para recaudar fondos solidarios. Mayo-junio de 2011.
- ³⁶ El Departamento de Ancash tiene su sede central en Lima (Pueblo Libre) y cuenta en Lima Norte con diferentes clubes distritales: Arpar, Cabana, Cassca, Huayllan, Llama, Uco, Pariacancha, Anra y Musga. Los dos últimos se han estudiado como ejemplos paradigmáticos. Tienen entre 185 y 200 asociados que se reúnen en asamblea tres veces al año mientras el consejo directivo lo hace cada semana. La presidenta actual de la Asociación Musga, Orfelinda Sevillanos Estrada, es asistente social de profesión y la primera mujer que asume este cargo. Mayo-junio de 2011.
- ³⁷ Todos los lotes ubicados en el entorno del "Club Provincial Musga" (Ancash) han sido adquiridos por musguinos para edificar en ellos una segunda vivienda y poder así *tener un pie allá, cerca de Musga*. Entrevista con Ildelfonso Estrada y diferentes miembros de la Asociación. Mayo-junio de 2011.
- ³⁸ El Club de la Asociación Provincial Musga abarca una superficie de 1.800 metros cuadrados con instalaciones diversas destinadas a salón social, capilla, tribuna, oficina, juegos infantiles, vivienda del vigilante y cancha de fútbol.

- Ésta puede ser utilizada eventualmente como coso taurino. Con ocasión de las fiestas ingresan al recinto del Club Musga alrededor de cinco mil personas y cada boleta se cobra a razón de diez soles. Los campeonatos de fútbol que se celebran en julio con participación de seis barrios, cada uno con seis categorías. Mayo-junio de 2011.
- ³⁹ Testimonio de Ildefonso Estrada. Mayo-junio de 2011.
- ⁴⁰ *Ibidem*.
- ⁴¹ Testimonios varios. Mayo-junio de 2011.
- ⁴² Testimonio de Antonio Carrasco Ferrer, párroco de Mato (Ancash). A Caraz (Ancash) retornan para celebrar sobre todo la Virgen de Chiquinquirá, el 20 de enero. Mayo-junio de 2011.
- ⁴³ Testimonio de Fidencia Ariza. Mayo-junio de 2011.
- ⁴⁴ Testimonio de Alcides González, director del departamento de Educación de la Municipalidad de Caraz (Ancash).
- ⁴⁵ Testimonios de Ildefonso Estrada y Orfelinda Sevillanos. Mayo-junio de 2011.
- ⁴⁶ *Ibidem*.
- ⁴⁷ Testimonio de Ildefonso Estrada y otros informantes. Mayo-junio de 2011.
- ⁴⁸ *Ibidem*.
- ⁴⁹ Se trata de la conocida vulgarmente como “Perricholi”.
- ⁵⁰ Este museo exhibe restos de la cultura Huaylas o Recuay considerada tras los recientes avances como pre-Chavín. Pueden verse interesantes piezas como “pacchas” o vasos rituales y “yupanas” o instrumentos de piedra para contar. El yacimiento en el que se están realizando los trabajos arqueológicos es el de Tunshucayco, a las afueras de Caraz.
- ⁵¹ Alberto Bueno ha demostrado que *Tushukaiko* es incluso anterior a Chavín.
- ⁵² Concurso de danzantes que concita la participación de pobladores de Andahuaylas y de Lima Norte por medio de una liga de competición.
- ⁵³ Lo celebran al unísono los pobladores de Apurímac, en Aimaraes, y los migrantes de Lima Norte. En el *yahuar fiesta* o fiesta de sangre el indio trata de representar su opresión. Consiste en amarrar un cóndor al lomo de un toro, símbolos de ambos mundos. El cóndor trata de picar los ojos del toro con su pico ganchudo y el toro se defiende vapuleando al cóndor. Luego lo encierran en una jaula durante los ocho días previos a la fiesta donde lo ceban con carne impregnada de vino hasta que lo embriagan. Después de la corrida lo liberan entre danzas y música, constituyendo sus esfuerzos por levantar el vuelo y partir, un espectáculo popular.
- ⁵⁴ Rituales de señalo de ganado.
- ⁵⁵ En Caraz (Ancash) se está produciendo un significativo movimiento migratorio desde Lima para instalar una segunda vivienda vacacional o bien definitiva.
- ⁵⁶ Esta danza se inscribe en el proyecto de interculturalidad promovido por la Asociación Cultural Peruano Británica y la Universidad de San Marcos y cuenta con el auspicio de la Organización de Estados Iberoamericanos.
- ⁵⁷ Informante Homero Huamán Enciso (Carhua, prov. De Canta), economista. Mayo-junio de 2011.
- ⁵⁸ Informante, Ildefonso Estrada. Mayo-junio de 2011.
- ⁵⁹ José Matos Mar, 1988, p. 95.
- ⁶⁰ La UCSS cuenta con el Programa Universitario de Defensores del Patrimonio Cultural que dirige José Antonio Benito y coordina Santiago Túcunan, el cual se inscribe en el Centro de Estudios del Patrimonio Cultural (CEPAC). Ambos, junto con las profesoras Liliana Regalado y Mariana Mould de Pease, formaron parte de este Proyecto. El segundo de ellos, Santiago Túcunan, procede de una familia migrante y es promotor cultural en la Municipalidad de Los Olivos; asesor en el Proyecto “Salvemos la hacienda Santiago de Punchauca, patrimonio cultural de Lima Norte”; responsable del proyecto “Promoviendo educación y cultura para el desarrollo integral de Comas” y organizador del taller sobre “Propuestas metodológicas para la enseñanza de la historia e identidad local”.

