



**Universidad de Chile**  
**Facultad de Ciencias Sociales**  
**Departamento de Antropología**

***“La construcción de alteridad en el espacio urbano”***  
***Etnografía multisituada de la migración peruana en Iquique.***

Memoria para optar al Título de Antropólogo Social

Nombre: Esteban Nazal Moreno  
Profesor Guía: Nicolás Gissi Barbieri

**Santiago, Chile.**  
**Enero, 2017**

## ÍNDICE

Agradecimientos.....	3
Resumen.....	4
Capítulo 1: Entre la pampa y el puerto: Tarapacá como contexto de recepción de la migración peruana.....	5
1.1 Introducción: tema, preguntas, objetivos e hipótesis de la investigación.....	5
1.2 La migración peruana en Iquique: antecedentes sociodemográficos.....	9
1.2.1 La migración regional e histórica de peruanos en la Región de Tarapacá.....	9
1.2.2 Caracterización de la migración peruana en Iquique.....	11
1.3 Alteridad e identidad nacional: contexto de construcción del otro y el nosotros Tarapacá y Chile.....	14
1.3.1 Complejidades y configuraciones culturales e identitarias en la región de Tarapacá.....	14
1.3.2 Estudios sobre la alteridad en torno a la migración peruana en Chile.....	17
1.3.3 Estudios en torno al espacio y la migración en Santiago de Chile.....	19
Capítulo 2: La praxis del espacio y la identidad: marco teórico.....	21
2.1 La migración y la inserción social migrante.....	21
2.2 Del carácter práctico de las redes al carácter práctico de los fenómenos sociales.....	22
2.3 La perspectiva dialéctica de la espacialidad: espacio y lugar como construcciones sociales.....	25
2.4 Repensar la migración transnacional a partir de los debates en torno a la nación, al nacionalismo y al concepto de frontera.....	27
Capítulo 3: Método de extensión del caso y análisis situacional: marco metodológico.....	34
3.1 Sobre la metodología: la EMC y la EMS.....	34
3.2 Unidad de análisis y técnicas de producción de datos.....	35
3.3 Los espacios estratégicamente situados.....	36
Capítulo 4: La inserción social de la migración peruana en el centro cívico de Iquique.....	38
4.1 Introducción.....	38
4.2 El sector del “Centro” de la ciudad de Iquique.....	39
4.2.1 La Plaza Prat.....	39
4.2.2 Feria Luis Uribe: construcción de redes e identidad.....	44

4.2.3 El enclave comercial del centro: Galería Comercial Vivar, Mall Ganesha y Feria Lync-Tarapacá.....	48
4.3 Locales independientes: el sabor peruano.....	50
4.4 Consideraciones teóricas: Identidad y redes sociales en el comercio del centro de Iquique.....	52
Capítulo 5: Migrantes peruanas en los enclaves de importación y exportación: la ZOFRI y las inmediaciones del Terminal Agropecuario de Iquique.....	59
5.1 Introducción.....	59
5.2 La ZOFRI: importación y oportunidades de trabajo.....	60
5.3 Terminal Agropecuario .....	63
5.4 Galería Comercial El Progreso.....	65
5.5 La construcción de redes trans y multinacionales.....	67
5.6 Identidades situacionales: conflicto estratégico.....	69
5.7 Centro de llamados: un espacio para la familia transnacional.....	72
5.8 Consideraciones teóricas: Redes migrantes e identidad situacional en los espacios heterotópicos.....	73
Capítulo 6: Protagonismos migrantes en espacios religiosos de Iquique: el INCAMI y la Hermandad del Señor de los Milagros.....	79
6.1 Introducción.....	79
6.2 El INCAMI.....	79
6.2.1 Activación del nacionalismo: Abuso laboral contra las asesoras del hogar peruanas.....	84
6.3 Barrio Rubén Godoy.....	87
6.4 La Hermandad de los Milagros: Identidad religiosa y nacional en las redes migrantes.....	88
6.5 Consideraciones teóricas: Espacios religiosos y el contacto multinacional.....	92
Capítulo 7: Conclusiones.....	98
Referencias bibliográficas .....	106

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi madre, mi padre y mi hermana, mis abuelas y abuelos por todo el apoyo brindado.

Agradezco a quienes fueron clave en mi formación como antropólogo, en especial a la profesora Menara Guizardi.

A mi profesor guía por su dedicación y constancia

A Fernanda por ser una compañera constante en este proceso.

