

“Nosotros difundimos la cultura”. Un abordaje etnográfico de dos organizaciones *peruanas* en la ciudad de Córdoba

Marina Liz Beltran

marinalizbeltran@gmail.com

Licenciatura en Antropología

Directora de TFL: Carolina Álvarez Ávila

Recibido: 28/06/19 - Aceptado con modificaciones: 31/08/19

Resumen

El presente artículo se desprende de mi Trabajo Final de Licenciatura defendido en octubre de 2018. En el mismo doy cuenta de las construcciones identitarias y culturales de dos agrupaciones de migrantes peruanos que se encontraban desarrollando sus actividades en barrio Alberdi de la ciudad de Córdoba al momento de realización del trabajo de campo, el cual se extendió entre 2016 y los primeros meses de 2017. La presencia sostenida en el campo y la participación junto con mis interlocutores en diversas actividades, me permitieron construir, deconstruir y reconstruir conocimientos acerca de los modos en que los integrantes de *Sunkku Pacha* y *Casa Perú* — agrupaciones con las cuales realicé mi trabajo de campo — definen qué es *ser peruano* y qué es la *cultura peruana*, a través de distintas narrativas y prácticas. Este proceso de construcción, enmarcado en un contexto donde predomina el modo multicultural de administrar la diversidad, se realiza en diálogo y (des)acuerdo con diversos actores migrantes y no migrantes, así como municipales, barriales y de diversas asociaciones con los cuales se relacionan, y da como resultado definiciones siempre inconclusas de qué puede ser considerado *cultura peruana* y *ser peruano* en Córdoba.

Palabras clave: migrantes; multiculturalismo neoliberal; Estado; Córdoba; cultura peruana

Introducción

El presente artículo se desprende de mi Trabajo Final de Licenciatura defendido en octubre de 2018. En el mismo analicé los modos de construcción identitaria y cultural de dos agrupaciones de migrantes *peruanos*¹ que se encontraban desarrollando sus actividades en el barrio Alberdi de la ciudad de Córdoba al momento de realización de mi trabajo de campo, el cual se extendió desde inicios de 2016 hasta los primeros meses de 2017.

En la temática migratoria, podemos encontrar que a nivel local el tema ha sido abordado por autores como Liberatori (2008) y Miranda (2016), que desarrollan análisis sobre espacios de circulación y modos de socialización entre migrantes de origen peruano en barrio Alberdi. El trabajo de Oliveira Ruffino (2006) sobre la migración brasilera en la ciudad de Córdoba, por otra parte, me permitió informar mi propia pesquisa en términos de construcción identitaria y cultural. Asimismo, Magliano, Perissinotti y Zenkluzen (2014) y Magliano (2017) desarrollan una investigación sobre los procesos de construcción del espacio barrial por parte de migrantes peruanos y bolivianos en la ciudad de Córdoba, y los



modos de relacionamiento y organización que se generan a partir del mismo. A nivel nacional son significativos los aportes de Benza (2005) y Gavazzo (2016) a la hora de pensar las dinámicas de relacionamiento inter género e inter generacionales, en relación con las construcciones identitarias a través de la danza, y de Rosas (2013) sobre las dinámicas migratorias vinculadas con las relaciones de género, sobre todo pero no únicamente, al interior de las unidades familiares. Por otra parte, el análisis de Canelo (2011) sobre la categoría "andino" y su relación con determinadas prácticas culturales me permitió analizar los modos en que mis propios interlocutores se construían como *peruanos* diferenciándose de otros colectivos y propuestas de acción (como se verá reflejado en el último apartado). Por último, los estudios sobre migraciones tienen como referente ineludible la propuesta de Sayad (2010) que introduce la categoría de "pensamiento de Estado" para dar cuenta de los modos en que éste se impone como principio de visión y división del mundo, siendo la migración un acto político que cuestiona la existencia misma del Estado-nación y sus fronteras.

La llegada a campo y la definición de mi pregunta de investigación y mis interlocutores se dio a partir de haber habitado el espacio de barrio Alberdi por algunos años, lo cual fue dando lugar a encuentros con personas de origen peruano, en la circulación cotidiana por el mismo. Por otra parte, la participación en distintas instancias académicas de formación e investigación fue configurando mi interés por los modos en que las personas provenientes de Perú viviendo en Córdoba, se agrupaban, nombraban y construían *su cultura* dándole diversos contenidos. La definición de mis interlocutores y el recorte de la pregunta de investigación se dieron también en base a las posibilidades que me fue presentando el campo. En primer lugar conocí a los y las integrantes de la Asociación Cultural Peruana Sunkku Pacha, una *agrupación* de danzas, con quienes tuve contacto prolongado, asistiendo a los ensayos, diversos eventos en los que participaban y como parte del cuerpo de bailarines. En el momento de realizar mi trabajo de campo esta *agrupación* se relacionaba de forma frecuente con Casa Perú, una organización cultural que tiene como objetivo *difundir la cultura peruana en Córdoba*. La circulación por los mismos espacios y la organización de algunos eventos en conjunto, me permitieron incluir a Casa Perú como interlocutor significativo para mi pesquisa. Mi contacto con esta agrupación no fue tan prolongado, sino que concurrí de modo puntual a algunas actividades que organizaron o de las cuales participaron. Sin embargo, los considero significativos para mi trabajo, en tanto creadores de sentido en relación a *ser peruanos* y la *cultura peruana* en Córdoba. Ambas organizaciones estaban conformadas por migrantes llegados al país desde el 2000 en adelante, lo cual configuraba experiencias particulares respecto a la migración, a sus objetivos y a los sentidos que la misma adquiría para mis interlocutores.

