

**MIGRANTES PERUANOS EN LA PROA DE LA PLAZA DE ARMAS DE SANTIAGO DE CHILE: DE UMBRALES A INDICIOS DE HIBRIDEZ CULTURAL**

**PERUVIAN MIGRANTS IN PLAZA DE ARMAS IN SANTIAGO DE CHILE: FROM DAWN TO THE EVIDENCE OF A CULTURAL HYBRID**

Mg. Ximena Andrea Póo Figueroa  
Universidad de Chile  
xpoo@uchile.cl  
Chile

**Resumen**

Los inmigrantes peruanos en Santiago de Chile que han hecho suyo el entorno de la Plaza de Armas, específicamente de uno de sus vértices desde donde surge la calle Catedral, plantean varias preguntas sobre la resignificación de los espacios en el casco histórico y sobre la articulación de discursos y prácticas culturales que emergen entre los migrantes y entre ellos y los “otros”, considerando esa alteridad en un espacio reconstituido, tanto por la memoria histórica como por los flujos de una ciudad que (des)aparece en la inflexión modernidad/posmodernidad/sobremodernidad. En este documento se realiza una exploración por esas rutas liminales, intentado teorizar sobre los niveles de hibridez a los que pueden llegar los flujos, los movimientos y los anclajes que se dan entre los dos mundos (*in between*) de los migrantes y entre ellos y el lugar que “acoge y discrimina” y que es resignificado como un espacio público con nuevos sentidos, y el “no lugar” de movimiento perpetuo y fugaz que los desplaza entre las máscaras intercambiables de lo global y lo local. En ese escenario la comunicación intercultural es clave.

**Palabras Claves:** Discurso, Posmodernidad, Inmigrantes, Comunicación.

**Abstract**

Peruvian immigrants in Santiago de Chile have appropriated Plaza de Armas, specifically where Catedral street crosses one of its corners. They posit several questions regarding the reassignment of meaning to spaces in this historic city center and the articulation of cultural discourses and practices that emerge among immigrants and between them and the “others”, where this otherness is in a space that is reconstituted by both historical remembrance and the flow of a city that (dis)appears in the inflection of modernity/postmodernity/overmodernity. This paper explores these liminal routes and attempts to theorize on the hybridities arising from the flows, movements, and anchors in these in-between worlds of immigrants and between these and the land that both takes them in and discriminates against them, that is given new meaning as a public space, and the “no land” of perpetual and fleeting movement between the interchangeable masks of the global and local worlds. In this scene, intercultural communication is both dialog and resistance at the same time.

**Key words:** Discourse, Postmodernism, Immigrants, Communication.

(Recibido el 07/11/07)  
(Aceptado el 08/03/08)

## Introducción

*“La vida y su libre albedrío a veces nos alejan de la patria. Pero con todo el amor que le tengo al país que ahora me acoge, no dejo que mis pensamientos olviden mi Lima querida. La Lima de Santa Rosa, San Martín de Porres y del Señor de los Milagros...”<sup>1</sup>*

Territorio, lugar, no-lugar, flujo, global/local. Todos conceptos que fluyen, y se desplazan, en los límites de los imaginarios marcados por el neoliberalismo y la urgencia, el éxodo, y que se reconstruyen a la hora de detener la mirada en la forma en cómo inmigrantes peruanos se ubican en una no-residencia establecida como tal a un costado del centro histórico-patrimonial, eje simbólico de la memoria “patria”, que resulta ser la Plaza de Armas de Santiago de Chile. Un lugar que se constituye como un espacio cargado de significados, cuyo anclaje está dado por la memoria residual y dominante -marcada por profundas diferencias históricas con Perú- así como por la emergencia de este tipo de sujetos que hacen de este lugar, un espacio en donde seguir compartiendo tradiciones para proyectarlas en un contexto nuevo.

Ajedrecistas, vagabundos, prostitutas, turistas, pintores, fotógrafos de cajón, evangélicos, oficinistas, ejecutivos, entre otros, han hecho de la Plaza de Armas, en el centro histórico de Santiago de Chile, un lugar en donde se pueden reconocer sujetos cuyas características interceptan las categorías con las que habitualmente se reconoce al sujeto propio de la modernidad y al sujeto que “a veces” cruza hacia una “sobremodernidad”. Y digo interceptan, porque los sujetos que allí es posible distinguir se desplazan en planos distintos, con mayor o menor permanencia que bien podría ser explicada a través de distinciones a propósito de identidades y no de única identidad.

En este escenario es donde encontramos el anclaje temporal de inmigrantes peruanos de extracción socioeconómica media, media-baja. Especialmente en los últimos cinco años, la llegada de inmigrantes peruanos a Chile ha sido alta en cifras y constante. En la actualidad, el Ministerio de Relaciones Exteriores chileno considera que la migración peruana alcanzaría, sólo en cifras oficiales, a unos 60.000 habitantes, según el Censo 2002. La Plaza de Armas de Santiago constituye para muchos de ellos un habitar no residencial, pero que está constituyendo un *habitus* de relevancia cultural en la forma en cómo resignifican el espacio y lo transforman, ya sea por mediaciones y negociaciones comerciales, de ocio y, sobre todo, de ámbito laboral, al dotarlo de nuevos sentidos.

