

# **DESPLAZAMIENTO Y TRANSNACIONALISMO EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD CULTURAL ANDINA EN LOS EE.UU.**

**ULISES JUAN ZEVALLOS AGUILAR**

## **Introducción**

En los estudios del cosmopolitismo, globalización y transnacionalismo el flujo de capitales, culturas, identidades y sujetos se ha visto como una superación o negación de los fenómenos de desplazamiento y exilio. En este artículo voy a enfatizar que desplazamiento y transnacionalismo no son voluntarios sino que son efectos de la intervención de factores externos a sus protagonistas y ocurren en dos momentos que se suceden o se alternan con un gran costo emocional y social en la experiencia vital de inmigrantes residentes en los EE.UU. Mi análisis se va enfocar en cómo desplazamiento y transnacionalismo contribuyen a la construcción de una identidad cultural andina. Para ello voy a estudiar el baile, comida y música como marcadores de identidad cultural y social de una comunidad quechua que emigró a los EE.UU.

## **Desplazamiento**

En la historia del Perú en el siglo XX, al igual que las de otros países latinoamericanos se han turnado gobiernos dictatoriales y democráticos. Las dictaduras militares aparte de las numerosas ejecuciones extrajudiciales también deportaron a sus opositores o enemigos políticos condenándolos al exilio. Los opositores a los regímenes dictatoriales que preferían quedarse en sus países decidieron asumir el autosilenciamiento, el insilio o exilios interiores. Otro numeroso grupo, harto de las acciones dictatoriales, dejaron sus países con las modalidades del autoexilio, si sus medios económicos se lo permitían, o buscaron refugio político en el extranjero. Los periodos democráticos se han caracterizado por el el retorno de los autoexilados o

deportados por las dictaduras militares. En 1980 se inaugura una “primavera democrática” en el Perú que continúa hasta nuestros días. La única interrupción del periodo democrático más extenso de la historia peruana, que viene durando veintitres años, fue interrumpida por la pretendida tercera reelección de Alberto Fujimori en el 2000, previa aprobación de una nueva constitución para reeligirse.

A pesar de que un estado de derecho como el democrático no debería permitir ejecuciones sumarias, deportaciones forzadas y refugiados políticos, estos excesos del Estado alcanzaron cifras nunca antes vistas entre 1980-2000 en el Perú. Las razones más importantes para que ocurran estas acciones que violan los derechos fundamentales de los ciudadanos, fueron la imposición del modelo económico neoliberal que trajo consigo una crisis económica y política nunca antes sufrida. De otra parte como coincidencia o respuesta al inicio del neoliberalismo, una “guerra de baja intensidad” entre las fuerzas armadas peruanas y el grupo maoísta Sendero Luminoso afectó a los ciudadanos peruanos entre 1979 y 1992. La Comisión de la Verdad estima que esta guerra provocó 70,000 muertos y desaparecidos y un millón de desplazados (CVR 2003).

Aunque en esta primavera democrática (1980-2004) se han sucedido presidentes y partidos políticos que fueron víctimas de deportaciones y exilios es una época en la que se produce la mayor migración de ciudadanos peruanos en el interior del país y al extranjero.<sup>1</sup> En términos más precisos, durante los años ochenta se incrementó dramáticamente la migración de ciudadanos peruanos de las áreas rurales a las ciudades y de éstas al extranjero. Si bien la migración masiva del campo a la ciudad empezó en los años cincuenta y ha transformado al Perú de país rural a urbano, la violencia política ejercida por Sendero Luminoso y las fuerzas armadas peruanas aumentaron los flujos migratorios con el desplazamiento masivo de pobladores de las zonas de emergencia a las ciudades y al extranjero. En los ochenta, década de *chaqwa* (caos) para los quechuahablantes, se crea la categoría de desplazados para referirse a esta nueva migración en un contexto de democracia. (Kirk 1991; Varios 1999; Zevallos Romani 1994).<sup>2</sup> Los términos refugiados, exilados o desterrados fueron dejados de lado puesto que estaban asociados a tiempos de dictadura y no se podían aceptar tales situaciones durante regímenes democráticos. Antes del informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación se estimaba que el número de desplazados a las ciudades peruanas llegó a las 200,000 mil personas (Kirk 1991: 3) o alcanzó a los 600,000 (CEDLA 2000: 69). Los desplazados aunque pudieron escapar al genocidio perpetrado por las fuerzas en conflicto, encontraron pésimas condiciones de vida en sus nuevos lugares de residencia. Según, Robin Kirk “como desplazados sufren altos niveles de desnutrición, enfermedad y trauma psicológico y sus condiciones de vida son consideradas extremadamente malas aun para estándares peruanos” (1991: 3).

Los estudios sobre las consecuencias de la violencia armada tienden a considerar a solo dos grupos: los desplazados del campo a la ciudad y los refugiados políticos en el

---

<sup>1</sup> El presidente Fernando Belaunde Terry inauguro este periodo democrático con su segundo gobierno (1980-1984). El primer gobierno de Belaunde Terry sufrió un golpe de estado en 1968 y ejerce el poder por segunda vez luego de retornar de un exilio de 12 años. Entre 1985 y 1999 gobierna el Partido Aprista Peruano cuyos miembros habían sido víctimas de asesinatos, persecución política y exilio por diferentes dictaduras. Entre 1990 y el 2000 gobierna Alberto Fujimori hijo de inmigrantes japoneses pobres. En el 2002 empieza el gobierno de Alejandro Toledo quien salió del Perú como refugiado económico a los 15 años y regresó ya adulto al Perú para trabajar en organismos internacionales luego de educarse en universidades californianas.

<sup>2</sup> Se ha inventado esta categoría para distinguir la emigración forzada que comunidades latinoamericanas han tenido que hacer en Centroamérica, Perú y Colombia.

extranjero.<sup>3</sup> El primer grupo prácticamente no goza de ningún derecho de ciudadanos en comparación al segundo grupo que si disfruta de la protección de países y leyes internacionales de asilo. Según Robin Kirk:

en contraste a los refugiados en el extranjero que gozan del 'interés de la comunidad internacional', los desplazados (...) virtualmente no reciben ayuda nacional o internacional, a pesar de su considerable número y extrema pobreza. Dentro del Perú, los desplazados no son considerados por el gobierno; más aún informalmente, las guerrillas y las fuerzas de seguridad consideran a las comunidades de desplazados como reclutas potenciales o enemigos. Con algunas excepciones (...) las organizaciones internacionales no reconocen a los desplazados de Perú. Ningún convenio internacional los protege. En realidad, estos civiles desarraigados son con frecuencia más vulnerables a la persecución y la privación extrema que aquellos capaces de dejar el país y calificar para recibir ayuda como refugiados. Los desplazados se describen como si estuvieran atrapados 'en el medio' del autoritarismo de las guerrillas del maoísta Sendero Luminoso y la brutalidad de las fuerzas de seguridad (1991: 3).