A lo largo del trabajo de campo se utilizó metodología etnográfica, con técnicas como observación participante — en diversos contextos (ensayos, presentaciones de danza, eventos culturales) en los cuales acompañé a mis interlocutores — y entrevistas semi estructuradas tanto con los miembros de Sunkku Pacha como con los integrantes de Casa Perú. Así también entrevisté a diversos actores que, formando parte de los espacios en los que mis interlocutores circulaban, contribuyeron a responder a mi pregunta de investigación. Estas entrevistas me permitieron comprender los sentidos que las prácticas adquirían para mis interlocutores, dar cuenta de sus narrativas en torno a su identidad, sus definiciones de cultura y los contenidos que esta adquiría en la ciudad de Córdoba. Por otra parte, me permitió profundizar en el conocimiento de las historias grupales y procesos de



organización, así como en las biografías individuales para explicar cómo estas habilitaban ciertas prácticas que se llevaban adelante al momento de mi trabajo de campo. Asimismo, las entrevistas con otros actores me permitieron entender algunas características de “campo migrante” en la ciudad de Córdoba, así como dar cuenta de los modos en que mis interlocutores eran visualizados e interpelados desde, por ejemplo, algunas agencias estatales.

La pregunta que guió mi trabajo de campo y posterior escritura del trabajo final refiere a los modos en que los migrantes peruanos en la ciudad de Córdoba — específicamente en barrio Alberdi — construyen su identidad y su cultura. En este sentido, busqué reponer las diversas autoadscripciones que, según el contexto, mis interlocutores utilizaban para nombrarse a sí mismos, así como también los modos en que construyeron y construyen lo que definen como *cultura peruana* en Córdoba, en diálogo y (des)acuerdo con diversos actores migrantes y no migrantes con los cuales se relacionaban. En este sentido, consideré en el análisis a instituciones estatales municipales y barriales, organizaciones civiles y agrupaciones en las que los migrantes se reúnen con diversos fines. Esta reconstrucción parte de considerar que todos los actores antes mencionados se encuentran atravesados en sus prácticas y narrativas por el paradigma “multiculturalista neoliberal” (Hale, 2002).

En este artículo realizaré una reconstrucción de los capítulos uno, dos y tres de mi Trabajo Final de Licenciatura. En el primer apartado explicaré los modos en que el contexto determina y habilita ciertas definiciones de identidad y cultura bajo el mencionado paradigma “multiculturalista neoliberal” (Hale, 2002). Luego, caracterizaré a las agrupaciones junto a las que realicé mi trabajo de campo y analizaré la importancia que adquiere el espacio barrial donde ambas surgieron y desarrollan parte de sus actividades, en tanto lo considero fundamental para explicar sus prácticas y narrativas. Seguidamente, realizaré un recuento de los modos en que los integrantes de Sunkku Pacha construyen diversas identificaciones a través de la práctica de determinadas danzas y en diálogo con diversos actores y contextos. Por último, analizaré los modos en que estas definiciones se ponen en juego en un evento organizado por Casa Perú.

El “multiculturalismo neoliberal” como paradigma

Mi Trabajo Final de Licenciatura no se define específicamente como un trabajo sobre migraciones, en el sentido de que no analizo el proceso migratorio en sí, sino más bien las construcciones culturales e identitarias de un conjunto de personas provenientes de Perú residentes en Córdoba. Sin embargo, es justamente esta variable — ser “no nacionales” — una de las que más cobra sentido al momento de pensar los modos en que mis interlocutores llevan adelante estas construcciones.

Una de las principales características del contexto — de cual también formamos parte y que nos condiciona a la hora de producir conocimiento — en el cual se insertan mis interlocutores de Casa Perú y Sunkku Pacha es que el mismo se encuentra atravesado por el “proyecto multiculturalista neoliberal” (Hale, 2002). Este proyecto, puesto en práctica y sostenido sobre todo (pero no únicamente) desde el plano estatal, funciona como proyecto cultural del neoliberalismo, que permite a los Estados gestionar la diversidad al interior del territorio que reclaman como nacional. Otorgando derechos culturales a grupos específicos en base a la diferencia cultural, delimitan el potencial accionar de las “minorías”,

obligándolas a mantener ciertas características diferenciales, pero sin cuestionar las estructuras que sostienen desigualdades socio-económicas. En este sentido, Žižek (1998) presenta la definición del multiculturalismo como aquella ideología sostenida por el capitalismo global que, al tiempo que se define como “neutral”, descarta el resto de las visiones de mundo por considerarlas ideologías. Así, propugna una tolerancia del “Otro” en su forma benigna, desde una posición de superioridad, reservándose el privilegio de establecer quiénes y en qué condiciones pueden acceder a qué derechos, así como aquellos reclamos que se encuentran por fuera de lo aceptable.

Este proceso, que acontece a nivel global, es apropiado por los Estado-nación en sus diversos niveles, configurando nuevos modos de etnogubernamentalidad (Boccaro y Ayala, 2008) que estructuran el campo de producción de diversidad definiendo hasta dónde y de qué modos se puede “ser diverso”. Esto es significativo teniendo en cuenta que la construcción del Estado-nación se basa en la producción de una identidad nacional homogénea que configura la demarcación de un nosotros-otros. El cambio de paradigma que hacia fines del siglo pasado comenzó a modificar esta idea de homogeneidad para reemplazarla por la de “diversidad”, redundó en “un proceso de culturalización del otro, en el sentido de que podemos aceptarlo e integrarlo en un plano que se presenta como no conflictivo: el de sus manifestaciones culturales” (Soria, 2009: 124). Es decir que, para el caso de los migrantes, se los interpela a “integrarse” a la sociedad de destino (Argentina), conservando algunas diferencias culturales folclorizadas.