El cómo ellos habitan este espacio público de gran carga residual y dominación histórica a nivel simbólico e institucional -y si es que este habitar resignifica el propio espacio desde una perspectiva identitaria-, configura una interrogante propia de los estudios culturales. Estaríamos en presencia de una transformación del espacio, de los lugares al espacio de los flujos, en donde las identidades adquieren sentidos a partir de dos ejes que se cruzan: territorialidad, entendiendo al espacio como objeto de estudio, y sujetos en esa territorialidad, entendiendo en este escrito a los sujetos como inmigrantes peruanos que estratégicamente “negocian” un vértice de la Plaza de Armas para que, desde ahí, emerjan discursos que posibiliten redes sociales, laborales y de ocio.

## Espacio y migrantes entre dos mundos

En primer lugar, hay que distinguir este espacio, la Plaza de Armas de Santiago y las calles que surgen de sus vértices, en especial calle Catedral. En este lugar se inscribe la noción de sujeto migrante peruano que se considera en este texto. Un sujeto desterritorializado que considera el entorno de la Plaza como un lugar de llegada para reterritorializar su historia y sus proyectos, un nuevo territorio para sobrevivir y vivir.

---

<sup>1</sup> JANDRINA, Peruana. 2004. “Una nueva página en mi vida”, en HUATAY, Carolina (Comp.): Mujeres sin fronteras, primer concurso de relatos autobiográficos de trabajadoras migrantes organizado por Oxfam y Proandes.

Es en este espacio donde las redes de comunicación conforman un tejido de autorreconocimiento, en el que “lo” chileno tiende a ser excluido, como cuando se organizan para celebrar fiestas populares, sobre todo religiosas, o incluso para verlas a través de videos grabados que son exhibidos en televisores que instalan en los locales de venta de productos alimenticios como chifles, habas, porotos y maíz sazonado, ají de gallina, camote, maíz morado, azúcar de caña o Inca Cola. En la distinción de alteridad es posible hasta encontrar ciertas marcas simbólicas pintadas en los muros de edificios aledaños a la Plaza de Armas, como un lema popular peruano escrito en quechua: *Ama Sua, Ama Quella, Ama Lulla (no serás ladrón, no serás mentiroso, no serás ocioso)*.

De los pocos estudios etnográficos que se pueden pesquisar en Chile se encuentra uno desarrollado por las investigadoras Claudia Steffoni y Lorena Núñez, de FLACSO-Chile (2003). Un estudio que bien puede constituir un punto de partida más que de llegada. Una de las conclusiones a las que llegaron en 2003, es que la migración peruana a Chile tiene un componente femenino muy importante, considerando que fueron las primeras en llegar al país y que superan en número a los hombres en número. Un dato no menor si se tiene en cuenta que muchas de ellas provienen, con un *peak* en 1998, de lugares golpeados por la cesantía como Lima, Trujillo, Barranca y Chimbote.

Otra de las conclusiones a las que llegan es que el 54% de los encuestados posee estudios secundarios y el 24% estudios técnicos universitarios completos. Construcción y servicio doméstico son las principales fuentes de trabajo a las que optan y, en el caso de las mujeres, el 84% se emplea en este último rubro.

Un dato que no deja de ser interesante y que influye en la percepción de sus identidades frente a los “otros”, los chilenos, en la construcción de la misma, es de cómo asumen el concepto de familia. Según el estudio que arrojó la mencionada encuesta, el 66% de los entrevistados señaló tener hijos. El 80% de ellos afirmó tener sus hijos repartidos entre Perú y Chile. Y sólo el 20% de los niños peruanos viven en Chile con sus padres. Una información reveladora cuando se trata de las redes sociales que ellos configuran al estar entre dos culturas, entre Chile y Perú en un lugar entre dos mundos a medida que se experimentan prácticas significantes en construcción.

Las relaciones de proximidad, desde la llegada, dan cuenta de un territorio central que comienza a configurarse precisamente en el vértice del centro histórico de la ciudad. Y es ahí donde el territorio que se configura entre tiempo, espacio, estar, ser, pertenecer, huida y desplazamiento constante en el flujo urbano adquiere un nivel de análisis específico al vincularlo con la teoría de los espacios liminal/liminoide.

De acuerdo con un estudio sobre espacios de comunicación intercultural, desarrollado por el investigador Rico Lie en el Research Centre Communication for Social Change, CSC, de la Universidad Católica de Bruselas, los espacios de comunicación liminales y liminoides, en tanto construcciones de identidad en un contexto global/local, apoyan el análisis de este escrito por tanto se sitúan en lugares en donde la experiencia es fundamental: son lugares vividos, practicados y hasta apropiados a través de gestos discursivos y explícita materialidad.

La aproximación que recoge Lie es decisiva para definir los puntos de apoyo de esta propia aproximación a los migrantes que han adaptado uno de los vértices de la Plaza de Armas de Santiago como su punto de llegada y redes, un “no lugar”, como define Augé, que aquí se resignifica y que en ciertos momentos para los migrantes pasa a ser de un “no lugar” a un lugar resignificado por sus diversas experiencias y contextos culturales previos y el contacto con los otros, considerando que la idea de identidad se establece a partir de la alteridad.

“Esta es una frase de cita frecuente de Michel de Certeau (publicada originalmente en francés en 1974). La cita prosigue ‘Así pues, la calle definida geoméricamente por la planificación urbana, se transforma en espacio por medio de los transeúntes’ (...). El espacio es un lugar vivido, de modo que, a través de la (inter)acción y la comunicación, los lugares se transforman en espacios de comunicación. Según De Certeau, los lugares son fijos y estables. Las fronteras de los lugares se han fijado y se pueden determinar de forma precisa. Las fronteras de los espacios son flexibles y han sido construidas de una manera simbólica e interpretativa. Así, ‘caminar en la ciudad’ (De Certeau, 1984: 91-110) transforma el lugar en el

espacio (...). Dichos espacios de comunicación creados, por el acto del consumo y la interpretación, pueden ser geográficos y físicos, o no físicos y no geográficos. En este proceso, y en el contexto de las sociedades que pasan de la modernidad a la postmodernidad, los expertos en 'geografía cultural y humana' están profundizando en el estudio de estos lugares vividos o practicados" (Lie, 2002).

