

## La migración como herencia

Sebastien Jallade - IFEA<sup>1</sup>

La pandemia mostró el triste espectáculo de miles de familia en pleno desierto, saliendo de Lima a pie, para volver a sus pueblos de origen. Superado el desconcierto, corresponde plantearse las preguntas adecuadas. ¿Qué hubiésemos podido proponer de manera colectiva frente a este éxodo tan forzado y espontáneo a la vez, originado por una de las mayores crisis sanitarias de estas últimas décadas? Haciendo caso omiso de la migración venezolana, el Estado había relativamente planificado el recibimiento de los expatriados dentro y fuera del Perú, en la base militar Grupo 8 del Aeropuerto Jorge Chávez, y había dispuesto vehículos para transportarlos hacia los hoteles de los barrios residenciales de la capital, para los 15 días de cuarentena. Pero para los migrantes de los barrios periféricos, no se había dispuesto movilidad alguna.

Este silencio, ensordecedor, colectivo, revela lo ignorado. Todo funciona como si hubiese una discriminación inconsciente en el trato de la experiencia migratoria. Una, internacional, relevaría de un problema público, identificado, reconocido y marcado por el sello de la relación con el "territorio nacional"; otra, la migración interna, merecería un trato menor que, al fin y al cabo, se tornaría en problema privado.

Esta parálisis, esta inacción, es el reflejo de las representaciones de la migración interna en el Perú. No reconocer el proceso de desarraigo inducido, es también acallar las rupturas y recomposiciones múltiples que se producen en la vida de los individuos y colectivos. La construcción de las subjetividades, las relaciones sociales y la vida profesional son cuestionadas duraderamente: discontinuidades, arreglos y reconfiguraciones devienen en situaciones recurrentes. Virtuosos o caóticos, dinámicos o precarios, los procesos resultantes se tejen en espacios diferenciados de ciudadanía, al no ser plenamente reconocidos. Fragilizan una experiencia ya marcada por cambios profundos de referencias, que a veces implican un cambio de idioma, dentro de su propio país.

A la hora en que el Perú se cuestiona sobre el sustrato de su identidad colectiva, convendría interrogarse acerca de estrategias concretas de revalorización de la migración interna, sus actores, sus procesos. Desde los años 2000, un nuevo campo de acción está floreciendo en casi todo el planeta, aquel de la "patrimonialización de la migración". Este movimiento, muy heterogéneo, aspira a lograr el reconocimiento de la singularidad de la experiencia migratoria: por ejemplo, al integrar a los migrantes, sus lugares, sus objetos, sus valores, sus memorias, en el relato nacional; o por el contrario valorando las expresiones de sus singularidades; o también promoviendo dinámicas de reconocimiento, interacción y acción destinadas a aquellos actores fragilizados por trastornos profundos, reconociéndolos como una riqueza para las sociedades receptoras; para ciertos Estados, finalmente, se trata también de enfrentar el delicado deber de memoria ligado a la esclavitud o la colonización, procesos a menudo conflictivos e inconclusos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jallade, S. (2020). *La migración como herencia*. Hypothèses [en línea], publicado el 15 de setiembre del 2020. URL: <https://ifea.hypotheses.org/4344>

<sup>2</sup> Existen muy numerosos trabajos sobre estos temas. Ver en particular: Fourcade, M.-B. ; Legrand, C. (dir. 2008). *Patrimoine des migrations, migrations des patrimoines*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures ». Barbe, N. ; Chauliac, M. (dir., 2014). *L'immigration aux frontières du patrimoine*. Paris : Maison des Sciences de l'Homme, coll. « Ethnologie de la France ». Pontes Giménez, V. (2016). *Los museos de la inmigración como modelo para la musealización del patrimonio inmaterial*. Granada:

No debemos equivocarnos en cuanto a la naturaleza de este movimiento. Lejos de sumarse a la interminable producción de patrimonios de todo tipo, la idea es efectivamente establecer verdaderas colaboraciones estratégicas con los actores ligados a las migraciones, en un contexto de mundialización marcado por el florecimiento de movilizaciones. Como lo dice Hélène Bertheleu en preámbulo de un libro publicado sobre el tema, "estas preguntas son importantes, pues las narraciones que tratan de restituir las experiencias migratorias nos hablan también y quizás sobre todo de reconocimiento, de ciudadanía y de horizonte democrático"<sup>3</sup>.