A estos dos grupos habría que añadir un tercero que está formado por desplazados que decidieron iniciar una segunda migración al extranjero sin la protección de países u organismos internacionales que les pudieran dar asilo político.<sup>4</sup> Una vez que salvaron sus vidas emigrando del campo a la ciudad tuvieron que realizar la emigración indocumentada al extranjero por las inhumanas condiciones de vida que les ofrecían las ciudades peruanas. Junto a otros ciudadanos peruanos pobres la intimidación constante de las fuerzas policiales y armadas, por provenir de "zonas rojas", el desempleo, hambre e inflación los obligaron a autoexilarse y a buscar refugio económico en el extranjero. Pero antes del autoexilio al extranjero sufrieron destierro en el sentido estricto. La mayoría de los miembros de la comunidad por sus actividades agrícolas estaba por generaciones arraigada a sus tierras. Solamente el hambre y la violencia armada la obligó a abandonarlas. Según Cynthia McClintock:

En particular, la pobreza estaba peor entre aquellos que ya eran pobres. Entre 1971/1972 y 1983, el promedio real del ingreso familiar disminuyó en un 29 % para los más pobres que constituían el 25% de familias en el Perú. El hambre era rampante. En 1988 el consumo diario de calorías por persona era solamente 2,269, muy por debajo del promedio regional de 2,728; Perú fue una de los pocos países latinoamericanos donde el consumo diario de calorías declinó de fines de los 50 o comienzos de los 60 a 1988. El hambre fue especialmente muy intensa entre los campesinos de la región donde se originó Sendero Luminoso. En 1984, por ejemplo, la malnutrición crónica era evidente en más del 70% de los campesinos que se dedicaban a la agricultura de subsistencia en el Perú. Algunos peruanos percibieron su difícil situación económica y vieron en forma tan clara la responsabilidad del gobierno para que ésta ocurra que los llevó a calificar al gobierno como 'genocida' (1992: 226).

La rapidez de su proceso de migración, la carencia de documentos y los traumas provocados por la violencia han hecho que su proceso de adaptación sea más lento y difícil. La pena y nostalgia son tan intensos en un primer momento que varios de ellos

---

<sup>3</sup> Los países nórdicos y Francia otorgaron asilo político a militantes y familiares de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru cuando empezaron a actuar grupos paramilitares en su contra.

<sup>4</sup> Una gráfica narración sobre la migración de peruanos indocumentados se encuentra en el libro de Oboler xi-xii.

han tenido que recibir tratamiento psiquiátrico. En efecto, los desplazados que migraron a los EE.UU. adolecen de pésimas condiciones de vida por la política exterior bastante ambigua del gobierno norteamericano respecto al conflicto armado que asoló varias regiones peruanas entre 1979 y 1992. A diferencia del reconocimiento masivo y amnistías otorgadas a los refugiados centroamericanos que inmigraron a los EE.UU. el gobierno norteamericano, salvo las excepciones del caso, no otorgó este estatus a inmigrantes peruanos.

Para superar los efectos del exilio los desplazados peruanos han formado comunidades en varios pueblos y ciudades de los EE.UU. para que la vida sea más llevadera. A estas comunidades y a otros peruanos que también quisieron mejorar sus vidas se les conoce como la cuarta ola de migración (Altamirano 1992). Esta ola está constituida en su mayoría por ciudadanos peruanos pobres o de clase media baja, excluidos por las políticas del Estado neoliberal, a quienes se les califica como andinos. En un lenguaje más preciso, por un lado este adjetivo se aplica a los migrantes que son indígenas o indigenizados que forman parte de la denominada globalización desde abajo que tiene una dimensión internacional. En este sentido Varese apunta “la transnacionalización o globalización desde abajo de las luchas indígenas, forma parte de un movimiento creciente de reconstitución de la sociedad civil mundial” (1990: 25). En su variante indígena este flujo migratorio forma parte del “proceso de movimientos migratorios masivos de los pueblos indígenas, de desenraizamiento territorial, de fenómenos de deportación económica y política que toman la forma de migraciones cíclicas a otras áreas rurales de mayores oportunidades de empleo, a centros urbanos y al extranjero” (Varese 1990: 15). Por otro lado, estos inmigrantes ya asumían con orgullo la identidad andina en sus lugares de origen. La asunción de esta identidad se puede rastrear históricamente en el Perú. La política cultural del gobierno nacionalista del General Juan Velasco Alvarado (1968-1974) creó las condiciones favorables para que los peruanos reconozcan íntegramente o en parte esta identidad andina. Así los ciudadanos peruanos indígenas e indigenizados asumieron con orgullo su identidad cultural y social (Zevallos Aguilar 2000: 102). Hasta su gobierno, el abierto racismo hacía que “estos ‘indios’ (...) eran de algún modo ‘invisibles’ para ellos mismos por que en la ciudad ellos no querían reconocer tal identidad. Pero, a diferencia de décadas previas, hoy en día muchos de ellos tienen toda la voluntad de desplegar sus lealtades serranas o de tierras altas; quizás este es el primer paso hacia estar completamente en buenos términos con sus propias raíces y con ellos mismos” (Albó 1999: 852).

Este flujo migratorio ha constituido un archipiélago andino cuyas islas se encuentran en prácticamente todo el planeta. Sobre todo pueblos y ciudades de los Estados Unidos de Norteamérica albergan las islas más grandes.<sup>5</sup> Por un lado, tan numerosos son los inmigrantes andinos en estas islas que han empezado a plantear desafíos a los criterios para clasificar a los habitantes de los EE.UU. El censo norteamericano de 1990 consideró la nacionalidad peruana de estos inmigrantes en las tabulaciones de los pobladores de ciertos pueblos y ciudades.<sup>6</sup> El censo del 2000 dio la

---

<sup>5</sup>Una primera aproximación descriptiva y teórica sobre al archipiélago andino la he ensayado en Zevallos Aguilar (2000: 101-110).

<sup>6</sup>La categoría de peruano ya aparece con un porcentaje propio en las tablas que registran las nacionalidades de los habitantes de pueblos y ciudades norteamericanas en el censo norteamericano de 1990. En Paterson, 5,473 personas declararon ser de origen peruano en el censo de 1990. Son el tercer grupo hispánico después de lo 26,362 puertorriqueños y los 8,750 dominicanos <<http://venus.census.gov/cdrom/lookup/974470447>>. Hay que hacer la

posibilidad de declarar la etnicidad aymara y quechua de los indígenas peruanos pero lamentablemente en las tabulaciones generales se les incluyó en la categoría “native american”. Por otro lado, la fracción indígena de este flujo migratorio ha afectado a la comunidad latinoamericana y latina ya establecida. Sobre este punto Stefano Varese sostiene que “la composición étnica de las comunidades estadounidenses de recepción llamadas ‘Chicano’, ‘Latino’, ‘Latinamerican’, ‘Mexican-American’ o ‘Hispanic’, está cambiando drásticamente debido a la presencia masiva de indígenas de América Latina” (1990: 15). De otra parte empresarios sagaces han creado servicios orientados a satisfacer las necesidades específicas de esta población tales como restaurantes, espectáculos, farmacias, laboratorios clínicos, consultorios médicos, estudios de abogado, supermercados y agencias de viaje.