Por otra parte, se debe considerar que en esta construcción de lo pensable y aceptable como diferencia cultural, el Estado argentino y en este caso, cordobés, crea también una meta-cultura, un régimen de verdad que define en el mismo hacer qué es cultural y qué no lo es. Es decir que “la misma producción cultural dictamina qué “contenidos” de lo que la gente hace son más o menos híbridos, o más o menos distintivos” (Briones, 1998: 7). Así, se delimitan algunas actividades como culturales (aceptables), al tiempo que se deja de lado la visión de los migrantes como sujetos políticos, ciudadanos, que pueden reclamar por derechos.

Como un recorte de mi Trabajo Final, en este artículo buscaré dar cuenta de los modos en que las construcciones que realizan mis interlocutores se encuentran atravesadas por este modo multicultural de concebir las identidades y las culturas. Este proyecto es sostenido sobre todo desde el plano estatal, pero también apropiado y reproducido por diversos actores no estatales, incluyendo a mis interlocutores migrantes. Es significativo aclarar, sin embargo, que estos no se constituyen en receptores pasivos de su contexto y de las políticas que buscan definirlos, clasificarlos y hablar por (y sobre) ellos, sino que más bien se apropian de las diversas posibilidades habilitadas para construir sentidos, resistir, dialogar y acordar en contextos específicos.

Sunkku Pacha y Casa Perú: migrantes en Alberdi

Como ya mencioné en la introducción, mis interlocutores durante el trabajo de campo fueron principalmente la Asociación Cultural Peruana Sunkku Pacha y Casa Perú. En el primer caso se trataba² de una *agrupación*³ de danzas conformada por aproximadamente treinta miembros, hombres y mujeres de entre 18 y 40 años. En algunos casos formaba parte de la *agrupación* toda la familia (nuclear), aunque la mayoría eran mujeres y hombres



participaban solos/as. Si bien no todos los miembros estaban emparentados, había una cantidad significativa de conexiones familiares entre ellos, siendo éste el medio y el motivo de llegada al grupo. Esto, determinaba un tipo de vinculación que definían como *familiar* y que les permitía construirse y pensarse como grupo más allá de la actividad puntual de bailar y realizar presentaciones, creando un sentido de pertenencia con la *agrupación*. Así, Sunkku Pacha, al igual que diversas organizaciones de danza, se constituía en un espacio de pertenencia y socialización, al tiempo que definía adscripciones diferenciadas frente a quienes también se nombraban como *peruanos*, así como frente a "otros" que no reconocían como pertenecientes al propio colectivo nacional (Falcón Aybar, 2009). Estas adscripciones como *peruanos* y como miembros de Sunkku Pacha, funcionaban en distintos contextos posicionando a la agrupación frente a diversos interlocutores.

Por otra parte, Casa Perú se definía como una organización *de y para los peruanos*; trabajaba en la promoción de diversas temáticas como educación, cultura y Derechos Humanos, a partir de charlas y talleres. Estaba conformada por miembros adultos, hombres y mujeres, que se reunían para planificar estas actividades puntuales. El objetivo más explícito de esta organización era la *difusión de la cultura peruana*.

Ambas agrupaciones surgieron y realizaban parte de sus actividades en Barrio Alberdi⁴, es por esto que considero que la caracterización de este espacio es central para comprender las identificaciones que habilita, así como las prácticas y narrativas de mis interlocutores. Este barrio se ha constituido históricamente en receptor de migrantes peruanos y bolivianos. Hoy, en él conviven personas de una diversidad de adscripciones nacionales, así como miembros de pueblos originarios de la comunidad comechingona del Pueblo de la Toma, y agrupaciones de vecinos nucleados en torno a diversos reclamos, por ejemplo, la multisectorial "Defendamos Alberdi", que busca proteger el paisaje barrial, sus construcciones y sus memorias (Correa et. al., 2016).

A mediados de la década de 1950 comienzan a instalarse en Alberdi migrantes provenientes de Perú. Se trataba sobre todo de estudiantes que, junto a otros provenientes de Bolivia y diversas provincias de Argentina, llegaban a Córdoba para estudiar medicina en el Hospital de Clínicas (Liberatori, 2008; Miranda, 2016). Algunos autores definen esta primera presencia en el barrio como "primera oleada" migratoria, la cual dio origen a redes que posibilitaron y facilitaron la llegada de nuevos migrantes, así como a la apropiación de diversos espacios dentro del mismo. Esto lleva a que, en la actualidad, la comunidad peruana se haga presente y sea reconocida como parte del territorio.

Hacia 1990 la dinámica migratoria cambia, y comienzan a llegar migrantes que buscan insertarse en el mercado laboral para producir un cambio en sus condiciones de vida. Esta "segunda oleada" migratoria, coincide con un proceso de feminización de las migraciones y el incremento del número absoluto de peruanos presentes en el país (Bologna y Falcón Aybar, 2013). En muchos casos se trata de mujeres que llegaron/ llegan solas para trabajar y enviar remesas a Perú, o con el objetivo de ahorrar para luego volver. Algunos autores delimitan todavía una "tercera oleada" migratoria, que tendría que ver con la reunificación familiar en Argentina (León Prado, 2010), sobre todo a partir de los y las migrantes llegados/as desde el 1990 en adelante. Más allá de las definiciones propuestas y de la evidencia estadística que las sostiene, considero que no se trata de categorías cerradas, sino más bien de tendencias que permiten pensar y analizar los modos en que se dio la llegada de migrantes peruanos a Córdoba y al barrio.