Para el Perú, se trataría también de una apuesta para el futuro: ¿Podrían los actores de la migración convertirse en la palanca para pensar la sociedad en toda su pluralidad? ¿Y una manera para el Estado de proponer una herramienta innovadora en materia de interculturalidad?

En Lima y en todo el país, las asociaciones de migrantes se cuentan por millares. Actores plurales y dinámicos, articulan un amplio espectro de procesos a escala familiar o comunitaria, entre aquellos que se quedaron "en su tierra", y aquellos que se fueron. Por ejemplo, la Asociación "Hijos del Distrito de Accomarca", en Ate Vitarte, federa internamente dinámicas múltiples: fiesta patronal, proyectos productivos, apoyo jurídico para las víctimas de los crímenes cometidos durante el conflicto armado interno, participación en los concursos de comparsas de los carnavales de migrantes de Ayacucho en Lima. Asimismo es el caso del Centro social de Hualla, motor de innumerables interacciones para los migrantes de Víctor Fajardo, en especial alrededor del Pumpin, descrito por Renzo Aroni en sus trabajos<sup>4</sup>. O también la asociación de migrantes de San Juan de Collata (Huarochirí, Lima), que hace poco reveló *quipus* de la época colonial que suscitan el mayor interés de los investigadores y medios de comunicación del mundo entero. Es también el caso de la asociación Mayummarca, que tengo la suerte de seguir desde hace varios años ya, y que está constituida por migrantes de Chungui (La Mar, Vraem). A pesar del estado de emergencia de la zona, donde dominan el tráfico de drogas y una violencia latente, estos migrantes experimentan ahí proyectos patrimoniales y culturales originales, donde los actores tradicionales del Estado, en este ámbito, se hallan eminentemente ausentes. En todo el país, asociaciones inventan, impulsan, dialogan, recomponen, se equivocan a veces, lo intentan de nuevo. Lo hacen a menudo solas, sin medios; ellas dibujan los contornos de una ciudadanía activa proveniente de la migración.

Acceder a estos espacios, identificar los actores, valorar las dinámicas resultantes, interrogar las memorias y sus transformaciones, así como las zonas sombrías (pensemos en la colonización incontrolada y masiva de la Amazonía), serían otras tantas maneras de enfrentar este reto. Se trata sin duda aquí de un patrimonio único, que se reconfigura, que actualiza y supera los eternos discursos sobre la identidad nacional. He aquí una categoría de actores indispensable, que debería estar en el centro de las estrategias impulsadas por el Estado, y en particular por el sector Cultura, dado que en lo relativo a la patrimonialización, y también la interculturalidad<sup>5</sup>, el Ministerio de Cultura (Mincul) es el actor designado para impulsar tales políticas.

Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada, 47, pp. 115-130. Devoto Fernando, J. (2011). *Los museos de las migraciones internacionales: entre historia, memoria y patrimonio*. En Ayer, 83, Fascismo y políticas agrarias: nuevos enfoques en un marco comparativo, pp. 231-262.

<sup>3</sup> Bertheleu, H. (dir.) (2016). *Mémoires des migrations en France. Du patrimoine à la citoyenneté*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, coll. « Des sociétés ».

<sup>4</sup> Aroni Sulca, R. (2013). *Sentimiento de Pumpin: música, migración y memoria en Lima*. Perú : Tesis, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 41-48.

<sup>5</sup> A través del vice-ministerio de la interculturalidad.