### **Transnacionalismo e identidad**

Hay muchas maneras de definir el transnacionalismo. La definición operativa que más se acomoda a este trabajo es la de Alejandro Portes quien define al transnacionalismo como un concepto que “se relaciona cada vez más con los campos sociales que crean los inmigrantes entre sus comunidades y naciones de origen, generalmente pobres, y los países avanzados donde se establecen” (2002: 137). Luego de definir el concepto Portes lo aplica señalando: “Debido a su continua condición de subordinación económica en el sistema global, América Latina se ha vuelto exportadora no solo de materia prima, víveres y articulados ensamblados, sino también de gente” (2002:137). En el caso peruano “las redes de apoyo y subsistencia que los migrantes peruanos cuando migran están inmersas en tres tipos diferentes de relaciones sociales; a) relaciones de patrón cliente que han sido usadas convencionalmente como medios de reclutar mano de obra rural en las haciendas, minas y la industria de empleadas domésticas en el Perú (...). b) Redes de migración que han surgido de masiva migración urbano rural que el Perú ha experimentado en el Siglo XX (...). c) Lazos de parentesco y matrimonio entre miembros de la familia nuclear o extendida que se convierten en el más importante recurso de las clases medias bajas y pobres para formar redes de migración y crear otros medios de apoyo y subsistencia en otras partes del mundo” (Paerregaard 2002: 2-3). En esta segunda parte del artículo voy a analizar un estudio de caso de una comunidad transnacional en relación a la reconfiguración de una identidad social y cultural.<sup>7</sup> El caso específico se refiere a la construcción de una identidad cultural andina de un grupo de desplazados peruanos en la ciudad de Paterson, New Jersey que han formado una comunidad transnacional luego de superar los mayores efectos del exilio. A trazos gruesos ésta comunidad transnacional está formada por un grupo de individuos pobres con una cultura y nacionalidad común que se han establecido en otro país y llevan una vida comunitaria en la que se reproducen sus prácticas y valores culturales de origen. La transnacionalidad de esta comunidad también radica en el hecho

---

aclaración que la cantidad de ciudadanos peruanos es mucho mayor. Nunca se tendrá cifras exactas por que muchos ciudadanos peruanos son indocumentados.

<sup>7</sup>Existen otros estudios de caso de peruanos andinos en la ciudad de Paterson. El antropólogo Javier Avila Molero ha publicado el artículo “Lo que el viento se llevó: Diásporas campesinas en Lima y los Estados Unidos” (2004) sobre una comunidad transnacional de San Antonio de Cochabamba establecida en Paterson.

que establece varios lugares en su país de origen y países de migración por donde circulan bienes materiales y culturales más seres humanos en una dinámica de ida y vuelta. Lo más importante es que a pesar de que están separados se siguen considerando comunidad y crean los mecanismos necesarios para que la comunidad este cohesionada y no desaparezca. En mi propuesta la comunidad transnacional establece varias islas que forman un archipiélago cultural y que poseen especificidades definidas por variables mucho más personales y locales como la familia, barrio, pueblo y región geográfica.

Aunque pareciera que la comunidad transnacional haya superado los obstáculos del destierro y el exilio hay que considerar que los inmigrantes peruanos construyen su identidad en condiciones subalternas. La subalternidad de los inmigrantes andinos radica en el hecho de que la mayoría de ellos carecen o disfrutan de un mínimo nivel de trabajo, viviendas, alimentación y escolarización para alcanzar bienestar humano. Dicho de otra manera, este grupo de inmigrantes es “uno de los sectores más vulnerables a la violación de sus derechos” (CEDLA 12).<sup>8</sup> En efecto, los inmigrantes ejercen trabajos poco o mal remunerados en el área de los servicios por carencia de documentos, de educación especializada y desconocimiento del idioma inglés. Sufren segregación residencial en la ocupación del espacio urbano. Ellos habitan barrios con una alta tasa de crimen en comparación a barrios de clase media norteamericana y no poseen buenas condiciones de salubridad y vivienda<sup>9</sup>. Por último tienen una alimentación con exceso de azúcares y grasas que provoca caries, obesidad y enfermedades cardiovasculares.

La suciedad callejera, el hacinamiento, contaminación, falta de áreas verdes siempre fueron problemas de estos barrios. Aparte de los problemas anteriormente señalados el Paterson actual tiene muchos edificios y fábricas abandonadas que se han convertido en fumaderos de drogas y son ocupados por personas sin casas. Estos barrios fueron habitados por obreros de origen europeo que trabajaban en las fábricas de la próspera industria textil a fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.<sup>10</sup> Cuando se produce la “desindustrialización” de Paterson en los setenta la mayor parte de los trabajadores y sus familias se mudan en búsqueda de trabajo y crean una gran oferta de bienes inmuebles.<sup>11</sup> De esta manera alquileres bajos y viviendas baratas refuerzan un flujo migratorio de peruanos que ya había empezado mucho antes.<sup>12</sup> Pero por ser una ciudad habitada por personas de bajos ingresos que viven en inmuebles de precio módico su escolaridad es deficiente. Las escuelas y colegios están sobrepoblados y carecen de una infraestructura educativa adecuada ya que son reducidos los impuestos a la propiedad que sostienen a las escuelas.

---

<sup>8</sup> En Latinoamérica ya organismos internacionales e instituciones gubernamentales están dando los primeros pasos para ayudar a resolver la situación de los migrantes. Se pueden rastrear los últimos esfuerzos para resolver la problemática de los migrantes en el libro de CEDLA.

<sup>9</sup> Una manera indirecta de confirmar las malas condiciones de vida en Paterson y Nueva Jersey es el censo norteamericano de 1990. El estado de Nueva Jersey entre 1985 y 1990 tuvo 569,590 inmigrantes y 763,123 emigrantes. De los inmigrantes 211,417 vinieron del extranjero. La migración neta es negativa: -193,533. Esto significa que muchas personas dejan el estado de Nueva Jersey porque encuentran mejores condiciones de vida en otros estados o países y los inmigrantes extranjeros ayudan a resolver el despoblamiento del estado. Buscar la información estadística en <<http://www.census.gov/populations/socdemo/migration/net-mig.txt>>

<sup>10</sup> Tice da una buena documentación fotográfica del Paterson de 1968-1970.

<sup>11</sup> El mejor panorama sobre la desindustrialización y sus efectos es el libro de Bluestone y Harrison.