En esta época comienza también un desplazamiento de los residentes migrantes de Alberdi hacia zonas más “periféricas” de la ciudad, como consecuencia del aumento del valor del suelo y los alquileres. Esto es analizado en Gómez y Sánchez Soria (2017) que realizan un análisis del asentamiento de migrantes peruanos en la ciudad de Córdoba desde la perspectiva de la demografía, y en Magliano, Perissinotti y Zenklusen (2014) que indagan sobre la construcción del espacio barrial por parte de personas provenientes sobre todo de Perú y Bolivia, en una zona “periférica” de la ciudad, como parte de las estrategias para acceder a la vivienda propia.

A pesar de estos cambios, un importante número de migrantes peruanos continúa habitando barrio Alberdi. En este sentido, es significativo considerar los espacios de pertenencia que los migrantes han creado dentro del mismo, por ejemplo, la Isla de los Patos, donde cada fin de semana cientos de personas se reúnen en una feria en la que se vende principalmente comida *peruana* y que mis interlocutores coinciden en identificar como un lugar significativo para *encontrarse con los paisanos*. Asimismo, diversas instituciones barriales como el Centro Vecinal Alberdi y el Club Atlético Belgrano incluyen a los migrantes (sobre todo peruanos, bolivianos y haitianos) como parte de su agenda, habilitando espacios para mostrar *su cultura*, atendiendo a diversas problemáticas como la regularización documentaria⁵ y produciendo sentidos acerca de su presencia en este espacio.

Bailar danzas peruanas en la ciudad de Córdoba

Como adelanté, mis interlocutores más frecuentes en campo fueron los integrantes de Sunkku Pacha. Una de las formas de presentarse a sí mismos/as⁶ era la denominación *peruanos*, provenientes de la *sierra*, la *selva* o la *costa*⁷, así como *sunkkupachinos/as*⁸, según el contexto. Las construcciones identitarias estaban atravesadas — aunque no limitadas — por su *actividad cultural*, la selección y práctica de determinadas danzas. La misma se iba gestando en diálogo con diversos interlocutores barriales, municipales, así como con otras agrupaciones de danza y organizaciones culturales, identificadas (o no) como parte de la misma colectividad.

Como ya dijimos, la *agrupación* ocupaba un lugar significativo en la vida de sus miembros en tanto espacio para la satisfacción de diversas necesidades, así como creando adscripciones diferenciadas, reflejado en la denominación *sunkkupachinos/as*. Uno de los conceptos que expresa los modos de vincularse dentro de la misma era la idea de *compromiso*. El mismo consistía no sólo en asistir a los ensayos y realizar presentaciones, sino también en participar en diversos eventos vendiendo comidas o aportando lo que cada uno pudiera para recaudar fondos, que luego serían invertidos en trajes y en la realización de nuevas presentaciones. Dicha participación se les exigía más o menos explícitamente a todos los miembros para formar parte de la *agrupación* y mantener una buena relación entre sí.

En tanto participante del campo, fui interpelada también por esta idea de *compromiso*. En este sentido, puede analizarse cómo fue cambiando mi lugar en la *agrupación* a medida que transcurría el tiempo. Si bien en un primer momento mi objetivo era observar, pronto se hizo necesaria una participación más activa, que se concretó sumándome a los ensayos de danzas. Posteriormente, me vi interpelada a asumir un nuevo nivel de *compromiso* al

presentarme frente al público ya como parte del cuerpo de bailarines. Explica Rosana Guber que “la subjetividad es parte de la conciencia del investigador y desempeña un papel activo en el conocimiento” (2004: 176). En este caso, la respuesta a las demandas que me presentaba el campo, se constituyó en un modo de comprender los sentidos que para mis interlocutores poseía el hecho de bailar determinada danza, las dificultades de los pasos y las emociones por las que se atraviesa al prepararla. Asimismo, se convirtió no sólo en un modo de estar en campo, sino también de producir conocimiento en la participación y posterior reflexividad durante la escritura.

La presentación frente al público derivó en mi inclusión como *peruana*, fundamentalmente a partir de integrarme al conjunto de bailarines. Las definiciones sobre *ser peruano* y *ser argentino*, remitían para mis interlocutores a un conjunto de diacríticos, comportamientos, conocimientos, modos de ser que identificaban como “propios” de uno u otro colectivo nacional. A su vez, estas definiciones convivían, como ya fue mencionado, con la identificación como *sunkkupachinos/as* que los diferenciaba de los demás miembros de la colectividad *peruana*. Aparece en este sentido como significativa la definición propuesta por Hall ([1996] en Restrepo, 2004), que entiende las identidades como múltiples, yuxtapuestas, históricamente situadas y no homogéneas, por lo tanto, siempre contingentes. Esto permite explicar los modos en que, frente a diversos interlocutores, los integrantes de la *agrupación* resaltaban una u otra definición. Por ejemplo, frente a las instituciones barriales mencionadas en el apartado anterior (como el Centro Vecinal Alberdi) solían identificarse como *peruanos*, mientras que en las presentaciones en diversos festivales donde participaban varias agrupaciones *peruanas*, predominaba la identificación como miembros de Sunkku Pacha. Por otra parte, es significativa la asociación de cada una de estas definiciones a ciertos comportamientos o prácticas *culturales*, por ejemplo, bailar *danzas peruanas* derivó en mi inclusión — por momentos y frente a ciertos interlocutores — como parte de esa grupidad, incluso cuando frente a ellos fui desde el primer momento claramente identificada como *argentina*. Asimismo, identificarse como miembros de Sunkku Pacha se relacionaba con ciertas prácticas específicas de la *agrupación* como bailar danzas de la *selva* — siendo la única agrupación en el escenario cordobés de ese momento que lo hacía — o de vincularse a través del sentido de *familia*.