No obstante, la crisis del Covid-19 ha revelado lo contrario. En el momento en que el Estado tenía una necesidad vital de activar actores de enlace y proponer medios de acción, el Mincul se hundió en una crisis. Crisis política, con la renuncia de una ministra; pero también parálisis institucional, e inclusive conceptual. Durante cerca de dos meses, ninguna acción de envergadura permitió la participación activa del sector frente a los retos planteados por la pandemia. Hubo que esperar el 10 de mayo para que el Mincul emitiera un decreto legislativo, "que establece acciones para la protección de los pueblos indígenas u originarios en el marco de la emergencia sanitaria declarada por el Covid 19". Este documento no proponía nada concreto: ninguna herramienta sobre la cual apoyarse, ninguna visión. Razón que motivó al antropólogo Alberto Chirif a declarar no solo que este decreto era "insignificante", sino que lo único que explicaba esta parálisis era que "no se sabía qué hacer"<sup>6</sup>.

¿Cuáles son las señales que hicieron falta, los actores no identificados, las herramientas institucionales ausentes o inadecuadas, las competencias que no pudieron ser movilizadas por haber sido dedicadas a otros retos menos prioritarios? Este éxodo en forma de reflujo es también el reflejo de una inadecuación del Estado y de sus modalidades de funcionamiento. Existe un desfase profundo entre la organización institucional del ministerio y las exigencias del momento; en otros términos, entre su diagnóstico, sus herramientas y sus prácticas; entre su lectura de los fenómenos sociales en el Perú y las dinámicas que impulsa. Porque, de hecho, las políticas públicas surgen de los imaginarios. Se realiza un balance, se crean herramientas institucionales, se establecen presupuestos, se contratan especialistas, se identifican actores de enlace en la sociedad civil, se implementan protocolos de acción que, normalmente, deberían responder a una lógica de actores.

La cuestión de la "patrimonialización de la migración", muy segmentada en el Perú, ilustra estas carencias. Tomemos un ejemplo: en el 2018, el responsable del Museo Afroperuano de Zaña, Luis Roca Torres (com. pers. 2018), evocaba los recuerdos del difícil proceso que había conducido a convertir la ciudad en un lugar de memoria asociado a la "Ruta del Esclavo" de la UNESCO<sup>7</sup>. Según sus declaraciones, el Mincul se desinteresó del proyecto desde un principio, y no apoyó la realización del expediente. Durante 4 años, los actores locales tuvieron que llevar a cabo las investigaciones solos, reunir los documentos, los mapas, indagar en los archivos de censos, recuperar los relatos orales de los antiguos habitantes de Zaña, nacidos a comienzos del siglo pasado. El objetivo era valorar la herencia afroperuana de todo el valle (11 distritos), antigua tierra de haciendas y esclavitud, cerca de Lambayeque. Muchos descendientes de esclavos se quedaron ahí. Existen asociaciones. La memoria se perpetúa también mediante la puesta en valor de dinámicas culturales locales<sup>8</sup>. A pesar de ello, Luis Roca Torres recuerda que hubo que organizar una campaña nacional e internacional de recojo de firmas para que el Mincul acepte finalmente enviar el expediente a París, sede la UNESCO: el ministerio "no quería aprobar de que hubo 3 siglos de esclavitud en Zaña", porque no había un "marco legal" para ello. Cuando ya se acercaba la declaratoria, en el 2017, el Mincul otorgó finalmente un diploma al alcalde de Zaña, acto percibido localmente como una

---

<sup>6</sup> Chirif, A. (22/04/2020). ¿Conocen en el Mincul qué significan las palabras emergencia y urgencia? En <https://www.servindi.org/actualidad-opinion/22/04/2020/conocen-en-el-ministerio-de-cultura-que-significan-las-palabras>

<sup>7</sup> La "Ruta del esclavo", promovida por la UNESCO desde 1994, apunta a destacar dinámicas de memoria e investigación sobre la cuestión de la trata de esclavos. En América Latina, Zaña fue el séptimo lugar involucrado.