La hibridez es una parte constitutiva de estos lugares vividos y practicados por los migrantes, convertidos en espacios también híbridos, por cuanto cruzan los significantes de un lugar de memoria, antropológico y simbólico, como lo es esta área del casco antiguo, con un lugar de desplazamiento, efímero, marcado por un transeúnte cuya historia no queda marcada en el lugar y el lugar lo marca a él por un periodo fugaz, casi rozándolo.

Cobra aquí sentido la definición de Augé por cuanto en el sector de la Plaza de Armas de Santiago confluyen -coexisten o negocian- el lugar histórico y el "no lugar" para dar sentido a un espacio porque "si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional o histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar (...). El lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas: el primero no queda nunca completamente borrado y el segundo no se cumple nunca totalmente: son palimpsestos donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y de la relación" (Augé, 1996: 83-84). El lugar histórico, de la memoria, y el "no lugar" se interpenetran y generan una hibridez temporal y espacial que para Augé configura una "sobremodernidad" en donde priman los "diálogos silenciosos".

Una hibridez que se da, así, en varios planos. Los migrantes peruanos que se acercan a la Plaza de Armas por primera vez ven a este lugar como un lugar de llegada que, poco a poco, se torna en un espacio practicado en tanto relaciones que establecen con sus pares de migrantes entre los circuitos de locutorios y cabinas de Internet emplazados en calle Catedral, y los puestos de comida (emporios y restaurantes) peruana que ya se han establecido en este espacio, sobre todo desde 1998, entre el lugar de la memoria, histórico, "arropado" por una arquitectura de alto contenido simbólico y entre el lugar de paso, de tránsito fugaz aunque éste sea cotidiano para muchos de los sujetos que por ahí "pasan", como se abordará más adelante.

"Las sociedades postindustriales actuales son el escenario de nuevos flujos migratorios, nuevas identidades territoriales, de confluencias culturales plurales y proyectos interculturales" (Nash, 2001: 14), sobre los que es necesario indagar. Si bien en el caso de los migrantes peruanos que llegan a la Plaza de Armas de Santiago en busca de un referente en la ciudad, descubriendo y experimentando que antes "otros" como "ellos" desde ahí han constituido sus formas de estar en la ciudad, el lugar se transforma en un espacio practicado, existe a partir de esa llegada un nivel de representaciones culturales que subyacen a las relaciones comerciales y laborales que en apariencia dominan las redes que desde aquí dialogan y construyen.

Siguiendo con esta línea argumental, Néstor García Canclini sostiene que:

"Ahora veamos cómo coexisten estas tres ciudades. La histórica territorial, la ciudad industrial y la ciudad informacional o comunicacional. Esta es la pregunta central de la multiculturalidad urbana en la actualidad. Vivimos la tensión entre tradiciones que todavía no se van (tradiciones barriales, de formas de organización, y estilos de comunicación urbana) y una modernidad que no acaba de llegar a los países latinoamericanos, cuya precariedad no impide, sin embargo, que también lo postmoderno ya esté entre nosotros" (García Canclini, 1997: 87).

En un plano distinto, las representaciones culturales son vitales para la construcción de nuevas identidades cuando se trata de migraciones en la "demografía del nuevo internacionalismo", en palabras de Homi K. Bhabha. "Los conceptos mismos de culturas nacionales homogéneas, de transmisión consensual o contigua de tradiciones históricas, o de comunidades étnicas "orgánicas" (como los fundamentos del comparativismo cultural) están en un profundo proceso de redefinición" (2001: 21).

El sociólogo de la Universidad de Buenos Aires, Christian Ferrer, ha escrito un texto para la revista Nueva Sociedad, en 1993, cuyo acercamiento a la noción de “emigrar” rescata al sujeto, aquel que emigra provocando una sutura entre su historia y el presente, entre el paisaje interior que lleva y al que llega, provocando este nuevo espacio que debe habitar y al que, de una u otra forma, modifica, conmociona o susurra como un moscardón en la experiencia del sujeto migrante:

“Laborar, parir, migrar -tres variedades del dolor- han sido, desde aquel cruce primordial de frontera, signos distintivos del luto humano. Si es posible atribuir algún otro sentido a la historia humana que no sea el de la dominación de unos sobre otros, él es concebido por la migración. Quizá, mejor, por el viaje, que cual migrar constituye su sombra dolorida” (Ferrer, 1993: 60-67).

Es la frontera, el umbral, la sutura que comienza a construirse entre puntadas de diverso calibre y generadoras de tensiones permanentes. El sujeto de Ferrer, si se piensa en los migrantes peruanos que han hecho de la Plaza de Armas un simbólico punto de sutura, su umbral, es significativo para el análisis.

“Cuando no se es turista o exiliado político, se está realmente en tierra ajena, y allí la centralidad no nos pertenece; y además, pasamos a ser observados desde una posición central, tal cual el preso desde el panóptico, el ‘primitivo’ desde la ideología del progreso y el fugitivo desde el reflector de luz (una luminosa bienvenida que reciben los seres furtivos que pretenden inmiscuirse en el país de la libertad). La ‘libre circulación de personas’ es otro más de los incisivos constitucionales ante los cuales la ‘mano invisible’ del mercado queda manca a la hora de las soluciones. El inmigrante es justamente aquel cuerpo que tiene circulación restringida” (*Ibid.*).