Otra de las cuestiones significativas que surgió a lo largo del trabajo de campo se basó en las explicaciones de mis interlocutores de porqué bailar:

Cuando subo por ejemplo al escenario y muestro eso también siento que estoy ahí, es otra cosa, es otra cosa, es como que estoy feliz, esta todo en ese momento, yo estoy motivado, estoy no sé, me siento...porqué será, porque solo con saber que voy a expresar la danza mía y volver a bailar nuevamente me emociono. Y eso, o sea, en resumen sería que yo...bailo porque cada vez que bailo y cada vez que ensayo me siento que estoy nuevamente en mi espacio, que estoy como en mi pequeño Perú sería... (John, integrante de Sunkku Pacha, marzo de 2017).

Tal como expresa el entrevistado, para ellos y ellas cobraba sentido, por un lado, el hecho de recordar o (re)conectarse con el lugar de origen, reflejado en expresiones tales como *sentirse en Perú*, *sentirse emocionado o motivado* cuando se bailaba. Así como la referencia a bailar *por gusto*, seguida de relatos acerca de su participación en diversas agrupaciones de baile en su país natal o a lo largo de la escolarización. Asimismo, esta re-conexión con el

lugar de origen los llevaba a producirse como pertenecientes a la *selva*, la *sierra* o la *costa peruana*, lo cual derivaba en preferencias por determinadas danzas.

Por otra parte, era significativa para los miembros de la *agrupación* la idea de *transmitir la cultura* a sus hijos. Algunas de las acciones estaban dirigidas en este sentido, en tanto los padres y madres solían asistir con sus hijos/as a los ensayos y los alentaban a participar en los mismos. Podemos entonces recuperar nuevamente la propuesta de Hall ([1996] en Restrepo, 2004), para pensar los modos en que las identidades se reconfiguran en contexto particulares. En el caso analizado, la idea de *difundirles* a los niños/as (hijos/as de peruanos) la *cultura peruana*, venía acompañada de una permanente inclusión de los mismos dentro del colectivo al que pertenecían (adscribían como pertenecientes) sus padres. En este sentido me expresaban:

Está bueno cuando vamos a los colegios, y salta un nene diciendo, 'yo soy peruano', y él era nacido acá, pero sus padres son peruanos, entonces él es peruano... (Dani, integrante de Sunkku Pacha, 31-07- 2016).

Así, aunque hubieran nacido en Argentina, la identidad nacional de los padres se transmitía a los hijos no sólo "por la sangre", sino también por medio de *la cultura*. Estas definiciones se alejaban del contenido peyorativo que suele portar la denominación "segunda generación" (Gavazzo, 2016), excluyendo entonces la definición de sí mismos como *migrantes*, y reforzando aquella que los asociaba con el Estado-nación de origen, tanto en lo identitario como en lo cultural.

Estas construcciones, que relacionan la posesión de una determinada identidad con una determinada cultura, están atravesadas por lo que Wright (1998) llama "vieja noción" de cultura, en la cual la posesión de cierta identidad se corresponde con ciertas prácticas y diacríticos. Esto, es reconfigurado por mis interlocutores tomando los conocimientos que poseen y seleccionando algunos en función de las posibilidades que les provee el contexto, produciéndose a sí mismos y a sus hijos como *peruanos*, miembros de Sunkku Pacha o pertenecientes a una región específica de Perú y relacionando dicha identidad con ciertas prácticas. Volveré sobre esto en el próximo apartado.

Por último, la idea de *mostrar la cultura* — expresada numerosas veces como el fundamento de su actividad — cobraba sentido hacia afuera de la *agrupación*, principalmente frente al público cordobés. Además de tratarse de un momento en el cual crear y recrear su identidad, la presentación de danzas era una ocasión en la cual mis interlocutores podían ser reconocidos de forma legítima en el espacio público. Es decir que, frente a las miradas muchas veces estigmatizantes que los migrantes reciben por parte de la sociedad receptora, la *muestra cultural* se constituía en un espacio habilitado para expresarse y construir una imagen de sí mismos que revirtiera imágenes criminalizadas o asociadas a los escalones más bajos de la estructura socio-económica:

Y...el día 30 que es sábado tenemos una velada poética, músico-cultural. En el Pabellón Argentina este...vamos a mostrar poesía, como te decía que dentro de los objetivos de Casa Perú está cambiar un poco la visión de...de las otras personas que no son los peruanos, que tipifican al peruano como en general el cien por ciento son albañiles y el cien por ciento de mujeres son...son las que limpian las casas, o hacen los quehaceres en las casa de familia. Y, eso no es cierto, tenemos...muchos profesionales este...que

trabajamos, estudiamos, vivimos aquí y, en cierta medida, ayudamos a que Argentina salga para adelante ¿no? (Eligio, integrante de Casa Perú, 13-07-2016).

En el párrafo anterior, uno de los integrantes de Casa Perú refiere a las *veladas culturales* que presentaremos en el próximo apartado. Entre otros objetivos, las mismas tenían como fin revertir la imagen que asocia a los peruanos con los escalones más bajos de la estructura socio-económica, expresado en sus palabras según el estereotipo: *esposo albañil, esposa empleada doméstica*. Resaltando en cambio la presencia de artistas, músicos y profesionales.