<sup>8</sup> Por ejemplo: Torres, Luis Rocca (2011). *Baile tierra, Músicas y cantares de Zaña*. Chiclayo: Museo Afroperuano.

manera de adueñarse de la iniciativa. Los actores locales insistieron para que una placa fuera colocada en el recinto mismo del museo comunitario afroperuano de la ciudad, en presencia del ministro de cultura de la época (Salvador del Solar). Lejos de haber convertido este proceso en un espacio de legitimidad y de acción para los actores locales, el Mincul lo había limitado a su dimensión normativa o simbólica<sup>9</sup>. Estamos evidentemente muy lejos de la idea de cooperación, o de gestión conjunta entre actores.

Así, una política de "patrimonialización de la migración" que no es claramente asumida, elaborada dentro de un marco conceptual y legal poco claro, y que no toma en cuenta a todos los actores provenientes de la migración interna en el Perú dentro de una lógica colaborativa, no puede sino desembocar en prácticas incoherentes. En este contexto, convendría cuestionar los valores y prácticas subyacentes a la aplicación del enfoque intercultural por parte del Estado. En el 2011, Norma Correa Aste<sup>10</sup> subrayaba "los sesgos indigenista y rural de las políticas interculturales" que "limitan su aplicación en otros sectores de la ciudadanía. Es por ello fundamental ampliar el ámbito de acción de las políticas interculturales para incluir a zonas urbanas". La autora enumeraba asimismo las carencias en este ámbito, marcadas por la "falta de instrumentos técnicos", la "dispersión de iniciativas", o también la "débil fiscalización". Así, con la notoria excepción de la Ley de consulta previa (cuya puesta en práctica resulta por cierto difícil), muchos instrumentos interculturales del sector Cultura se presentan bajo la forma de herramientas o modelos de "buenas prácticas" más que de políticas concretas, enfocadas en lógicas de actores. Citemos por ejemplo la "Guía de mediación cultural", la "Guía de servicios públicos con pertinencia cultural", o también el "Mapa sonoro de lenguas".

Por otra parte, el sector Cultura dispone de hecho de un instrumento emblemático de patrimonialización de las movilizaciones territoriales en el Perú, pero se trata de caminos del pasado. El proyecto Qhapaq Ñan se convirtió en la mayor política patrimonial de estos últimos 20 años en el Perú. La promoción del uso social contemporáneo de los caminos incas sirve como garantía y pretexto a una producción masiva de discursos patrióticos y a prácticas de todo tipo (proyectos de restauración y de conservación, educación al patrimonio, lógicas de desarrollo etc.). Sin embargo, mirando las cosas más de cerca, el supuesto uso social de los antiguos caminos prehispánicos es una ilusión. El incremento de las carreteras, las migraciones y la fragmentación ineluctable de los caminos rurales en los Andes es la regla general. Salvo escasas excepciones, estas vías de comunicación ya no integran los territorios que atraviesan, ni a escala regional, ni a escala nacional<sup>11</sup>. Las poblaciones rurales que aún las utilizan, en distancias cada vez más cortas, no lo hacen por una supuesta apropiación patrimonial, sino por lo que son: caminos. El Mincul se encierra aquí en una lectura nostálgica de las dinámicas territoriales del país (promoción de caminos antiguos), y le cuesta sacar la palabra "cultura" de la camisa de fuerza temporal, conceptual e institucional en donde la encerró. La sobrecarga manifiesta de una cierta visión de la arqueología en la organización institucional del ministerio plantea interrogantes.

Glorificación nostálgica de los caminos del pasado, silencio sobre los del presente: en materia de "patrimonialización de la migración", aun cuando los discursos difieran, el

<sup>9</sup> A más del reconocimiento de Zaña como "Depositario Vivo de la Memoria Colectiva Afroperuana" (decreto ministerial N° 187-2015-MCn), podemos citar el Día de la Cultura Afroperuana (4 de junio), creado en el 2006.