<sup>12</sup> Según Ruiz Baia, Paterson se convierte en un foco de migración de peruanos porque las industrias textiles tenían subsidiarias en el Perú que acumulaban el algodón peruano. Así empezaron a contratar personal peruano que se mudó a las fábricas y oficinas centrales establecidas en Nueva Jersey (93-94).

Si bien estas condiciones de vida son malas para la sociedad estadounidense ya que los inmigrantes andinos se ubican social, económicamente y espacialmente en los niveles más bajos de la sociedad receptora, estos han mejorado en comparación a sus lugares de origen. Por este motivo han tomado la decisión de establecerse en los EE.UU. Los inmigrantes andinos han podido conseguir con sus bajos ingresos una alimentación con el suficiente número de calorías, vivienda, el uso de servicios básicos y una relativa seguridad que eran difíciles de lograr en el Perú. Pero como comunidad establecida en los EE.UU. necesitan ejercer su ciudadanía cultural entendida como “el derecho a ser diferente (en cuanto a raza, etnia o lengua materna) frente a las normas de la comunidad nacional dominante [anglosajona], sin perjudicar el derecho de pertenecer, en el sentido de participar, en los procesos democráticos del Estado-nación [norteamericano]” (Rosaldo 1994: 67).

La identidad cultural andina se constituye en relación a varios espacios culturales que también conlleva a su transnacionalización tal como como Ruz Baia (1999) lo demuestra en su estudio sobre cultos religiosos de peruanos residentes en Paterson. Me interesa indagar su construcción tomando en consideración dos espacios socio culturales hispanohablantes. El primero es el articulado por la población dominicana y puertorriqueña que los inmigrantes andinos encontraron residiendo en Paterson. El segundo está integrado por la población de ciudadanos peruanos llamados criollos.<sup>13</sup> El primero les pone en contacto con la esfera pública estadounidense ya que se aprovechan de las políticas multiculturalistas del gobierno norteamericano. En la esfera pública varios de los inmigrantes andinos son definidos como hispanos y asumen la identidad hispana porque son conscientes de la existencia de políticas de segregación positiva (“acción afirmativa”) del gobierno norteamericano que protegen a sus minorías. También asumen la identidad latina porque toman en cuenta elementos comunes con los latinos norteamericanos y otros inmigrantes latinoamericanos para establecer redes sociales. Sin embargo, se generan conflictos entre inmigrantes de nacionalidades latinoamericanas a pesar de poseer culturas similares. Las políticas nacionalistas de sus repúblicas de origen han creado rivalidades y odios que se trasladan al nuevo contexto internacional. El nacionalismo continúa siendo para los inmigrantes andinos su horizonte imaginario que modula sentimientos y pautas de interacción social. La nación forma sujetos nacionales y también formas de socialización. Sujetos en cuanto respetan a la nación y pueden morir por ella. Socialización en cuanto tienden a juntarse con otros sujetos de la misma nacionalidad o cuando rechazan a los enemigos contruidos por el nacionalismo de sus países de origen. Por ejemplo, ciudadanos ecuatorianos todavía mantienen desconfianza y animadversión contra los ciudadanos peruanos porque les enseñaron en las escuelas ecuatorianas que el Perú se apropió paulatinamente de su territorio desde que fueron creadas las repúblicas peruana y ecuatoriana en el siglo XIX. Por esta razón las pretensiones amazónicas de los gobiernos ecuatorianos tienen pleno sentido para la población ecuatoriana. Así el nacionalismo sigue teniendo ese poder subalternizador que provoca la desunión para que continúe la explotación y se postergue un conjunto de reivindicaciones comunes que realmente coadyuven al diseño de una agenda que responda a los verdaderos intereses de los subalternos en Latinoamérica y el extranjero.

---

<sup>13</sup> A manera de referencia la escritora puertorriqueña Ortiz Cofer (1990) describe a Paterson como una ciudad en la que los puertorriqueños estaban hacinados, sufrían marginación social y eran víctimas del racismo durante los sesenta.

El segundo espacio lleva a la constitución de una comunidad transnacional de peruanos que se articula en torno al nacionalismo. El nacionalismo hace que interactuen en el extranjero peruanos de diferentes clases sociales y culturales que no lo hacían en su lugar de origen. Si bien el nacionalismo peruano tiene un poder aglutinante que se expresa en prácticas alimenticias, deportivas y religiosas, en el interior de la comunidad transnacional peruana la construcción de identidad cultural no es unívoca. Los inmigrantes andinos definen su entidad tomando en cuenta diversos contextos. En el contexto internacional se consideran peruanos y latinos. En el contexto del estado nación optaron por considerarse andinos en oposición a los criollos.<sup>14</sup> Luego de definir un nivel de identidad frente a la dicotomía andinos/ criollos, la identidad cultural andina se hace más fina con el uso de discursos incanistas, pluriculturalistas e indígenas que por cierto establecen posiciones distintas en la comunidad.<sup>15</sup> En resumen, a pesar de que el nacionalismo genera políticas de diferencia y emerge en discursos suplementarios relacionados con la construcción de género, clase y raza éste demarca solamente un aspecto identidad de los inmigrantes (Bhabha 1990). Entre otros aspectos, la familia, el barrio, el pueblo y la región como instancias de socialización y reproducción cultural convergen, se superponen y contrastan en la formación de estas comunidades transnacionales. En términos más concretos, una vez que se han establecido condiciones favorables para inmigrar, el núcleo de inmigración se constituye en base a la familia nuclear y luego extendida (Foner 1997: 961; Scott y Scout 1986: 95-96). Luego inmigran vecinos y amigos del barrio y pueblo. Después, enterados de la existencia de este foco de inmigración, inmigran los habitantes de la región. Si bien estas instancias contribuyen a la adaptación de los inmigrantes y a la cohesión de la comunidad transnacional, también generan una fuerza de dispersión y desunión que debilitan la creación de un movimiento panlatino por ejemplo. Las rivalidades y animadversiones de clanes familiares, pueblos y regiones se llevan al extranjero. En Paterson, la mayoría de la población peruana está constituida por criollos del puerto del Callao, barrios de Surquillo y el Cercado de Lima y la minoría son andinos provenientes de varios pueblos de la Sierra. Esta minoría andina está también en una posición subalterna dentro de la comunidad transnacional peruana ya que la mayoría criolla hegemoniza la dirigencia de instituciones religiosas y deportivas. Del mismo modo, en supermercados y restaurantes, se han impuesto el consumo alimenticio, la música y bailes que definen una identidad criolla.<sup>16</sup>

En mi caso de estudio la comunidad transnacional esta conformada por desplazados originarios de Patosuray<sup>17</sup> que han conformado un archipiélago con islas en Patosuray,

---

<sup>14</sup> Dentro de las rivalidades y oposiciones de mayor notoriedad entre ciudadanos peruanos se presenta la de criollos y andinos que definen ideosincracias, comportamientos y status sociales. En términos gruesos, según las declaraciones de los inmigrantes andinos, los criollos son aquellas personas individualistas, en su mayor parte nacidos en Lima, y cuya conducta se basa en el mínimo esfuerzo. Siempre tratan de sacar el máximo provecho a las oportunidades y en cualquier acción que emprenden el fin justifica los medios. Por el contrario, los andinos han nacido en la sierra, tienen costumbres comunitarias, una ética del trabajo y antes de actuar piensan en si sus acciones tendrán consecuencias para los demás.