En este sentido, podemos analizar por un lado, los modos multiculturales de administración de la diversidad (Hale, 2002) que predominan desde esferas estatales y de poder y que habilitan a los migrantes a exponer su música, sus comidas y danzas en festivales, ferias y diversos eventos *culturales*, mientras que se deshabilitan o restringen las posibilidades de ejercer diversos derechos. Por otra parte, podemos analizar cómo, frente a estas (im)posibilidades, mis interlocutores se apropian del contexto y encuentran los modos de disputar y subvertir ciertos sentidos.

Veladas culturales

Según venimos exponiendo, las definiciones de *ser peruano* y *cultura peruana*, son construidas por mis interlocutores de Sunkku Pacha y Casa Perú en relación con diversas agrupaciones culturales de su propia colectividad, grupos de danza, diversas organizaciones de migrantes y el Estado en sus distintos niveles. En este punto, me referiré a estas construcciones en relación con una situación etnográfica particular, la celebración de las *Fiestas Patrias*⁹ peruanas, del año 2016. Año a año, esta fecha se convierte en ocasión para poner en escena una multiplicidad de sentidos en torno a la *peruanidad* construidos en Córdoba. Durante el año que estamos analizando, Casa Perú, llevó adelante una *velada cultural*¹⁰ en el Pabellón Argentina de la Universidad Nacional de Córdoba, en la cual se presentaron agrupaciones de música y danza *peruanas*, entre ellas Sunkku Pacha, que mostraron diversas producciones artísticas.

Esta *velada* cobra particular importancia por tratarse de un evento que ya se venía realizando años anteriores, aunque liderado por otra agrupación, ODMACOR (Organización del Migrante Andino en Córdoba). En 2016, esta agrupación también tuvo su propia *velada* en el mismo espacio, en un día diferente. La particularidad reside en que ODMACOR es identificada por mis interlocutores de Sunkku Pacha y Casa Perú como una agrupación *boliviana*, por ser su presidente de este origen nacional. Luego de algunos intentos no demasiado exitosos de acercamiento y participación junto con la misma, los miembros de Casa Perú decidieron durante el año 2016 organizar su propia *velada cultural*, argumentado entre otras razones que *no puede ser que Bolivia venga a festejar nuestra independencia*. Esta afirmación era compartida por los integrantes de Sunkku Pacha, razón por la cual ese año se unieron a la celebración encabezada por Casa Perú.

Podemos analizar, en primer lugar, la importancia que adquiere para mis interlocutores la identificación en base al Estado-nación de origen, naturalizando el mismo como principio de organización y división. Se pone de manifiesto como el "pensamiento de Estado", aquella "visión dominante o hegemónica, a través de la cual se establecen determinados principios de visión y división del mundo social como legítimos" (Domenech 2013: 119)¹¹,

hecho cuerpo a lo largo del proceso de socialización, se activa en los individuos produciendo y reproduciendo prácticas de clasificación y delimitación de nosotros-otros. Se reproduce al mismo tiempo, una visión esencialista, que contribuye a naturalizar la división Estado-nación, imposibilitando el cuestionamiento de sus orígenes y de las clasificaciones que genera (León Prado, 2010). En este sentido, el haber nacido dentro del Estado-nación peruano llevaría a mis interlocutores a ser poseedores de una "esencia" con la cual no podrían identificarse aquellos que no han nacido dentro de él, en este caso, los *bolivianos*. Excepciones a la regla aparecen con los y las hijos/as de *peruanos* que aun no habiendo nacido en este país, son considerados *peruanos*, apelando tanto a cuestiones de orden biológico — como "la sangre" — como cultural, por ejemplo, bailar danzas peruanas. Nuevamente, podemos pensar en cómo las definiciones de identidad en relación con la cultura se ponen en juego de modos diversos de acuerdo al contexto y frente a interlocutores particulares.

Es en torno a las definiciones de *cultura peruana* donde se produce otro de los quiebres significativos entre las dos *veladas culturales* de ese año. En aquella producida por ODMACOR los asistentes fueron interpelados bajo la denominación de *andinos*, una categoría que remite a los pueblos originarios de la zona de los Andes, y que vendría asociada a ciertos diacríticos culturales. En esa instancia funcionó como modo de producir una identidad por fuera de las fronteras estatales, apelando a la historia "compartida" entre personas provenientes de una región específica. Para el caso de la *velada cultural*, habilitó a su vez a que agrupaciones conformadas mayormente por migrantes *bolivianos* pudieran presentar su música y sus danzas. Por el contrario, en la *velada cultural* organizada por Casa Perú la denominación *andinos* no fue mencionada, sino que se interpeló a los participantes sobre todo como *peruanos*, y no se habilitó la participación de agrupaciones consideradas *bolivianas*. Basando el criterio de *ser peruano* o *ser boliviano* en haber nacido en el territorio de uno u otro estado nación, así como producir danzas (cultura) consideradas *bolivianas* o *peruanas*. Entonces, la "esencia" que permite asociar la identidad con la pertenencia a un determinado Estado-nación, funciona también para la cultura, delimitando aquello que pertenece (y aquello que no) a la *cultura peruana*.

La idea de nacionalidad compartida, entonces, es utilizada en los países de destino de los migrantes como modo de producir "comunidades" (Brow, 1990). Según este autor, dicho proceso implicaría olvidos estratégicos y un proceso de "primordialización" a partir del cual "cierto tipo de relaciones comunitarias son promovidas y experimentadas como si poseyesen una inevitabilidad originaria y natural" (Brow, 1990). Esto, se puso de manifiesto a lo largo de toda la *velada cultural* mientras el presentador, subido a un escenario, interpelaba al público con la idea de *peruanidad* y mencionaba ciertos diacríticos como la música, la comida o las danzas que serían "propios" de esta identidad. Así, vemos cómo la relación entre cultura e identidad funciona en la *velada* organizada por Casa Perú como modo de disputar sentidos frente a "otros" que intentan nombrarlos y hablar por ellos. Pueden relacionarse estas construcciones con el multiculturalismo que atraviesa a mis interlocutores (desde el cual son interpelados por los espacios de poder), pero que también es apropiado para producirse como grupo étnico en términos nacionales, esencializando y homogeneizando ciertos diacríticos culturales en relación a una cierta identidad, utilizando los elementos de sentido que desde el plano hegemónico se establecen como horizonte de lo pensable (Pizarro, 2013).