A mis compañeros de discusión: Susana Martínez, Gonzalo Martínez, Francisca Vezzani y Sofía Bravo

Al Centro de Investigación Fragua, pilar fundamental para las reflexiones en estas Memoria

Y agradezco a las mujeres y hombres que me acogieron y abrieron las puertas, en especial a Don Francisco y su familia, quienes me prestaron ayuda y compañía en Iquique.

## RESUMEN

La siguiente Memoria de título explora la relación entre construcción de alteridad y la inserción social de los migrantes peruanos en Iquique, con especial énfasis en el rol del espacio en estos procesos. Para ello se ha indagado en tres locus centrales para la inserción: públicos/cívicos, comerciales y religiosos a partir del enfoque de etnografía multisituada y análisis situacional. Fundamental para comprender las dinámicas de estas tres dimensiones es reconocer la condición práctica de la identidad/alteridad que los sujetos e instituciones son capaces de movilizar en función de sus intereses.

Palabras Clave: Migración – Alteridad – Etnografía multisituada – Espacio – Inserción Social

## CAPÍTULO 1

### “ENTRE LA PAMPA Y EL PUERTO: TARAPACÁ COMO CONTEXTO DE RECEPCIÓN DE LA MIGRACIÓN PERUANA”

#### 1.1 Introducción: tema, preguntas, objetivos e hipótesis de la investigación<sup>1</sup>

El tema de la presente Memoria de título aborda la relación entre la construcción de la alteridad nacional en el espacio urbano y cómo esta influye en el proceso de inserción social de población migrante peruana en la ciudad de Iquique. La reflexión que se propone se fundamenta en dilemas que han sido centrales para la antropología: la alteridad, los estudios urbanos y la migración.

La alteridad es, como señala Stolcke (2012), el objeto de estudio propio de la disciplina. La antropología se origina a partir de la necesidad de los nacientes Estados-naciones de occidente por dar una explicación (y mecanismos de dominación) material y científica a la diferencia. Desde entonces, la reflexión en torno a la alteridad ha variado según como se ha resuelto el dilema de la otredad: bajo las distinciones de lo sagrado y lo profano y las formas elementales de categoría social (Durkheim & Mauss, 1996), oposiciones y reglas de alianza en estructuras mentales colectivas (Lévi-Strauss, 1995), confrontaciones de identidad de clase (Williams, 2001), entre otros. Ahora bien, de los variados campos de estudios sobre la alteridad, dos son centrales para esta Memoria de título: Estado-Nación y espacialidad.

Sobre el primer problema (el del Estado-Nación), la literatura es amplia y se pueden destacar fácilmente los estudios de Barth (1976), Anderson (1993), Goffman (1970), Segato (2007) y Hobsbawm & Ranger (2002), quienes se han centrado en el rol que cumple la conformación de las identidades nacionales (como productos históricos, sociales y políticos) en la naturalización de la distinción social y homogenización cultural con el fin de reproducir las estructuras sociales de dominación.

Por otro lado, la relación entre espacialidad y alteridad ha sido un tópico importante desde el origen de las ciencias sociales. Durkheim & Mauss (1996) ya establecen que la relación entre la organización social, la construcción de identidad –alojada en la función clasificatoria- y la espacialidad es estrecha y en ningún caso accidental. En lo que refiere a los estudios urbanos, sólo por nombrar aquellos de mayor impacto en la investigación, se pueden identificar a George Simmel (2002), Schutz (2003), la Escuela de Chicago (Capel,

---

<sup>1</sup> Es importante señalar que la etnografía en Iquique se constituye como un estudio de caso integrado a un proyecto de investigación de tres años (2012-2015), que tiene por objetivo comparar la experiencia de mujeres peruanas en cuatro ciudades chilenas: Arica e Iquique, en la frontera norte; y Valparaíso y Santiago, en el centro del país. Se ha seguido para todas estas ciudades una metodología de desarrollo de estudios de caso similar, que ha tenido por finalidad establecer comparaciones de los hallazgos de estas investigaciones. La propuesta de comparar localidades del norte y del centro de Chile, permite cuestionar la relación entre la construcción de las identidades nacionales chilena y peruana, desafiando el papel ocupado por el centro del país en la percepción y experiencia social de la otredad peruana desde la Guerra del Pacífico. La inserción en este proyecto me permitió tener en consideración las reflexiones entre las condiciones macroestructurales de la ciudad de Iquique, así como las expresiones microsociales de la migración peruana, proponiendo un estudio de caso que ahonda en cuestiones no abordadas por el proyecto Fondecyt.