La migración transnacional peruana es, como se vio en el estudio de FLACSO, significativa hacia Chile. Según datos del Ministerio de Relaciones Exteriores peruano, en 2003 había 81.270 peruanos en Chile (De los Ríos y Rueda, 2005). Ese mismo año las cifras chilenas registraban 35.410 peruanos, por lo que se aprecia que más del 60% de los inmigrantes peruanos no poseen papeles de residencia ni permiso de trabajo. Eso oscurece aún más la “sombra dolorida” en este tipo de movimientos históricos, sociales y culturales.

Según datos del estudio Sociodemografía de la Inmigración en Chile, basado en el Censo 2002, realizado por Jorge Martínez para CEPAL, en 2003, el 77,9% de la comunidad peruana en Chile reside en la Región Metropolitana. Las comunas donde viven más mujeres son Santiago Centro, Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea, principalmente porque residen en casas en donde prestan servicios como empleadas para el trabajo doméstico. Los hombres habitan en Santiago Centro, Recoleta, Estación Central e Independencia (Olivares, 2006).

“La principal razón de la discriminación a los peruanos en Chile no es porque sean más; es porque se han constituido en un fenómeno social (...). A diferencia de los otros inmigrantes, ellos se instalan geográficamente, donde tienen sus redes sociales. Son más visibles”, sostiene Carolina Huatay, directora del programa de Orientación a Migrantes del consulado peruano en Chile (*Ibid.*).

Esa visibilidad es notable para el transeúnte del “no lugar” en la calle Catedral, a un costado de la Plaza de Armas y desde ahí a través de otros desplazamientos y *habitus* urbanos. Una visibilidad aparente, donde los velos de la discriminación suelen ocultar historias de vida, al individuo que se constituye en sujeto migrante en un país en donde no existen políticas públicas con propuestas concretas sobre multiculturalismo ni menos sobre interculturalismo a partir de las actuales condiciones de inmigración latinoamericana y en especial a la que proviene desde Perú. La frontera es, por tanto, también institucional, circunscrita al concepto de ciudadanía. De Lucas se refiere a esta distinción, que es también

política, como “un status formal, pero también como un vínculo de identidad y sobre todo, un título de poder (...), la nueva realidad de los flujos migratorios pone en cuestión que los elementos que nos permiten definir quién y por qué es ciudadano y practicar así una discriminación justificada, sea aceptable e incluso, simplemente, viable en un mundo de desplazamiento, marcado por un proyecto globalizador que dice superar las fronteras” (De Lucas, 2002).

En medio de los desplazamientos y en el anclaje entre dos mundos los testimonios permiten visualizar el espacio que constituye al sujeto, tal como sigue a modo de fragmento:

“Soy peruana y tengo cuarenta y ocho años, que parece que fueran como sesenta de tantas cosas que he pasado y he vivido, aunque si me ven me veo más joven. Nací en el pueblo de Goyllarisquizga, hoy desaparecido, provincia Daniel Alcides Carrión, departamento de Pasco (...). Los organismos de derechos humanos me sacaron del país y me trajeron a Chile (...). La Plaza de Armas se llenaba de compatriotas y otros extranjeros buscando estabilidad y progreso para sí y sus familias. Ello abrió otros desafíos. Las discriminaciones, los abusos y las necesidades sufridas por algunos eran un problema que abordar...” (Testimonio en Huatay, 2004).

### **Texturas de hibridez fronteriza en un centro urbano**

Al llegar al centro histórico de Santiago, la presencia de los inmigrantes peruanos que se organizan, en un principio muy intuitivamente para luego generar redes en el espacio de este casco histórico, interpela a la cultura dominante en la configuración de, precisamente, un espacio cultural híbrido. Para los migrantes se produce un quiebre entre lo que se “deja atrás” y a lo que se pretende “llegar”.

El espacio intermedio, el entre dos mundos, o lo que Bhabha ha denominado *in between*, interpela, por tanto, no sólo a esta cultura dominante sino a la propia historia del migrante. Bhabha, si bien en lo que se refiere a la obra y la estética, hace, a mi juicio, también un guiño a ese anclaje que propone la representación cultural que se crea sobre el lugar para constituir el espacio resignificado. Y es ahí donde el vértice de la Plaza de Armas aludido se observa desde la experiencia migratoria, en tanto espacio geográfico (territorio) como espacio cultural (a partir de la desterritorialización del migrante).

“La obra fronteriza de la cultura exige un encuentro con ‘lo nuevo’ que no es parte del *continuum* de pasado y presente. Crea un sentimiento de lo nuevo como un acto insurgente de traducción cultural. Ese arte no se limita a recordar el pasado como causa social o precedente estético; renueva el pasado, refigurándolo como un espacio ‘entre-medio’ contingente, que innova e interrumpe la *performance* del presente. El ‘pasado-presente’ se vuelve parte de la necesidad, no la nostalgia, de vivir” (Bhabha, 2001: 24).

En este punto es donde se vuelve a conectar el concepto de entre-medio (*in between*) con el de hibridez. Las identidades se configuran en un flujo, que pueden llegar o no a establecer grupos de resistencia, pero que más bien se tornan híbridas y desde esa hibridez generan nuevas identidades que pueden llegar a tener o no participación en los discursos dominantes (en el espacio resignificado e incluso en el ámbito institucional y/o de políticas públicas).