Conclusiones

Vimos entonces como Casa Perú y Sunkku Pacha construyen definiciones acerca de *ser peruanos* y la *cultura peruana* en Córdoba, en un contexto atravesado por el “multiculturalismo neoliberal” (Hale, 2002) como paradigma fundamentalmente sostenido desde los espacios de poder, pero que también atraviesa a mis interlocutores.

Es significativo considerar cómo el barrio determina y habilita parte de sus definiciones en relación con la historia migratoria del mismo, que en la actualidad convierte a la comunidad peruana en uno de los colectivos más reconocidos dentro de este espacio. Además, explicamos cómo Sunkku Pacha genera diversas definiciones de *ser peruano* y de *cultura peruana* de acuerdo al contexto y frente a diversos interlocutores. Tomando en este caso la propuesta de Hall ([1996] en Restrepo, 2004) para pensar las identidades como múltiples, yuxtapuestas y no homogéneas. Asimismo, pudimos ver como las definiciones se reconfiguran, incluyendo dentro de *ser peruanos* tanto a sus hijos nacidos en argentina como así también a “otros” (como yo misma) en principio no definidos como *peruanos*, pero que debido a nuestras prácticas podíamos llegar a *peruanizarnos*.

Por otra parte, ambas agrupaciones recrean definiciones y categorías para pensar su identidad en la *velada cultural* organizada por Casa Perú, en diálogo con una agrupación de migrantes considerada *boliviana*, definiendo y delimitando quienes y en qué condiciones pueden ser considerados *peruanos*. En este sentido, la categoría de “pensamiento de Estado” (Domenech, 2013) sirve para explicar los modos en que los sujetos clasifican y se clasifican. Por último, junto con la definición de identidad se produce la delimitación de contenidos culturales habilitados como parte de uno u otro colectivo.

Notas

¹ Los términos o frases nativos dentro del texto están resaltados en *italica*. Los términos teóricos y citas (con su correspondiente referencia), y la relativización ciertos términos o formulaciones personales están entre comillas.

² Al momento de escribir este artículo, la *agrupación* ha atravesado diversos cambios tanto en su composición como en su dinámica. Es por eso que, al ser este análisis producto de un trabajo de campo que ya no tiene plena vigencia, decido emplear el pasado para referirme a las identificaciones que construían los miembros de ese momento y las actividades que realizaban.

³ Si bien el nombre oficial es *Asociación*, atendiendo a los usos de sus miembros, la nombraré como *agrupación*.

⁴ Junto con Alberdi, los barrios de Alto Alberdi y Providencia (aledaños al mismo), tuvieron una dinámica similar de poblamiento y actual composición.

⁵ Se conoce como regularización migratoria al conjunto de trámites administrativos que el Estado argentino requiere para permanecer de forma “legal” en el país. Si bien en este artículo no profundizo sobre esta idea, numerosos autores discuten la construcción de legalidad-ilegalidad, regularidad-irregularidad desde una perspectiva de Derechos Humanos con la cual acuerdo. Entre ellos podemos mencionar Begala (2014) y Perissinotti y Zenkluzen (2014).

⁶ El desdoblamiento de los pronombres personales corresponde a reflexiones posteriores a la redacción del Trabajo Final de Licenciatura, en el cual no utilizo esta forma de escritura. Si bien mis interlocutores se referían a sí mismos como colectivo siempre utilizando el pronombre masculino, considero que el desdoblamiento en esta instancia de escritura contribuye a visibilizar la, por momentos casi hegemónica, presencia de mujeres en la *agrupación*.

⁷ Generalmente, Perú es dividido en estos tres espacios geográficos: costa, sierra y selva. Cada uno de ellos está asociado a ciertos diacríticos como comidas, danzas y música que se entienden como "propias" de la zona.

⁸ Nombre con el cual se identificaban en algunas ocasiones los y las integrantes de Sunkku Pacha.

⁹ Mis interlocutores definen como *Fiestas Patrias* a aquellos actos y eventos realizados en el marco de la celebración de independencia de Perú, fijada el día 28 de julio.

¹⁰ Se trata de eventos en los cuales se presentan producciones definidas como artísticas, principalmente música y danzas de los países de origen, en este caso Perú o Bolivia. Sin bien no son los únicos eventos que se realizan en la ciudad de Córdoba por la celebración de la independencia, elegí analizar las *veladas culturales* en función de los intereses que guiaron mi pregunta de investigación.

¹¹ Este concepto es tomado de Sayad (2010).

Bibliografía

Begala, S. (2014). "Migrantes en Argentina: inclusión diferencial y ciudadanía jerarquizadas". *Anuario CIIJS*, vol. XIV., pp. 759-775.

Benza, S. (2005). "Transmisión de géneros dancísticos en la migración: nuevos criterios de demarcación identitaria frente a la dilución del contexto territorial nacional peruano". *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 22, pp. 189-199.

Boccaro, G. y Ayala, P. (2011). "La nacionalización del indígena en tiempos de multiculturalismo neoliberal". *Forum for Inter-American Research. The Journal of the International Association of Inter-american Studies* 4/2.