1997, Kearney, 1986), los estudiosos neomarxistas (Harvey, 1994, 2007, Lefebvre, 1976) y el pensamiento posestructuralista (Foucault, 1984).

Entre los primeros enfoques, la Escuela Chicago fue pionera en el estudio de los conflictos en la ciudad producto de las tensiones sociales, políticas y económicas como consecuencia de la migración. Para estos autores que “*los procesos de organización/desorganización social, de aculturación y asimilación de grupos e individuos en la complejidad de las grandes aglomeraciones urbanas pasan a un primer plano en la investigación social.*” (Martínez, 2000, s/n). Dicha preocupación funda el precedente de la migración en los estudios sobre alteridad no sólo en el campo económico, cultural u organizacional, sino que, sobre todo, en su dimensión espacial y urbana.

Desde entonces, los estudios urbanos sobre migración se han preguntado acerca de cómo las migraciones y las transformaciones sociales y económicas que estas conllevan influyen en los sistemas simbólicos y culturales de los actores involucrados. Así, emergen conceptos como asimilación, aculturación e integración. En efecto, a pesar de que a partir de la década de 1970 las investigaciones y nuevos marcos teóricos han puesto en duda la naturaleza esencialista de los conceptos, la pregunta acerca de la interacción y consecuencia entre sujetos y sistemas culturales persiste.

A este primer problema (transformaciones culturales) central se suma una segunda cuestión que remite al rol del espacio en este proceso: ¿Se constituye éste como un mero marco/escenario o posee propiedades emergentes que le permiten influenciar el contexto más allá de su condición de escenario? Los estudios urbanos desde la mitad del siglo XX se han esforzado por dar cuenta de la segunda opción. Por ello, la pregunta se redirige a, en caso de ser constructo y constructor ¿Cuál es el rol específico del espacio en el proceso de interacción entre migrantes y locales? En este sentido ¿Cuál es su rol en la construcción de alteridad? Son estas las problemáticas que guían la siguiente Memoria.

Ahora bien ¿Por qué estudiar la migración peruana en la ciudad de Iquique? En la actualidad, la región se encuentra en un proceso de incremento de la población migrante (Guizardi & Garcés, 2012). Sin embargo, más allá del actual contexto histórico, la movilidad y los desplazamientos humanos han marcado la pauta de la vida en la región del Norte Grande. Curioso como pueda parecer, migrar en estos territorios es parte de una historia que los atraviesa en escalas temporales de 10.000 años (Núñez & Nielsen, 2011). Con esto en mente, se puede señalar sin riesgos que la región de Tarapacá, así como su capital Iquique, se han constituido históricamente como un sector de confluencia de distintos movimientos poblacionales. La actual migración en Tarapacá e Iquique no es entonces, un fenómeno novedoso, sino que su particularidad está dada por las actuales *configuraciones culturales* (Grimson, 2011) que estas movilidades desarrollan (y de las que resultan, al mismo tiempo) en las primeras décadas del siglo XXI. Podemos identificar al menos tres características macroestructurales (a nivel mundial, regional y local) que configuran este nuevo proceso.

Por un lado, están las tendencias globales a la intensificación de los flujos humanos que se verifican especialmente tras la generalización de la lógica de globalización desde los años 1990 en todo el mundo (Castles & Miller, 2004). En segundo lugar, como explicitaron Guizardi & Garcés (2013), la inestabilidad económica que atraviesa Argentina –país que en era el principal destino de la migración intra-regional sudamericana a 2007

(Solimano & Allendes, 2007)– ha motivado que migrantes peruanos y bolivianos que cruzaban el Norte Grande en dirección al país transandino optaran por intentar quedarse en las ciudades mineras que están en la ruta de este circuito migrante. Por último, señalar los procesos sociales, económicos y políticos vividos en Chile y que han tenido un impacto muy particular en los espacios del Norte Grande y los lujos de personas en los últimos años: el incremento de las inversiones y el boom productivo de la economía minera chilena desde 1990 (Carrasco & Vega, 2011), la lenta apertura del país a los acuerdos regionales (como el MERCOSUR) y la re-democratización.