Los migrantes peruanos que se relacionan en y con el entorno de la Plaza de Armas no sólo “interrumpen” la *performance* del presente, sino que desde esa interrupción establecen procesos de comunicación en donde los sujetos se identifican de alguna manera con proyectos en común en entre-medio de un “otro” proyecto en común nacional que apenas se asoma a reconocer en el discurso oficial al multiculturalismo. Es por eso que la comunicación

intercultural sugiere, para este ámbito de la migración peruana en Santiago, una mirada mucho más incisiva y prácticas vividas que apelen a la hibridéz, que no la asimilación ni alternación, como resistencia ante la exclusión. Es ahí donde coexisten prácticas identitarias que se mecen bajo el movimiento pendular de las leyes del mercado en la aceleración de su propio flujo, y prácticas de quienes apelan a las fisuras de ese movimiento para encontrar -ya sea a través de dispositivos de comunicación- un nuevo orden social en medio de un modelo de producción y consumo que puede tornarse incluso coercitivo para los migrantes.

“[La hibridación se refiere a los] procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas (...). En un mundo tan fluidamente interconectado, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales (...). Estudiar procesos culturales, por esto, más que llevarnos a afirmar identidades autosuficientes, sirve para conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones” (García Canclini, 2000).

En los espacios de hibridez se encuentran categorías de oposición convencionales como son subalterno/hegemónico y tradicional/moderno en sus formas dinámicas. En la obra de Raymond Williams *Sociología de la Cultura*, el autor inglés da algunos indicios teóricos al respecto. Él explica que “como vía para analizar esas formas dinámicas, debemos por tanto distinguir entre las residuales, las dominantes y las emergentes”. Es aquí donde, para el caso que interesa, habría que detenerse en estas tres categorías.

“En la producción cultural las condiciones de dominación están por lo general claras en ciertas instituciones y formas dominantes. Estas pueden presentarse como desconectadas de las formas sociales dominantes, pero la eficiencia de ambas depende de su profunda integración. Los dominados por tales formas las consideran a menudo más como formas naturales y necesarias que formas específicas, mientras quienes dominan, en el área de la producción cultural, pueden ser conscientes de forma bastante desigual de estas conexiones prácticas, en una gama que va desde el control consciente (como el de la prensa y la radio y la televisión), pasando por varios tipos de desplazamiento, hasta una presunta (y por tanto dominante) autonomía de los valores estéticos y profesionales (...). Pero se da también el caso de que en la producción cultural, tanto lo residual –la obra realizada en sociedades y épocas anteriores y a menudo diferentes, pero todavía accesibles y significativas – como lo emergente –la obra de diversos tipos nuevos- son accesibles como prácticas” (Williams, 1984: 189-190).

Las categorías para Dominante y para Residual que ofrece Williams se pueden, para el caso de los migrantes peruanos que han establecido a un vértice y calle lateral específica de la Plaza de Armas como centro de llegada, contacto y de nuevas prácticas sociales y culturales en el centro histórico de Santiago, visualizar en planos que se interceptan en varios niveles:

- a) Cierta identidad chilena, urbana, capitalina, en apariencia homogénea en sus contrastes de configuración de sujetos populares diversos y dispersos, configura simulacros de modernidad (proyecto emancipador), de corte económico liberal que se cruza con el peso del conservadurismo moral dominante, especialmente a través de los medios de comunicación masivos. En ese escenario, la presencia cada vez más visible de los migrantes peruanos se percibe a través de los mismos medios desde una óptica más bien estigmatizadora-negativa hacia los factores identitarios que determinan esta dinámica migratoria. Es decir, en el plano de los discursos identitarios que representan

a los migrantes peruanos que consideran a la Plaza de Armas como un referente, los medios de comunicación juegan un papel fundamental al situarlos como discursos dominantes que permean otros tipos de relaciones sociales, culturales y hasta políticas con la cultura de acogida a la que “se llega”. Este tipo de discursos es a la vez dominante y residual.

- b) En el plano espacial, la carga simbólica de la Plaza de Armas, como referente que reúne una arquitectura que simboliza la construcción de una nación y un Estado, no deja de ser relevante. Desde señalar el Kilómetro Cero, propio de la cuadrícula española, hasta identificar construcciones como la Catedral de Santiago, el Museo Histórico Nacional, el edificio de Correos, la Municipalidad de Santiago, el monumento al conquistador español Pedro de Valdivia y el monumento al pueblo mapuche, dan cuenta de un emplazamiento y una distribución de elementos arquitectónicos que remiten a una historia nacional común, “propia” de los chilenos, que no admite a “otros” si no más bien de paso (como un “no lugar” de tránsito, pero no residencia, que ésta está destinada a quienes forman parte de la República y, por tanto, están legitimados como sus ciudadanos en el discurso político y cultural dominante). Pues bien, este patrimonio que se releva en la Plaza de Armas es dominante y residual a la vez.

Para la categoría de emergente, se visualizan, principalmente, dos aproximaciones en el mapa de la migración peruana que se “apropia” no del espacio de la Plaza de Armas que despliega sus discursos y su patrimonio dominante, sino que se apropia físicamente y simbólicamente uno de sus vértices y calle lateral, resignificando este espacio –también histórico- desde un anclaje en que la cultura peruana que se desplazó con los migrantes (*in between*) adquiere un profundo sentido, tanto así que se suele hablar de este núcleo como la “pequeña Lima”, connotación que no es menor si se trata justamente de estar emplazada entre coordenadas que remiten a fijar el nacionalismo chileno como es la Plaza de Armas de la capital.