<sup>10</sup> Correa Aste, N. (2011). *Interculturalidad y políticas públicas: una agenda al 2016*. Lima: PUCP/CIESE.

<sup>11</sup> Jallade, S. (2020). *Los caminos andinos en el Perú: contradicciones y desafíos para una política pública intercultural*. In: C. Gnecco, El señuelo patrimonial, Pensamientos post-arqueológicos en el camino de los Incas, Revista Diálogos patrimonio Cultural, Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

Mincul no es el único en promover una visión sesgada del pasado. A pesar de una escenografía exitosa, pedagógica y lúdica, el Museo Metropolitano de Lima, inaugurado en el 2010, propone una lectura novelesca del destino de la ciudad. A imagen de una saga heroica, la historia se transforma en un escenario equívoco compuesto por grandes fechas, héroes y grandes batallas. No se ve sino un pálido reflejo de la Nación (simbolizada aquí por su capital): la escenografía despoja los fenómenos sociales de su complejidad, escamotea las memorias subalternas y oculta una cantidad inverosímil de actores, empezando por aquellos de la migración, muy escasamente representados.

¿Acaso estas formas de escritura de la historia no preparan los desencuentros del mañana? Hace algunos años, las historiadoras Paule Petitier y Sophie Wahnich hablaban de una "fantasía de cuento", para designar a los relatos, presentes en casi en todo el planeta, donde, al igual que en los cuentos de hadas, "el papel del relator se termina cuando los héroes alcanzan una vida apaciguada y sin problemas": "fueron felices y tuvieron muchos hijos"<sup>12</sup>. La historia, puesta al servicio del relato nacional, se convierte en un "patrimonio que debe ser preservado", aquel de los días felices, "que ritualiza la presencia de los antepasados" mediante sutiles atajos con el pasado. Los historiadores retoman en esto la idea de la "historia fría" de Claude Lévi-Strauss, donde, en *El pensamiento Salvaje*, narrar la historia sería "perpetuar un modo de ser en el mundo inmutable", una manera de "contar esta fantasía de un mundo sin alteridad perturbadora, sin contradicciones, y volverlo actuante".

Este tipo de relatos se inscribe de hecho en un paradigma de "fin de la historia", tal como lo recuerda en la misma obra otra historiadora, Ludivine Bantigny. El pasado se convierte en un recurso estratégico que descarta toda alteridad en nombre de un modelo político dominante. Es también una manera de confiscar el porvenir: la búsqueda emancipadora sería aquella de las raíces, de la identidad, desvalorizando todo recurso a proyectos alternativos, especialmente socio-económicos, hasta la idea misma de la utopía. La vuelta a los orígenes como horizonte de expectativa. En este sentido, el Covid-19 marca la irrupción del acontecimiento con "A" mayúscula, bajo la forma de crisis, en un panorama dominante del discurso de "fin de la historia". Aquello recuerda en qué medida este tipo de relatos no responde sino de manera muy imperfecta a los desafíos democráticos de las sociedades en las que se inscriben.

Sin embargo, aquí también, algunas iniciativas concretas de "patrimonialización de la migración" se esbozan, a menudo de manera marginal. Éste es el caso, -tímidamente-, del Lugar de la Memoria, Tolerancia y la Inclusión social (LUM), incorporado de forma tardía (y un poco por defecto) al Mincul, durante el gobierno de Humala. La migración no es la tesis central del museo: algunas cifras, algunas fechas, representaciones de la migración (en especial de los pintores de Sarhua), aunque muy pocas. El corredor dedicado a este tema sufre de una visión estética y melancólica de la migración. Frases poéticas en quechua, en el piso, dialogan con fotografías colocadas en las paredes de paisajes despojados de toda forma de vida, supuestamente como metáforas de una poética del desarraigo. Los migrantes aparecen aún esporádicamente, en el segundo piso, bajo la forma de sus colectivos, sus combates y desafíos del momento. Además del museo, los responsables del LUM entablan también algunas colaboraciones puntuales con asociaciones de migrantes de Lima.