De esta forma, Tarapacá se constituye como un polo de atracción de capitales mineros y comerciales, que a su vez atrae a distintos grupos humanos en busca de mejores trabajos y salarios. Este último elemento es el que constituye a Iquique como una ciudad cosmopolita y heterogénea: social, cultural y políticamente<sup>2</sup>.

La importancia de estudiar la alteridad en relación a este colectivo migrante radica en dos antecedentes: (1) entre 2002 y 2012 se registra un aumento de la proporción de migrantes en la ciudad de Iquique del 3% al 7%, cuyo grupo mayoritario es el peruano (Tapia, 2012, 2013, Tapia & Ramos 2013) y (2) la compleja construcción de las fronteras, identidades y “culturas nacionales” chilenas y peruanas en el territorio de la Región de Tarapacá desde su anexión por Chile, tras la Guerra del Pacífico (1879-1883). Al ser una zona de frontera –al constituirse como un margen del proyecto de construcción de la nación chilena (Guizardi & Garcés, 2014a)– la presencia y ausencia del Estado en Tarapacá se presentan como una contradicción constante que se manifiesta mediante la instalación permanente de símbolos patrios en su excesiva enunciación y, sobre todo, en la reincidencia de estos símbolos en los espacios públicos. Así, en el caso específico de Tarapacá, y en particular en la ciudad de Iquique, la experiencia migrante debe enfrentarse a un contexto social construido a través de la contradicción entre un proceso fuerte de chilenización, que estigmatizó a los peruanos y a los indígenas, y, por otro lado, a la constitución de la ciudad como un enclave de crecimiento económico y un atractivo mercado laboral.

El proceso de inserción social de los migrantes es un fenómeno que se sustenta en un campo social (Bourdieu, 2011) en el que se encuentran e interactúan los distintos grupos sociales, mediados por la intervención del Estado y una distribución desigual del poder, facilitando o limitando este proceso, generando encuentros y conflictos entre formas de hacer y pensar la alteridad. Se asume entonces que la construcción de alteridades se presentará como un fenómeno que puede limitar la inserción social de los migrantes, pero a la vez, también como un recurso estratégico que puede facilitar dicha inserción (Bourdieu, 1986).

En este sentido, Iquique es un campo social acotado, pero, al mismo tiempo, plural en sus posibilidades. La ciudad es un espacio historizado atravesado por contingencias locales y globales, lo que me ha llevado a plantear su espacio local y urbano como una “configuración cultural” (Grimson, 2011). En cada configuración cultural o marco de significaciones compartido, existen formas de identidad heterogéneas y en disputa

---

<sup>2</sup> Este cosmopolitismo, no obstante, tampoco es una novedad. Iquique ha vivido ciclos de diversificación sociocultural de esta naturaleza –constituyendo un polo de migración europea y andina– a lo largo de todo el ciclo salitrero (véase, en este sentido a Guerrero, 2015).



(Grimson, 2011). El espacio no es sólo un escenario, sino que es un campo dinámico en el que se distribuye la alteridad y la desigualdad, y que brindará el set de posibilidades para la activación de los recursos simbólicos e identitarios en cada situación. La propuesta que hago aquí se funda entonces en explorar cómo esta configuración espacial se ve influenciada e influye en los mecanismos de alteridad nacional, permitiéndole generar posibilidades, recursos y restricciones a los migrantes peruanos en su proceso de inserción social en la ciudad de Iquique. Dicha propuesta se articula entonces bajo la siguiente pregunta de investigación **¿Cómo la construcción de alteridad nacional influye en el proceso de inserción social de los migrantes peruanos en Iquique?** Para responder a esta pregunta se integra una sub-pregunta que pretende profundizar en uno de los aspectos clave para la inserción: ¿cuál es el rol del espacio en el proceso de configuración de esta alteridad?

El objetivo general es comprender los efectos de la construcción de alteridad nacional en el proceso de inserción social de los migrantes peruanos en la ciudad de Iquique. Para ello, se establecen tres objetivos específicos

- i) Describir el proceso de inserción social de los migrantes peruanos en la ciudad de Iquique.
- ii) Describir las estrategias de identificación y diferenciación de los migrantes en el proceso de inserción social.
- iii) Caracterizar la distribución espacial de la alteridad en el espacio urbano de Iquique a partir de las relaciones de inclusión y exclusión.