Emergente, entonces y en tanto “apropiación” simbólica del espacio, ya sea a través de cibercafés, locutorios, restaurantes y pequeños locales comerciales con productos propios de la cultura peruana o a través del punto de encuentro para transacciones comerciales, laborales y de ocio que se dan en el costado de la misma calle Catedral. Desde ahí las redes que dan origen a discursos emergentes pueden ser variadas y de diversa intensidad, pero que comienzan a poner en tensión ciertos discursos dominantes, por ejemplo, fijados por la prensa chilena. La referencia a los dispositivos de comunicación que ha establecido la comunidad de migrantes peruanos, sobre todo de clase trabajadora (media y media-baja) es, en este contexto, ineludible.

Si se vuelve la mirada al espacio que nos interesa, en el corazón del casco histórico de la ciudad, por lo menos en el “espectáculo” patrimonial construido como una puesta en escena del pasado que se reditúa en el presente, habría que preguntarse si es que efectivamente la modernidad y el proceso dinamizador de la globalización (con efectos de postmodernidad en el discurso fragmentado) han ido construyendo imaginarios urbanos que desbordan los márgenes estáticos de la “nación” que se intenta representar en espacio y en el discurso.

En esos imaginarios urbanos emergentes, la migración peruana en este caso es más que relevante. El académico de la Universidad Autónoma Metropolitana de México, Daniel Hiernaux, pone en tensión al centro “revistado”, y ese análisis –más allá de la estética a la que hace continua referencia- clarifica lo expuesto, en especial cuando se considera una Plaza de Armas de Santiago marcada por una vida republicana, quebrada por la dictadura militar de Augusto Pinochet, y reinventada por una transición a la democracia sin proyecto –incluso urbano- coherente sino más bien de urgencia:

“La vida urbana que se puede reinsertar en los centros históricos y en ese patrón espacio-temporal, no podrá nunca adquirir las características de la urbanidad tradicional, donde la pertenencia se tejía entre espacios conexos, por las tradiciones y costumbres ancladas en la piedra y en la memoria colectiva, con la certeza de actuar de manera ‘adecuada’ y avalada por la costumbre. Este modo de vida urbano tradicional se ha desmoronado progresivamente por la embestida de la

modernidad. Esta insertó progresivamente, en un proceso de décadas, piezas de un nuevo juego ajeno a la vida tradicional de los barrios centrales. Los comercios nuevos, las actividades recreativas no tradicionales, las nuevas pautas constructivas y la destrucción progresiva del patrimonio para fragmentarlo en piezas sueltas, inconexas, todas ellas fueron algunas de las estrategias modernizadoras que llegaron progresivamente para imponerse y transformar de fondo los barrios tradicionales” (Hiernaux, 2006: 35).

### **Espacios de comunicación en el espacio liminal/liminoide**

Los juegos de frontera en la ciudad, donde la exclusión y el poder tensionan el concepto de identidades, remiten a dualidades que permitirían, en grados diversos y dispersos, puntos de (des)encuentros, aludiendo a que “las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella (...). A lo largo de sus trayectorias, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión, sólo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar afuera, abyecto (...). Las identidades sólo pueden leerse a contrapelo, vale decir, específicamente no como aquello que fija el juego de la diferencia en un punto de origen y estabilidad, sino como lo que se construye en o a través de la *difference* y es constantemente desestabilizado por lo que excluye” (Hall, 2003: 18-19).

En la Plaza de Armas, y sobre todo en la calle Catedral que la bordea desde su vértice, es posible distinguir estados de liminalidad que se construyen a través de la *difference*. El académico Rico Lie distingue en su estudio de investigación, a modo de propuesta metodológica, tres estados de (inter)culturalidad liminal/liminoide: “a) un estado de coexistencia cultural, b) un estado de negociación intercultural y c) un estado de transformación intercultural hacia una transculturalidad hibridizada” (Lie, 2002). En cada uno de estos estados se establecen relaciones entre el espacio físico como tal, transformado, y los discursos que conforman imaginarios a partir de esos espacios vividos, practicados a partir de la experiencia y percepciones de la inmigración peruana que en ocasiones adquiere ciertas categorías de diáspora.

Si bien no necesariamente se trata de un orden lineal para categorizar los diferentes momentos de la comunicación intercultural a través sus espacios, en el primer estado que Lie releva hay presencia de elementos identitarios claros entre la cultura dominante y los elementos identitarios que se distinguen entre los inmigrantes. Existe una co-presencia que no genera diálogo cultural y que se manifiesta, entre otros, por la exaltación de rasgos psicológicos de unos y otros.

Existe un “mirarse” sin “verse”, una especie de co-existencia en donde aún no se establecen redes, sino más bien demarcaciones. Y es ahí donde volvemos la mirada a categorías de dominante, residual y emergente. Coexisten elementos residuales y dominantes de la cultura de “acogida” que pueden tender a la exclusión o a la asimilación (blanqueando, desactivando, neutralizando y normalizando) de los migrantes. Las relaciones en este ámbito se dan más bien con el espacio y sus límites. Como ya hemos visto, los sujetos se comunican con la simbología emplazada dentro de este centro histórico y en una primera etapa decodifican los mensajes de quienes también habitan ese centro como residencia o bien se desplazan a través de él como un “no lugar”. La negociación en este estado es muy básica y la relación se da por medio del comercio, la publicidad, los servicios y las necesidades de los migrantes de reconstituirse en un nuevo paisaje urbano-cultural.