<sup>15</sup> El discurso incanista define al individuo como descendiente de los Incas, el discurso multiculturalista define al individuo como una persona que posee tres o más culturas, el discurso indígena ubica a la persona en un grupo étnico específico. He tratado con mayor detalle estos discursos en Zevallos Aguilar (2000:101-102) y Zevallos Aguilar (en prensa).

<sup>16</sup> Las islas de este archipiélago tienen su propia especificidad. Mientras Paterson es una isla criolla, pueblos cercanos a Paterson son islas andinas. En este sentido, se pueden comer platos típicos de la sierra, escuchar y bailar música andina como el huayco en estas islas.

<sup>17</sup> Patosuray es un nombre ficticio. No voy a mencionar el verdadero nombre del pueblo y nombres de los

Lima y Paterson. Este pueblo por ubicarse en una zona de emergencia fue asolado por la violencia armada en los ochenta. En el caso de Patosuray, la mayoría de sus pobladores emigraron a Lima y a un grupo menor a Paterson puesto que decidieron no ser más víctimas de la violencia ejercida por el ejército peruano y Sendero Luminoso.<sup>18</sup> Los patosureños han formado una comunidad transnacional en varias etapas que son distinguidas si se considera que “la transnacionalización de un espacio migratorio (...) no es sólo un proceso de construcción de un sistema de redes sociales desterritorializadas, sino también implica la capacidad de cruzar fronteras y de ligar lugares multilocalizados” (Cortes 2002: 63). En la primera, los flujos de ida y vuelta estaban circunscritos a la circulación de bienes culturales y materiales. Salvo conversaciones telefónicas o el correo electrónico, las conexiones iban en un solo sentido con la inmigración, las remesas, el consumo y envío de bienes materiales y culturales al Perú. Los desplazados no podían volver a su país. La regularización de su situación legal y los trabajos mal pagados los obligaron a quedarse en los Estados Unidos por varios años. Para obtener la residencia se necesita permanecer en el país receptor y la falta de capacidad de ahorro hacían difícil comprar los pasajes aéreos a Perú que por su lejanía son caros. En la segunda, a los flujos de ida y vuelta se les ha añadido el de seres humanos. Aunque nunca va alcanzar la rapidez e intensidad del archipiélago mexicano, este flujo de ida y vuelta se hizo más dinámico entre las tres islas después que el gobierno peruano capturara a Abimael Guzmán Reynoso en 1992, Ider máximo de Sendero Luminoso. La consecuencia inmediata de su captura fue la disminución de las acciones subversivas de miembros de Sendero Luminoso en la región y el retiro de las fuerzas armadas por considerarla una región de nuevo pacífica. La comunidad de Patosureños de Paterson en coordinación con los residentes en Lima decidieron organizar una serie de actividades para recaudar fondos y reconstruir la infraestructura administrativa y agrícola del pueblo. Cuando hice las entrevistas los residentes de Patosuray querían reconstruir un canal de regadío, la posta sanitaria y el local municipal que fueron destruidos en tiempos de guerra. Más de una vez, una delegación de patosureños residentes en los Estados Unidos ha viajado al Perú para participar en las fiestas patronales y hacer entrega de donaciones. De hecho que la reconstrucción de esta infraestructura pública tenía la finalidad de hacer más atractivo el retorno al pueblo de los patosureños residentes en Lima.

La formación de esta comunidad transnacional empezó con la migración voluntaria de una familia del pueblo de Patosuray en los años setenta. Cuando la crisis económica empezó a afectar a la sociedad peruana a mediados de los setenta, la familia ya establecida en los EE.UU. decidió avalar la inmigración de varios sobrinos residentes en Lima ejerciendo su derecho de la ley norteamericana de la época a traer a familiares cercanos. Cuando la espiral de violencia y la crisis económica alcanzaron sus puntos más altos, familiares, parientes y vecinos del pueblo fueron desplazados primero a Lima y luego, en menor número, hacia Paterson. Escogieron a los EE.UU. porque contaban con el apoyo y la protección de parientes y paisanos residentes en este país. El acceso al servicio de teléfonos, fax e internet facilitaron la migración ya que se hacía accesible el

---

participantes en la fiesta para proteger su privacidad y no hacerles recordar los terribles momentos que quieren olvidar. Patosuray representa a muchos pueblos que sufrieron crímenes contra la humanidad y el desplazamiento de los sobrevivientes a ciudades peruanas y extranjeras.

<sup>18</sup>Nelson Manrique (1990; 1995) da un panorama muy completo sobre la violencia que afectó el Perú y la región central durante los ochenta.

conocimiento de maneras de migrar y la ubicación de los lugares de residencia de parientes y paisanos.<sup>19</sup> Cuando los patosureños nacionalizados o residentes ya no podían avalar a más familiares por el cambio de las leyes de inmigración norteamericana, amigos y paisanos tuvieron que recurrir a las mafias establecidas para la inmigración indocumentada. Muchos de ellos cruzaron a pie la frontera de EE.UU. con México y luego de pasar por California se establecieron en Paterson. La comunidad también acogió más tarde a personas que llegaron como “refugiados políticos clandestinos” por haber participado en operaciones especiales de las fuerzas armadas peruanas para combatir a los grupos alzados en armas.<sup>20</sup> En ambos casos, la comunidad establecida no hizo distinciones de las opciones individuales que tuvieron los miembros de la comunidad en esta época de violencia. Lo único que importaba era que todos ellos se consideraron víctimas de ella. A principios de los noventa el número de inmigrantes de Patosuray era tan grande que tuvieron que alquilar un edificio para dar acogida a los miembros de la comunidad mientras buscaban viviendas más cómodas y mejores oportunidades de trabajo. Para abaratar costos y dar ayuda a los miembros de la comunidad cocinaban en una olla común. Las diferentes trayectorias y opciones en una época de violencia armada han creado el tabú de no hablar sobre ella.<sup>21</sup> En años recientes la mayor parte de los inmigrantes han legalizado su situación y viven desperdigados en el noreste norteamericano.