En el caso del primer objetivo específico, me centré en comprender la inserción social en tres dimensiones interrelacionadas: laboral, como forma de inserción que les conecta como sujeto productivo en la sociedad; religiosa y civil, como organizaciones de índoles espiritual y civil de encuentro para migrantes peruanos; familiar y afectiva, como las relaciones interpersonales entre familiares y amistades. Para el segundo objetivo específico, exploré la relación entre pares, los distintos actores que se involucran en el proceso de inserción particular de los locus identificados. Por último, para el tercer objetivo específico, me centré en tres locus: espacios laborales y comerciales, espacios religiosos, espacios civiles o de conformación y confrontación de identidades nacionales.

Esta Memoria se estructura en seis partes. La primera de ellas, y que constituye el presente capítulo, se enfoca en la contextualización histórica y social de la ciudad de Iquique en relación a la migración internacional y peruana. Además, identifiqué los estudios chilenos principales y pertinentes en torno a la inserción y construcción de la alteridad en el espacio. La segunda y tercera parte establece el marco teórico y la propuesta metodológica con la que abordé el problema de la alteridad en el espacio en el contexto de migración internacional. El cuarto, quinto y sexto capítulo corresponden a los capítulos de análisis etnográfico agrupados en los tres locus de investigación: laboral-comercial, religioso, civil-

identitario. Se concluye esta Memoria con un capítulo de conclusiones que relaciona e integra los análisis del trabajo etnográfico.

## **1.2 La migración peruana en Iquique: antecedentes sociodemográficos**

En el presente capítulo inicio con una revisión de los antecedentes en torno a la migración peruana en Chile y específicamente en la región de Tarapacá. Además, establezco alguno de los puntos principales en relación a las investigaciones en torno a la alteridad y el espacio: la construcción del otro en la región de Tarapacá, los estudios de alteridad en relación a migrantes peruanos en Chile y finalizo con una síntesis sobre algunos estudios sobre la dimensión espacial de este problema en Chile.

### **1.2.1 La migración regional e histórica de peruanos en la Región de Tarapacá**

La migración peruana hacia diferentes localidades del globo ha experimentado un importante incremento, en especial desde el año 2001. En efecto, si para este año la cantidad de migrantes internacionales peruanos totalizó un poco más de 60.000 personas, a 2009 esta cifra alcanzaba los 2.038.107 individuos, lo que corresponde al 7% del total de habitantes proyectados al 2009 en el Perú (OIM, 2013), aunque algunos autores como Abusada & Pastor (2008) señalan que este porcentaje puede ser mayor (cerca del 10%).

Los principales destinos de los migrantes peruanos en la última década son, salvo por Argentina y Venezuela, países del Norte Global: Estados Unidos (48,1%), España (10,6%), Italia (7,9%), Japón (4,6%) y Canadá (2,4%) (OIM, 2013; Abusada & Pastor, 2008). Entre las principales razones para la migración peruana se pueden identificar las crisis económicas y de violencia política del país, definiendo a los migrantes como sujetos motivados a la búsqueda de seguridad, mejores oportunidades de empleo y salarios (Vergara, 2005, p. 19; Abusada & Pastor, 2008).

A pesar de la tendencia de movimiento hacia el norte global, la movilidad fronteriza desde el Perú presenta algunas ventajas para los migrantes, tales como los costos de viaje y retorno o como la facilidad comparativa para ingresar a los países limítrofes (Abusada & Pastor, 2008).

En el caso de Chile, los datos obtenidos en el Censo 2002 registran que el 57% de la población migrante es fronteriza o de países cercanos (Perú, Argentina, Bolivia y Ecuador) (Cano & Soffia, 2009; Tapia & Ramos, 2013). Esto pertenece a su vez a una tendencia regional de movimiento de poblaciones basadas en motivaciones principalmente laborales (Martínez, 2009). En Chile, desde inicios de la década de 1990 se presenta un aumento de la población migrante, con un particular incremento desde 1995 (Cano & Soffia, 2009; Godoy, 2007; Araújo, Legua & Ossandón, 2002; Martínez, 2003; Stefoni, 2005; Guizardi & Garcés, 2014b; Tapia & Ramos, 2013; Stefoni & Bonhomme, 2014; Thayer, Córdova & Ávalos, 2013). Entre las condiciones que motivaron el aumento de la migración cabe señalar el crecimiento y consolidación económica, mejorando los índices de pobreza y empleabilidad, y, por otro lado, la estabilidad política enmarcada en el retorno de la democracia (Cano & Soffia, 2009). El destino preferido de la migración se concentra principalmente en las regiones que poseen un crecimiento económico importante