En el segundo estado, la interacción entre los elementos del espacio público y del espacio de la comunicación sería más activa, lográndose una negociación que sitúe al sujeto migrante y a los sujetos “nacionales” en un espacio de frontera, entre dos mundos, un espacio en el que uno y otro deban movilizarse para negociar en un proceso de ceder, exigir y recibir. En este estado ya los migrantes peruanos comienzan a producir un desembarco cultural de urgencia con una presencia más o menos permanente, constituyendo una “Lima chica” o “pequeña Lima”, como le suelen llamar a la calle Catedral que se emplaza a un costado del

edificio símbolo del poder eclesiástico católico en Chile. En la negociación, chilenos y peruanos llegan a acuerdos sobre la propiedad (arriendos, iniciación de actividades laborales y comerciales, y relaciones con los servicios públicos que otorga el Estado, entre otros elementos de la institucionalidad) y sobre las relaciones sociales que también negocian.

Pero esas relaciones no sólo se dan a nivel de redes incipientes con “lo” chileno sino que entre los migrantes que comienzan a situar residencias en Recoleta, Independencia, Barrio Brasil y otros mencionados con anterioridad, y que ven a la Plaza de Armas como un nudo significativo para la negociación de sus condiciones de vida cotidiana (búsqueda de trabajo, socialización e información relativa a derechos, deberes y beneficios, comunicación con sus comunidades y familias de origen en Perú y envío de remesas, entre otros).

En medio de esa negociación tanto entre los mismos peruanos como entre peruanos y chilenos, comienzan a emerger nuevas formas de relación a partir de una reconstrucción de sentidos emergentes desde los puntos de encuentro/quiebre surgidos desde la alteridad que se dan entre los grupos identitarios. Aquí también se insertan asociaciones, foros y hasta dispositivos de comunicación, como espacios en radios o diarios de circulación metropolitana (prácticamente sólo en el centro de Santiago se distribuye el diario *Contigo Perú*) que crean redes entre peruanos y entre peruanos y chilenos, más allá de los espacios institucionales dirigidos por el Estado u organizaciones civiles como el Observatorio Control Interamericano de Derechos de los y las Migrantes (OCIM).

Siguiendo esta línea es posible advertir ciertas luces, que grafican lo anterior, en la metáfora de la escalera de Bhabha: “La escalera como espacio liminal, entre-medio de las designaciones de identidad, se torna el proceso de la interacción simbólica, el tejido conectivo que construye la diferencia entre lo alto y lo bajo, entre negro y blanco. El movimiento de la escalera, el movimiento temporal y el desplazamiento que permite, impide que las identidades en los extremos se fijen en polaridades primordiales. Este paisaje intersticial entre identificaciones fijas abre la posibilidad de una hibridez cultural que mantiene la diferencia sin una jerarquía supuesta o impuesta” (2001: 20) como la apreciada en el estado anterior.

En el tercer estado, Lie se refiere a una “culturalidad hibridizada”, donde ya no se fija una unicidad sino una multiplicidad interrelacionada, a tal punto que hay una fusión entre las culturas y los límites entre “ellos” y “nosotros”, la alteridad, quedan difuminados ante la emergencia de una nueva cultura. Este último estado no es posible advertirlo sino sólo en relaciones discursivas muy íntimas de sujetos particulares que comienzan a surgir retroalimentadas por una situación más cercana a la experimentada en el estado anterior. Se requiere tiempo y ampliación de espacios, entre otras condiciones de contexto, pese a que los tres estados mencionados pueden, dependiendo de la situación de sujeto, coexistir. En el norte grande de Chile, en las zonas de frontera, es posible encontrar con mayor claridad esta fusión que interpela más directamente incluso hasta al sentido de identidad como unidad y a nación y Estado al tratarse de la hibridación en las particularidades antropológicas e históricas del altiplano, en donde ya se puede sostener el discurso sobre una “cultura altiplánica” que aporta contenidos propios de una cultura en donde la situación de diálogo cultural es más evidente.

### **A modo de cierre**

Las máscaras de una ciudad como las de Santiago de Chile, en el Cono Sur de América Latina, sumergida en crisis de su propio desarrollo urbano marcado por una historia de fracturas democráticas y ciudadanas, reconvertida, suelen superponerse unas a otras. Tras esas máscaras coexisten múltiples fronteras. Límites y umbrales que comunican, suturando y tendiendo puentes entre grupos urbanos divididos tanto por condiciones objetivas como por subjetivas. Forman umbrales culturales, a partir de su propia historia personal y social, cargada desde mucho antes del viaje, del éxodo, del exilio económico o político, los presentes temporales entre dos mundos que configuran en la ciudad aquellos sujetos de flujos migratorios como los aproximados aquí a través de una mirada de lo “micro” desplazada hacia el centro histórico de Santiago, la Plaza de Armas y su entorno dado por su vértice que da origen a la calle Catedral. Se trata de un umbral temporal y espacial en donde migrantes peruanos, que han hecho de este lugar un espacio resignificado, han logrado levantar discursos y prácticas

emergentes que interpelan al “otro” al mismo tiempo que se abren puertas para puntos de encuentro y quiebre de experiencias que dialogan con una interculturalidad incipiente, ofrecida en primera instancia por una coexistencia diseñada por la necesidad y el mercado.