Las prácticas lingüísticas, culinarias, religiosas, deportivas y musicales sirven para establecer una continuidad con la cultura de lugar de origen pero también son mecanismos de adaptación a su nuevo contexto. Sobre todo, las fiestas religiosas, nacionales o familiares crean un espacio y tiempo privilegiados donde se puede percibir con claridad el despliegue de identidades culturales en el idioma, el baile, la música y la comida.<sup>22</sup> Se organizan fiestas para cohesionar a los miembros de una comunidad y con el propósito de crear un sentimiento de pertenencia. En ellas se superan las diferencias y las contradicciones que los comuneros puedan tener. Por ese motivo, aun en el caso de que una comunidad previamente constituida en su lugar de origen haya sido desterritorializada por agentes del Estado nación moderno, sus miembros separados celebran los mismos días festivos para sentirse parte de la comunidad.<sup>23</sup> Las fiestas pueden ser abiertas o cerradas. Las abiertas son aquellas que se organizan en lugares públicos tales como restaurantes, salones de baile, calles y parques.<sup>24</sup> Las fiestas

<sup>19</sup> El desplazamiento de poblaciones dentro de las fronteras nacionales ya ha sido trabajado. Sin embargo, el desplazamiento al extranjero todavía no.

<sup>20</sup> El gobierno norteamericano otorgaba visas a aquellos miembros de las fuerzas armadas o policiales peruanas que habían sido condenados a pena de muerte por Sendero Luminoso. Este grupo rebelde solía hacer listas de condenados a muerte luego de haber comprobado la responsabilidad individual en la muerte o tortura de miembros del aparato político o militar de Sendero Luminoso. La ayuda del gobierno norteamericano terminaba con el otorgamiento de la visa de ingreso y una bolsa de viaje. No se ocupó en conseguirles vivienda o trabajo. Ahora se encuentran a ex-oficiales de las fuerzas del orden peruano con serios desequilibrios emocionales, por haber ejecutado inimaginables actos de violencia, ejerciendo oficios y labores en el sector servicios que no corresponden a su educación en pueblos y ciudades norteamericanas.

<sup>21</sup> Cuando traté de conversar sobre temas relacionados a la violencia mis interlocutores se sentían muy incómodos y evitaban el tema de conversación.

<sup>22</sup> El culto al Señor de los milagros en Nueva Jersey como indicador de una cultura nacional peruana ha sido estudiado por Ruiz Baña. También existe una crónica de Rénique sobre la procesión del Señor de los milagros en Manhattan, Nueva York realizada en octubre de 1996.

<sup>23</sup> En esta línea de pensamiento, Rosaldo apunta que: “por más dispersas que estén, las comunidades de ascendencia mexicana se imaginan a sí mismas a partir del hecho de que celebran los días de la misma forma” (1994: 77).

<sup>24</sup> El mayor ejemplo de una fiesta pública de una comunidad transnacional es la fiesta patronal celebrada por la

cerradas son aquellas que se organizan en casas o residencias. Lo que importa es que en ambos casos “la fiesta define un espacio de encuentro en donde volvemos al centro [lugar de origen] acompañados de nuestra música, nuestro canto, nuestro baile, nuestras broncas y dulzuras. Nos permite recargar energías, como diría un wayki [hermano], y volver a la brega” (Roncalla 1998: 62).

En las siguientes páginas voy a estudiar la fiesta de Año Nuevo de 1997 celebrada por la comunidad transnacional de Patosuray. Si bien existe un núcleo de seis familias de patosureños residentes en Paterson, 30 invitados vinieron de los estados de Nueva York, Connecticut y otras ciudades de Nueva Jersey. Las fiestas son las ocasiones para reunirse y reforzar sus lazos comunitarios. La fiesta observada tiene etapas bien determinadas en las que se puede distinguir identidades culturales bien definidas por el tipo de baile y el tipo de música que tocan y escuchan las tres generaciones participantes (abuelos, padres e hijos). Así hay una primera parte en la que abuelos y padres bailan el huayno, ritmo musical de origen indígena que es más escuchado y bailado en el Perú. Hay una segunda parte en la que se escucha el vals y la polka criollos que cuentan con la predilección de los padres. El vals y la polka criollos son el resultado de la apropiación cultural y reconversión del waltz y la polka europeas por músicos populares urbanos a principios del siglo XX. En el presente el consumo del vals y la polka criollas apelan a una identidad nacional de los inmigrantes. Sobre todo el vals criollo es considerado como la música nacional peruana. Su práctica y difusión fueron incentivadas por los medios masivos de comunicación en los años cincuenta de tal modo que hay dos generaciones de peruanos urbanos entre los 50 y 80 años que se identifican con la música criolla y las generaciones más jóvenes los consideran un componente indiscutible de su bagaje musical. Hay una parte en la que se escucha y danza chicha, merengue y salsa que son más intergeneracionales. La apelación intergeneracional de estos tres últimos ritmos radica en que rebasan los ámbitos locales. La chicha es un género musical creado por emigrantes rurales que en la ciudad fusionaron el huayno peruano y la cumbia colombiana de los setenta para adelante.<sup>25</sup> La salsa y el merengue son dos géneros musicales producidos en Nueva York y el Caribe para ser comercializados en un mercado continental. El público latinoamericano ha consumido estos géneros para satisfacer un deseo cosmopolita y construir una identidad transnacional latinoamericana.<sup>26</sup> Finalmente, hay una parte en la que se escucha la música del país receptor como el hip hop que es bailado por la generación de jóvenes adolescentes que son los nietos. Es interesante constatar que los niños ya sea por decisión propia o estímulo de sus padres escuchan y bailan todos los ritmos. Pero a medida que la noche avanza se impone el huayno y solamente se quedan hasta el día siguiente los participantes que manifiestan públicamente el mayor arraigo de sus raíces regionales andinas. En efecto, la fiesta, que reúne tres generaciones de familiares y amigos, es abandonada por los participantes dependiendo de su aparente grado de integración a la sociedad norteamericana. Los primeros en salir son los jóvenes adolescentes que han escogido la cultura del hip-hop norteamericano como su música generacional. Este grupo de jóvenes que viste como los adolescentes negros norteamericanos escucha rap y va a la

---

comunidad de Cabanaconde Esta fiesta fue documentada en el video de Gelles y Martínez.

<sup>25</sup> Hurtado Suárez enfatiza los aspectos de la migración en la música chicha en su estudio (6-30).

<sup>26</sup> Mato en su estudio de un concierto de Ruben Blades analiza los factores de la construcción de la identidad transnacional a través de la salsa (612-613). En su análisis Mato olvida la variable generacional puesto que la salsa de Ruben Blades apela a una generación de latinoamericanos progresistas que fueron jóvenes entre los 70 y 80.

fiesta para compartir un momento con la comunidad, lleva sus discos compactos que son tocados en el aparato estereofónico pero después de saludar, conversar y comer, se despiden respetuosamente y dejan la fiesta a las 11 de la noche para reunirse con otros jóvenes norteamericanos y continuar la celebración del año nuevo.<sup>27</sup> Después de varias horas el segundo grupo en dejar la fiesta es el que le gusta salsa y otros ritmos latinos. Este grupo viste ropa elegante como abrigos, ternos y vestidos de un estilo internacional. Bailan todos los ritmos con excepción del huayno. Cuando se les pregunta por qué no bailan el huayno contestan que les gusta escuchar el huayno pero no lo bailan porque nacieron en Lima. El tercer grupo, que permanece hasta que termina la fiesta, baila todos los ritmos posibles, se emborracha y cuando nota que los otros grupos han abandonado la fiesta habla en quechua y la única música que se baila y se danza es el huayno y otros ritmos indígenas hasta el amanecer. Este grupo en su mayor parte viste ropas sencillas como camisas de franela, pantalones de algodón y botas de trabajo. Algunas prendas de vestir como sombreros y chalecos son de sus lugares de origen. No ostentan mayores marcas de integración o de prosperidad en la sociedad receptora.