(principalmente el centro del país y los sectores mineros del Norte) (Contreras, Ruiz-Tagle & Sepúlveda, 2013, p. 22). Este crecimiento en la migración peruana ha sido denominado como una “nueva oleada migratoria” aunque como señalan Stefoni (2005) y Guizardi & Garcés (2014b), lo novedoso de esta migración radica más bien en la masividad y visibilidad de lo peruano en Santiago, espacio históricamente construido como bastión de la identidad “blanca/no-indígena” chilena en oposición los “otros indígenas” con que se ha construido lo peruano y lo boliviano.

Iquique también se integra dentro de las dinámicas de recepción de migrantes cuyas particularidades es preciso distinguir en la constitución de las configuraciones culturales. La región se enmarca en una historia de larga data de movimientos poblaciones dependientes, entre otros factores, de las dinámicas productivas y comerciales. En los años que antecedieron a la invasión colonial española en el Siglo XVI y a los desenlaces de la formación nacional (entre los Siglos XIX y XX), tanto antes como después de que el actual territorio de Tarapacá fuera anexado al Imperio Incaico, su espacio social ha sido escenario de formas económicas en las que el caravaneo, el comercio, el pastoreo, y sobre todo, la agricultura, han tenido un papel central (Adán, Urbina & Uribe, 2007; Nielsen, 1997; Núñez & Dillehay, 1979; Núñez & Nielsen, 2011; Salazar, Bereguer & Vega, 2013; Urbina 2011, 2014). Esta economía ha sido construida a modo de un sistema de prestaciones totales (Mauss, 1979), de forma que se entreteje en estas actividades no solamente los sistemas parentales, simbólicos, religiosos, sino que también las lógicas de conflicto y alianza entre grupos. Toda la colonización y modernización nacional posterior han sido también fuertemente influenciadas por estos patrones de intercambio económico relacionado a los circuitos y rutas migratorias en el desierto. En la actualidad, la migración también se da en el contexto interregional debido a los movimientos campo-ciudad (Bärh, 1980; Gundermann & González, 2008, Gundermann & Vergara, 2009) impulsados por las políticas estatales desarrollistas y urbanizadoras, y que se viene dando desde mediados del Siglo XX (Valdebenito y Guizardi, 2014), así como los procesos de transformación en el ámbito productivo en los sectores de los valles y el altiplano, con la instalación de las faenas mineras durante las últimas décadas.

En el caso de la movilidad extranjera, luego de la conformación de los Estados Nacionales y la Guerra del Pacífico, el contexto de violencia simbólica y física durante el proceso de chilenización -que incidió en la expulsión forzada, en especial de peruanos del territorio chileno-, no impidió la reincidencia del tránsito y los flujos migratorios permanentes durante el siglo XX (Tapia, 2012; Tapia & Ramos, 2013). A pesar de esto, se observan claramente dos hitos relacionados con la presencia extranjera a nivel nacional. Por un lado, el periodo del boom Salitrero entre finales de la Guerra del Pacífico y la década de 1930 y, por otro lado, la revitalización de la minería cuprífera a comienzos de la década de 1990 (Tapia, 2012, p. 181).

Una vez finalizada la Guerra del Pacífico, la actividad salitrera de Tarapacá generó un polo de atracción para trabajadores y sus familias de distintos lugares del mundo (europeos y asiáticos) y en especial bolivianos y peruanos (González, 2002a). En términos de concentración de población, este periodo presenta su punto más alto a final de la Guerra, cuando el porcentaje de migrantes alcanzaba alrededor del 51,9% de la población, cifra que disminuiría dramáticamente hasta finales de 1930, cuando el porcentaje llegaría al 12%,

producto de la nacionalización, chilenización y expulsión de migrantes, en especial peruanos. Incluso, en la década de 1940, una vez entra en crisis el precio del salitre y comienza el masivo desplazamiento de población desde el norte hacia el sur de Chile debido al cierre de las salitreras, la cifra de migrantes en la región disminuiría a 6,8 (Tapia, 2012).