En esto, se replican esencialmente los pasos de otra institución, del sector Justicia: la Comisión Multisectorial de Alto Nivel. La CMAN está encargada de las reparaciones ligadas al conflicto armado interno. Desde hace varios años ya, establece colaboraciones

---

<sup>12</sup> Millet, C. ; Petitier, P. (dir. 2015). Ecrire l'histoire, dossier « La fin de l'histoire », 15, CNRS Éditions.

estratégicas con la sociedad civil. En Lima, Abancay, Ayacucho, Huancayo o Huamachuco, los migrantes son actores con quienes la institución entabla diálogos plurales y constantes. Sin duda alguna, a través de dinámicas de reparaciones, el sector Justicia ha entendido, antes que otros, la necesidad de implementar puentes con los actores de la migración. Este diálogo se inscribe dentro de un marco conceptual y legal preciso. La migración forzada es una categoría reconocida por la ley, como consecuencia de las dinámicas de memoria y reparaciones que surgen de las cenizas del conflicto armado interno. En torno a este tema tan difícil, esta institución construye aquí una verdadera política pública, que la tecnocracia podría calificar como "intercultural". Se nota en qué medida representaciones, diagnósticos, marco legal e institucional y medios de intervención están íntimamente interrelacionados.

Quisiera terminar esta nota acudiendo a la fuerza evocadora de la literatura. En varias de sus obras, Julio Noriega<sup>13</sup> recuerda que una de las grandes figuras de la literatura contemporánea en idioma quechua es de hecho el migrante. Alimentada por el aumento de las carreteras, la radio, así como el mito de la educación, la migración interna en el Perú ha funcionado durante mucho tiempo “como una incitación constante de aventura hacia lo desconocido”. La partida estaba asociada con un “viaje de reconquista”, que las diferentes etapas de la migración metaforizaban: el dolor de la despedida, el largo camino hacia la ciudad, y luego la conquista de los espacios urbanos. Uno no puede sino regocijarse al descubrir, a lo largo de las páginas, una abundancia de sentimientos, que hallan su traducción en temáticas recurrentes, subyacentes a muchos textos: la difícil coexistencia entre dos culturas, la delicada cuestión de la marginalidad, la integración, el ascenso social; pero también, un día quizás, el retorno, como una redención imposible; por siempre, el exilio y el desarraigo.

Estos cantos, estos cuentos, estos poemas, puestos en valor por el autor, traducen desde hace años procesos infinitos de cruces, reconstrucciones e hibridaciones. Éstos “trascienden” las fronteras geográficas y culturales, al igual que las categorías institucionales (y académicas) en donde quisiéramos encerrarlos. Estos procesos son también eminentemente políticos: lejos de los individuos pasivos encerrados en la pobreza y el pasado, recorriendo los mismos caminos desde hace siglos, los migrantes no dejan de ser los actores de su destino ni de participar en la construcción de la Nación. Estas historias cuentan el destino de millones de mujeres y hombres que convirtieron a la migración en el mayor fenómeno social de los últimos 70 años en el Perú.

---

Fotografía de ilustración principal: gentileza de Morfi Jiménez, S/T, serie “Cerros de Lima”.

Fotografía de ilustración n°2: gentileza de Manuela Calleguerrero, “La sombra que quedó” (acrílico/tela 100x120 cm, 2013).

---

<sup>13</sup> Entre otras: Noriega Bernuy, J. *Caminan los apus: escritura andina en migración*. Lima: Pakarina Ediciones, 2012; Noriega Bernuy, J. *Escritura quechua en el Perú*. Lima: Pakarina Ediciones, 2011.