La mirada de aproximación, como si se tratara de una navegación fragmentada que proporciona un acercamiento casi visual al mapa que se exploró, permite pensar que en tanto flujo migratorio, la diáspora peruana en Santiago de Chile, especialmente visualizada en las coordenadas elegidas, ha pasado por una etapa de coexistencia entre discursos sociales y culturales -con una distribución arquitectónica y organización urbana dominante-residual en tanto lugar histórico de una memoria simbolizada en forma permanente- de un escenario en apariencia inamovible y discursos sociales y culturales -con toda la carga de desarraigo que implica y el anclaje también simbólico, organizacional que construye- que se transforman y reeditúan con la llegada de inmigrantes peruanos.

A partir de esa coexistencia, que se cruza con el concepto de “no lugar” acuñada por Marc Augé para hacer una distinción de flujo en lo global/local, sobreviene una nueva etapa que en ciertos momentos y espacios puede transparentarse/enmascararse con la etapa anterior. Esa nueva etapa que ofrece como una oportunidad la migración es la de la negociación que abre paso a la hibridación cultural como posibilidad de trascender a la dominación homogenizadora y estandarizante.

Los desafíos culturales de los actuales procesos migratorios redefinirán no sólo los espacios, la otredad e incluso los cuerpos en esta escalera de hibridaciones. Redefinirán las ciudadanías y las políticas públicas en donde se espera que los migrantes, como los peruanos en Santiago, logren posicionar en los discursos y prácticas dominantes sus discursos y prácticas vividas entre un contexto, el chileno, que tensiona día a día sus posibilidades de excluir o acoger entre simulacros y máscaras ocultas en la propia piel de una ciudad mutilada.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, Marc. 1996. *Los no lugares. Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa Editores.

BHABHA, Homi K. 2001. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.

DE LUCAS, Javier. 2002. *Sobre el papel de los derechos humanos en las políticas de inmigración. La necesidad de otra mirada sobre la inmigración, en tiempos de crisis*. En GARCÍA CASTAÑO, F. J. y LÓPEZ, C. M. (eds.). *La inmigración en España. Contextos y alternativas*. Granada: Universidad de Granada.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1997. *Imaginario urbanos*. Buenos Aires: Eudeba.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 2000. *Noticias recientes sobre hibridación*. Texto presentado como conferencia del profesor invitado en el VI Congreso de la Sibe, celebrado en Faro en julio de 2000.

HALL, Stuart. 2003. *Introducción: ¿quién necesita identidad?* En Stuart Hall y Paul du Gay (Comps.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

HIERNAUX, Daniel. 2006. *Los centros históricos: ¿espacios posmodernos? (De choques de imaginarios y otros conflictos)*. En Alicia Lindón, Miguel Angel Aguilar y Daniel Hiernaux (Coords). *Lugares e imaginarios en la metrópolis*. Iztapalata: Anthropos, Universidad Autónoma de México.

HUATAY, Carolina (comp.). 2004. *Mujeres sin fronteras, primer concurso de relatos autobiográficos de trabajadoras migrantes*. Santiago de Chile: Oxfam y Proandes.

NASH, Mary. 2001. *Diversidad, multiculturalismos e identidades: perspectivas de género*. En NASH, M. y MARRE, D. (eds.). *Multiculturalismo y Género*. Barcelona: Editorial Bellaterra.

WILLIAMS, Raymond. 1994. *Sociología de la Cultura*. Buenos Aires: Paidós.

## REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

DE CERTAU, M. 2002. *The Practice of Everyday Life*. En LIE, Rico. *Spaces of Intercultural Communication. An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture and Globalizing/Localizing Identities*. 23ª Conferencia de la Asociación Internacional de Estudios en Comunicación Social (AIECS). Barcelona: Hampton Press. [http://www.portalcomunicacion.com/forumv/forum3/pdf/f3\\_esp.pdf](http://www.portalcomunicacion.com/forumv/forum3/pdf/f3_esp.pdf).

DE LOS RÍOS, Juan y RUEDA, Carlos. 2005. *¿Por qué migran los peruanos al exterior?* Versión electrónica: <http://cies.org.pe/files/ES/Bol58/01-rios-rueda.pdf>.

FERRER, Christian. *Los intrusos. Frontera y cicatriz*. En Nueva Sociedad 127 (Buenos Aires, septiembre-octubre 1993). [http://www.nuso.org/upload/articulos/2273\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/2273_1.pdf).

FLACSO. Referencia al estudio de Stefoni, Carolina, y Núñez, Lorena en <http://www.flacso.cl/flacso/main.php?page=noticia&code=271>.

LIE, Rico. 2002. *Espacios de Comunicación Intercultural*. En versión adaptada del capítulo 6 de *Spaces of Intercultural Communication. An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture and Globalizing/Localizing Identities*. 23ª Conferencia de la Asociación Internacional de Estudios en Comunicación Social (AIECS). Barcelona: Hampton Press. [http://www.portalcomunicacion.com/forumv/forum3/pdf/f3\\_esp.pdf](http://www.portalcomunicacion.com/forumv/forum3/pdf/f3_esp.pdf).

OLIVARES, Marisol. 2006. *En busca del sueño "chileno"*. En La Tercera, Santiago de Chile, 29 de octubre de 2006.

[http://docs.latercera.cl/especiales/2006/reportajes\\_sociedad/Reportajes4.pdf](http://docs.latercera.cl/especiales/2006/reportajes_sociedad/Reportajes4.pdf).

OLIVARES, Marisol. 2006. *El esquivo ascenso económico*. En La Tercera, Santiago de Chile 29 de octubre de 2006.

[http://docs.latercera.cl/especiales/2006/reportajes\\_sociedad/Reportajes4.pdf](http://docs.latercera.cl/especiales/2006/reportajes_sociedad/Reportajes4.pdf).