El porcentaje más bajo de población migrante en comparación a la población nativa sucede en 1992, cuando la proporción alcanza el 1,8%. Desde ese año la proporción de migrantes comienza a aumentar: en 2002 se registra un 3% y en 2012 cerca del 7% (Tapia, 2012, 2013, Tapia & Ramos 2013). Este último periodo (entre 2002 y 2012) es de especial interés para nuestra reflexión, puesto que la composición de la migración comienza a reorientarse, presentando una mayor tendencia de incremento del colectivo peruano por sobre el boliviano en la ciudad de Iquique (Tapia, 2012, p.186). Según los datos entregados por el INE, el Censo 2012 refleja que en la Región de Tarapacá alrededor de unas 17.232 personas son migrantes fronterizos, lo que corresponde al 77% de la totalidad de extranjeros en la zona. De estos, un 48% son peruanos (INE, 2013 en Tapia, 2013, p. 233).

Tanto el mercado laboral comercial como el minero en Iquique poseen algunas características clave para comprender el fenómeno de la migración fronteriza en Tarapacá actualmente. En primer lugar, la minería y el comercio generan un polo con nuevas ofertas de empleo no sólo para chilenos, sino que también para extranjeros (Guizardi & Garcés, 2013; Muñoz, 2013; Carrasco & Vega, 2011; Stefoni, 2011). Además, la oferta laboral no sólo se concentra en el área de la minería misma, sino que también en los servicios asociados y desarrollados a partir de ésta (Stefoni, 2011).

## **1.2.2 Caracterización de la migración peruana en Iquique**

Antes de caracterizar la población migrante peruana en Iquique, cabe destacar que el proceso migratorio para peruanos en la región de Tarapacá estuvo marcado por el sistema de aduanas interno chileno. La frontera entre la Región de Arica y Parinacota y Tarapacá está controlada por un puesto aduanero denominado Cuya, que, formalmente, *“tiene como finalidad fiscalizar el transporte terrestre de mercancías”* (Vicuña et al, 2015, p. 38). La aduana en Cuya pareciera establecerse, en este contexto, como un control fronterizo que selecciona a los y las migrantes peruanas que pueden cruzar hacia Tarapacá dependiendo del tipo de visa obtenida (Vicuña et al, 2015, p. 38). Aunque las disposiciones del Convenio de Siete días no están ya válidas (desde junio de 2013), lo que implica que los y las peruanas debieran recibir la visa turística siempre en Chacalluta, Cuya constituyó una barrera que seleccionó el perfil migratorio de los y las peruanas que podían acceder a la región minera, impactando y sedimentando durante muchos años la diferenciación de los perfiles migrantes y redes entre Arica y Tarapacá.

### **1.2.2.1 Características sociales y demográficas de los migrantes peruanos en Iquique**

La caracterización sociodemográfica de los migrantes peruanos en la región de Tarapacá desde el Censo 2002 muestra un proceso de feminización tanto en Chile

(Abusada & Pastor, 2008; Cano & Soffia, 2009; Godoy, 2007; Martínez, 2003, 2009; Tapia & Ramos, 2013) como en la región de Tarapacá (Guizardi & Garcés, 2012, p.22).

Por otro lado, al menos un 8,09% de los peruanos en Tarapacá se reconocieron como indígenas o parte de una etnia, porcentaje superior al reconocimiento en regiones como Antofagasta o Santiago. Esta última característica en particular es relevante en tanto las dinámicas de producción de la identidad nacional en Chile están asociadas a la diferenciación entre el ideal chileno “criollo-europeo” y la indigenización del Perú y Bolivia (González, 2008a). En este sentido, la adscripción a una etnia por parte de los individuos los inserta en dinámicas de integración/exclusión, en especial en las dimensiones relacionadas con la economía étnica o la discriminación, estableciendo marcos en la experiencia migrante (Guizardi & Garcés, 2012).

Por último, se destaca una población con una media de acceso a la educación formal (según el Censo 2002 peruanas y peruanos tendrían 12 años de educación formal en promedio) que es marcadamente superior a la que presenta la población chilena residente en esta localidad (Guizardi & Garcés, 2012). El caso de la caracterización laboral exige su propio subapartado que será tratado a continuación.