Bologna, E. y Falcón Aybar, M. (2013). "Migrantes antiguos y recientes: Una perspectiva comparada de la migración peruana a Córdoba, Argentina". *Migraciones Internacionales*, vol. 7 (1), pp. 235-266.

Briones, C. (1998). "(Meta)cultura del Estado-nación y estado de la (meta)cultura. Repensando las identidades indígenas y antropológicas en tiempos de post-estatalidad". En *Série antropologia*, núm. 244. Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia.

Brow, J. (1990). "Notas sobre Comunidad, Hegemonía y Usos del Pasado". *Anthropological Quarterly*, vol. 63(1), pp. 1-6.

Canelo, B. (2011). "Migración, Estado y espacio urbano. Dirigentes bolivianos y agentes estatales de la Ciudad de Buenos Aires ante disputas por usos de espacios públicos". Tesis doctoral, Doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Correa, A., Pedrazzani, C., Irazoqui, C., Torrejón, C., Aichino, C., Santa, D., Ávila, E., Álvarez, G., Ferrer Acevedo, H., Haidar Martínez, J., Barrionuevo, L., Palladino, L., Aichino, L., Garay, M. S., Reynoso, N., Charras, P., Lozano, P., Pedrazzani, P., Lipari, R., Llorens, S., Jean Bastipte, Y. (2016). *Alberdi no está en venta. Espacios, historias, relatos de luchas y resistencias*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Libro digital, PDF.

Domenech, E. (2013). "Escuela, pensamiento de Estado e inmigración boliviana: entre la nacionalización y la búsqueda de reconocimiento de la alteridad". *Argumentos*, vol. 15, pp. 116-149.

Falcón Aybar, M. (2009). "Papel de organizaciones de migrantes peruanos en Córdoba. Análisis desde la perspectiva del transnacionalismo". *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.

Gavazzo, N. (2016). "Música y danza como espacios de participación de los jóvenes hijos de migrantes bolivianos y paraguayos en Buenos Aires (Argentina)". *Revista del Museo de Antropología*, vol. 9, pp. 83-94.

Gómez, P. y Sánchez Soria, D. (2017). "Cambios y continuidades en la incorporación espacial de los migrantes peruanos en la ciudad de Córdoba, Argentina" en: *REMHU*, N° 50, pp. 133-156.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós SAICF.

Hale, C. R. (2002). "¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y políticos de la identidad en Guatemala". En M. L. Lagos y P. Calla (comps.), *Antropología del Estado: dominación y prácticas contestatarias en América Latina* (pp. 285-346). La Paz, Bolivia: INDH/PNUD.

León Prado, R. (2010). "Construcción de la nacionalidad, política de Estado y peruanos en la ciudad de Córdoba". Tesis de Maestría, Maestría en Antropología, FFyH, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. m.i.

Liberatori, M. (2008). "Cuando pica la boca. Una etnografía sobre el chisme y las relaciones sociales en pensiones de barrio Alberdi (Córdoba)". Trabajo Final de Licenciatura en Comunicación Social, FCC, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Miranda, J. M. (2016). "JUNTO, TUPIDO Y ABUNDANTE. Etnografía de una feria de comidas en Córdoba (Argentina)". Trabajo Final de la Licenciatura en Antropología, FFyH, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Magliano, M. J. (2017). "Migración peruana, trabajo en la construcción y producción del espacio en la ciudad de Córdoba, Argentina". *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, vol. 25(50), pp. 97-114.

Magliano M. J., Perissinotti M. V. y Zenklusen D. (2014). "Estrategias en torno a las formas de apropiación y organización del espacio en un "barrio de migrantes" de la ciudad de Córdoba, Argentina". *Estudios demográficos y urbanos*, vol. 29(3), pp. 513-539.

Oliveira Rufino, R. (2006). "¿Qué hacés acá!? Una etnografía de la experiencia de (y las representaciones sobre) los brasileños y las brasileñas en el interior de la Argentina". Tesis de Maestría, Maestría en Antropología, FFyH, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Perissinotti, M. V. y Zenklusen, D. (2014). "De trámites, oficinas y papeles. Obtener el DNI en el marco de Ley de Migraciones 25.871 ¿Fácil para todos?", *Revista Temas de Antropología y Migración*, vol. 7, pp. 87-92.

Pizarro, C. A. (2013). "La bolivianidad en disputa. (Des) marcaciones de etnicidad en contextos migratorios". En G. A. Karasik, *Migraciones internacionales. Reflexiones y estudios sobre la movilidad territorial contemporánea* (pp. 331-360). Buenos Aires: Editorial CICCUS.

Restrepo, E. (2004). "Etnicidad sin garantías: contribuciones de Stuart Hall a los estudios de la etnicidad". *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault* (pp. 35-72). Bogotá: Editorial Universidad del Cauca.

Rosas, C. (2010). "Las participaciones migratorias de los varones y las concesiones del género. Veracruzanos (Mexicanos) en Chicago y peruanos en Buenos Aires". *Revista científica de UCES*, vol. XVII, núm, 1, pp.111-131.

Sayad, A. (2010). *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado al padecimiento del inmigrado*. Barcelona: Anthropos.

Soria, S. (2009). "Las migraciones y el discurso multi/intercultural del Estado en Argentina". En Domenech, E., *Migración y política: el Estado interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica* (págs.:103-138). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Wright, S. (2011) [1998]. "La politicización de la cultura". En Boivin, F., Rosato, A. y Arribas, P. (eds). *Constructores de Otredad*. (pp. 128-141). Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Žižek, S. (1998). "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional". En Jameson, F. y Žižek, S., *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. (pp. 137-188). Buenos Aires: Paidós.