Como ya se dijo en anterior párrafo en esta comunidad todavía se pueden apreciar unidades discretas de identidad cultural. Del mismo modo, para mantener la unidad de la comunidad hay un respeto tácito de las preferencias musicales personales. No se impone por la fuerza un ritmo musical sino que cada grupo tiene la oportunidad de escuchar la música de su preferencia. Sin embargo, se puede decir que la fiesta pertenece al grupo cuyo soporte de su identidad regional es la música andina. Se entiende que estas personas, en otros momentos y espacios, ejercen otras identidades que no se ha tenido la oportunidad de observar.

Si bien, hay tres grupos generacionales que manifiestan el ejercicio público de identidades con sus preferencias musicales en la fiesta ¿cuál es el cemento que los aglutina como comunidad? Por cierto, las interacciones de género, generación que se despliegan en la fiesta refuerzan y restablecen las relaciones sociales de la comunidad. Ahora me interesa analizar los dos elementos aglutinantes más visibles en la fiesta sin entrar en las complejidades de la gastrodinámica que se preocupa en analizar “los cambios de dietas y comportamientos de comensales” (Rao 1989: 121). Estos son el consumo de bebidas alcohólicas por parte de los adultos y el plato especial preparado para la ocasión que es compartido por todos ellos.

Al principio de la fiesta todos los invitados traen el alcohol de su preferencia y cuando se terminan estas bebidas alcohólicas se hace una colecta de dinero entre los asistentes para comprar cerveza. La compra de la cerveza es una decisión que presupone un consenso tácito puesto que nadie propone otra opción de consumo alcohólico. Me parece que el consumo de la cerveza también tiene un elemento aglutinante que pone en juego una identidad nacional de los inmigrantes andinos. En el presente la cerveza es la bebida nacional del Perú contemporáneo. Su consumo es masivo en todo el territorio nacional peruano y supera el consumo de cualquier otra bebida alcohólica como la nativa chicha o licores de origen europeo como el vino o el whisky. Su consumo fue inducido durante el siglo XX por empresarios peruanos y extranjeros que instalaron cervecerías

---

<sup>27</sup> Este comportamiento respetuoso contrasta con el que tendrían sus pares norteamericanos. En las fiestas de anglosajones no hay mayor interacción intergeneracional. Cuando se celebra una ocasión los niños están separados de los adultos y jóvenes. Cada grupo tiene su propio espacio con sus propias actividades. Los niños miran televisión en una habitación. Los jóvenes escuchan y bailan su propia música en otra y los adultos beben y comen mientras conversan en la sala comedor.

durante los denominados procesos de sustitución de importaciones. La distribución de la cerveza empezó en las principales ciudades donde se la producía o importaba. Luego su distribución se expandió al campo. La publicidad de las compañías cerveceras para reforzar el consumo de su producto ha establecido conexiones entre cerveza, nacionalismo y balompié (soccer) que es el deporte predilecto de la mayoría de ciudadanos peruanos.

El plato especial que se consume en la fiesta es un híbrido en el que se han fusionado y superpuesto productos de diversas tradiciones culinarias. La hibridez de este plato sigue un patrón de mezcla, fusión de culinarias étnicas en una sola receta propia de la comida estadounidense (Gabaccia 1998: 1-9). Su creación es tan reciente que todavía no tiene nombre propio sino se le aplica el nombre genérico “el plato”. El plato tiene tres secciones separadas. La primera está ocupada por una ensalada de lechuga iceberg, tomate, cebolla y un aderezo italiano; la segunda por una porción de “macarroni cheese” (macarrones cubiertos con queso fundido) mezclado con atún de lata; la tercera por papas sancochadas de guarnición. Evidentemente, en este plato se han mezclado gustos y productos de por lo menos dos culinarias. Por un lado se han adoptado ingredientes de la comida popular norteamericana como los vegetales de la ensalada y el “macarroni cheese”. Se puede decir que esta ensalada y el “macarroni cheese” son elementos de la cultura norteamericana. La mayor parte de las familias norteamericanas comen este tipo de ensalada casi todos los días. El “macarroni cheese” es un plato casero de comida rápida de consumo masivo en los EE.UU. que las madres lo preparan por gozar de la preferencia de sus niños. Por el contrario, en los andes no se come ensaladas con frecuencia por el peligro que conlleva comer vegetales crudos en malas condiciones de salubridad. Si hay algo parecido a las ensaladas son las “zarzas” que vienen a ser más que nada decoración de platos abundantes en proteínas y carbohidratos. Por otra parte, está la papa un ingrediente de claro consumo popular peruano. La papa preparada de diferentes maneras es la mayor fuente de carbohidratos en la dieta de la población serrana. El único elemento común que es consumido en los dos países es el atún enlatado que ha generado diversos tipos de platos de fácil preparación. El atún enlatado es de consumo masivo por el bajo precio que tiene en los EE.UU. y el Perú. Este nuevo plato que no pertenece a ninguna de las culinarias tiene que ser híbrido y se constituye en base a elementos comunes y distintos y tiene un poder aglutinante de individuos de diferentes edades, gustos musicales y hábitos alimenticios.

## Conclusiones

Como se ha visto, la identidad de esta comunidad transnacional ha sido creada en condiciones de subalternidad. Primero tiene que superar situaciones de desplazamiento y exilio. Segundo se despliega en unidades discretas determinadas por edad, ingresos económicos, preferencias musicales que se respetan. Estas prácticas pueden ser prácticas culturales viejas que fueron llevadas de sus lugares de origen o prácticas culturales nuevas adquiridas en sus diferentes lugares de residencia que se constituyen en denominadores comunes. También pueden ser inducidas y promovidas por políticas culturales de los Estados-nación. Lo importante es que tanto los elementos comunes y diferentes mantienen la unidad de la comunidad. En pocas palabras la identidad cultural

andina se actúa en tiempos y contextos diferentes, no es monolítica sino es diversa pero tiene oportunidades en el que el grupo que la posee comparte cosas comunes que los identifican como miembros de una comunidad específica y diferente de otras comunidades que habitan Paterson. Del mismo modo es una identidad que cambia y se enriquece con sucesivas apropiaciones y reconversiones de prácticas culturales de las sociedades a las que llegan. No hay que olvidar que gustos musicales y hábitos alimenticios que se consideraban propios de su lugar de origen ya eran el resultado de otras reconversiones y fusiones culturales previas. Si bien es una comunidad que se ha vuelto transnacional por su propia gestión, para sobrellevar el exilio y las carencias de su país de origen, también son necesarias políticas específicas de los gobiernos peruano y norteamericano que protejan y promuevan sus derechos humanos. Es hora de que se reconozcan los aportes de estos sujetos migrantes que están contribuyendo con su fuerza de trabajo a la existencia de los Estados nación donde transcurren sus días. Las remesas enviadas a sus países de origen son mayores que los ingresos de las exportaciones o inversión extranjera y su trabajo mal pagado hace viable la economía de los países donde residen.

## Bibliografía

Albó, Xavier

1999 "Andean People in the Twentieth Century". En: Salomón, Frank y Stuart B. Schwartz (eds.): *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas. Volume III. South America*. Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, pp. 765-871.

Altamirano, Teófilo

1992 *Éxodo. Peruanos en el exterior*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Ávila Molero, Javier

2004 "Lo que el viento se llevó: Diásporas campesinas en Lima y los Estados Unidos". En: *Comunidades locales y transnacionales. Cinco estudios de caso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, pp. 167-261.

Bhabha, Homi. (ed).

1990 *Nation and narration*. New York: Routledge.

Bluestone, Barry y Bennett Harrison

1982 *The Deindustrialization of America. Plant Closings, Community Abandonment, and the Dismantling of Basic Industry*. New York: Basic Books Inc. Publishers.

CEDLA, CEDAL y CELS

2000 *Los derechos humanos de los migrantes*. La Paz: Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo.

Comisión de la verdad y la reconciliación

2003 *Informe final* (versión en línea) <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>

Cortes, Geneviève

2002 "¿Hacia una neo-territorialidad andina? Sistemas de movilidad y circulación

- migratoria de los campesinos bolivianos”. En: Salman, Ton/Zoomers, Anneléis (eds.) *The Andean Exodus. Transnational Migration from Bolivia, Ecuador and Peru*. Amsterdam: Centre for Latin American Research and Documentation, pp. 53-76.
- Foner, Nancy  
1997 “The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes” En: *International Migration Review* 31. 4, pp. 961-1008.
- Gabaccia, Donna R.  
1998 *We Are What We Eat. Ethnic Food and the Making of Americans*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gelles, Paul y Wilton Martínez  
1993 *Transnational Fiesta: 1992 (video)*. Berkeley: University of California Extension Center for Media and Independent Learning.
- Hurtado Suárez, Wilfredo  
1995 *Chicha peruana. Música de los nuevos migrantes*. Lima: ECO.
- Kirk, Robin  
1991 *The Decade of Chaqwa. Peru’s Internal Refugees*. Washington D.C.: U.S. Committee for Refugees.
- Manrique, Nelson  
1990 “Violencia e imaginario en el Perú Contemporáneo”. En: *Tiempos de ira y amor*. Lima: Desco, pp. 47-75.  
1995 “Political Violence, Ethnicity and Racism in Peru in Time of War”. En: *Journal of Latin American Cultural Studies* 4.1 pp. 5-17.
- Mato, Daniel  
1998 “On the Making of Transnational Identities in the Age of Globalization: The US Latina/o-‘Latin’ American Case”. En: *Cultural Studies* 12, 4, pp. 598-619.
- McClintock, Cynthia  
1999 “The Decimation of Peru’s Sendero Luminoso”. En: Arnson, Cynthia (ed.): *Comparative Peace Processes in Latin America*. Washington D.C.: The Woodrow Wilson Center Press.
- Oboler, Suzanne  
1995 *Ethnic Labels, Latino Lives. Identity and the Politics of (Re)Presentation in the United States*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ortiz-Cofer, Judith  
1990 *Silent Dancing: a Partial Remembrance of a Puerto Rican Childhood*. Houston: Arte Publico Press.
- Paerregaard, Karsten  
2002 “Power Recycled. Persistence and Transformation in Peruvian Transnationalism”. En: Salman, Ton/Zoomers, Anneléis (eds.) *The Andean Exodus. Transnational Migration from Bolivia, Ecuador and Peru*. Amsterdam: Centre for Latin American Research and Documentation, pp. 1-28.
- Portes, Alejandro  
2002 “La sociología en el hemisferio. Hacia una nueva agenda conceptual”. En: *Nueva Sociedad* 178, pp. 126-144.
- Rao, M.S.A.

- 1989 "Conservatism and Change in Food Habits Among The Migrants in India: A Study of Gastrodynamics". En: Khare, R.S. y M.S.A. Rao (eds.): *Food, Society, and Culture. Aspects in South Asian Food Systems*. Durham: Carolina Academic Press, pp. 121-140.
- Rénique, José L.  
"Mes morado". *Ciberayllu*. <[http://www.ssu.missouri.edu/andes/cronicas/JLR\\_Procesión.html](http://www.ssu.missouri.edu/andes/cronicas/JLR_Procesión.html)>
- Roncalla, Fredy  
1998 *Escritos mitimaes: hacia una poética andina postmoderna*. Nueva York: Barro Editorial Press.
- Rosaldo, Renato  
1994 "Ciudadanía cultural en San José, California". En: *De lo local a lo global. Perspectivas desde la antropología*. México D.F: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, pp. 67-88.
- Ruiz Baia, Larissa  
1999 "Rethinking Transnationalism: Reconstructing National Identities Among Peruvian Catholics in New Jersey". En: *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 41, 4, pp. 93-109.
- Scott, William A. Y Ruth Scott  
1986 *Adaptation of Immigrants. Individual Differences and Determinants*. Oxford: Pergamon Press.
- Tice, George A.  
1972 *Paterson*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Varese, Stefano  
1990 "Parroquialismo y globalización. Las etnicidades indígenas ante el tercer milenio". En: Varese, Stefano (coord.): *Pueblos indios, soberanía y globalismo*. Quito: Ediciones Abya-Yala, pp. 15-30.
- Varios  
1999 *Desplazados. Consulta sobre Desplazamiento y Refugio en la Región Andina*. Lima: Instituto de Defensa Legal.
- Zevallos Aguilar, Ulises Juan (en prensa)  
"Discursos de la identidad andina en el destierro". En: De Diego, Fernando/ Lillo, Gastón et al (eds.) *Identidad(es) del Perú en la literatura y las artes*. Ottawa: University of Ottawa.
- 2000 "Hacia una topografía del archipiélago cultural andino" *Socialismo y Participación* 87, pp. 101-110.
- Zevallos Romaní, Wilfredo  
1994 *Ni oro ni plata: violencia, desplazados y minería artesanal en la región Libertadores-Wari*. Lima: EPRODICA.

**Ohio State University,  
U.S.A.**