### **1.2.2.2 Inserción laboral de los migrantes peruanos en Iquique**

El desarrollo económico comercial y minero generó también una expansión urbana, por lo que se incrementó la necesidad de mano de obra no sólo en estos sectores, sino que también en la construcción. Por otro lado, también prospera el comercio a pequeña escala entre Iquique y Tacna -la ciudad peruana cercana a Arica y adyacente a la frontera con Chile- así como también el contrabando (Berganza & Cerna, 2011 p.135). Esto ha generado condiciones atractivas económicas y sociales para los migrantes (Vergara, 2005; Tapia, 2012; Berganza & Cerna, 2011). Vergara (2005) señala que las principales actividades económicas de los peruanos en Tarapacá se emplazan en la ciudad de Iquique. Entre los principales se encuentran el área del servicio y el comercio.

Existen diferencias de género en torno a los mercados laborales. En el caso de los hombres destaca la construcción (Vergara, 2005), mientras que en el caso de las mujeres (peruanas y bolivianas), la autora identifica que éstas se emplean principalmente en la economía informal, el pequeño comercio y el servicio doméstico (Vergara, 2005; Arriaza, 2007 en Tapia 2012). Sobre este último tipo de trabajo, las redes migrantes permiten la articulación entre las mujeres migrantes y el mercado laboral del cuidado y de servicio doméstico (Tapia & Ramos, 2013).

Sobre las condiciones de trabajo, el desempleo es indicado como menor entre los migrantes que entre los chilenos. Esto se explicaría por el hecho de que los migrantes se integran en niveles del mercado laboral despreciados o rechazado por los chilenos; nichos con bajas remuneraciones o condiciones precarias que permanecen disponibles, marcando espacios laborales más precarios en comparación a los trabajadores chilenos (Vergara, 2005). La situación de precarización migrante se identifica porque en muchos casos la necesidad imperiosa de mantener a una familia en el lugar de origen obliga a aceptar este tipo de empleos con bajos sueldos (Berganza & Cerna, 2011, p.138).

### 1.2.2.3 Origen y construcción de redes migrantes de los peruanos en Iquique

La actual migración peruana en Iquique mantiene algunas particularidades frente a la migración que se da en el resto del país. Guizardi & Garcés (2012) señalan que la migración peruana en el Norte Grande de Chile (incluida la ciudad de Iquique) posee un origen distinto al que se encuentra en otras regiones, localizándose principalmente, en los sectores del sur del Perú. El vínculo que se genera entonces con ciudades como Tacna, establece redes y tráfico de personas y productos sustentados por la relativa proximidad entre las ciudades y por la relación histórica que se ha forjado entre los habitantes de Perú, Bolivia y Chile.

Además, la migración se encuentra marcada por la generación de redes migrantes en destino y transnacionales propias creadas a principio de la década de 1990. Muchos de los migrantes peruanos durante este periodo se enfrentaron a difíciles situaciones como precariedad y discriminación. Con la llegada de la segunda oleada, los nuevos migrantes se encontraron con una primera red de apoyo creada por “los campistas” (Berganza & Cerna, 2011). Las siguientes oleadas ya disponían con una estructura que facilitaba el acceso a información, recursos, trabajo y residencia, generando condiciones y motivaciones autónomas de las causas originales para la migración de peruanos que provenían de localidades en común con sus antecesores (Berganza & Cerna, 2011, p.139). Estas redes sociales migrantes eran localizables en determinados sectores en el país de origen: en el norte chico peruano (Huacho, Barranca, Supe), en la zona norte (Chimote y Trujillo) y zona sur (Tacna y Puno) (Berganza y Cerna, 2011). La transmisión de información y expectativas genera una fuerte motivación para las nuevas generaciones migrantes, que se enteran mediante familiares y amigos de las posibilidades en Iquique.

En el caso de Iquique, así como en las demás localidades del Norte Grande, quien ha cumplido el rol de ser cabecilla de las migraciones peruanas y establecer los primeros lazos entre origen y destino son las mujeres (Guizardi y Garcés, 2012, 2013, 2014b). La llegada de jefas de hogar al país de destino abre una nueva problemática: la maternidad transnacional. Si bien el avance en las comunicaciones ha aportado al acortamiento de las distancias, la crianza transnacional de los hijos es siempre un desafío, por lo que el establecimiento de estrategias, tales como la construcción de relaciones a partir del uso de tecnología basada en las telecomunicaciones es parte importante del desarrollo cotidiano de estas mujeres (Stefoni, 2013).

Una de las ventajas de expandir las redes no sólo radica en el mayor acceso a recursos, trabajos e información, sino que también a espacios de recreación o mecanismos de identificación y soporte espiritual como es el caso de las fiestas y servicios religiosos. Tapia & Ramos (2013) han estudiado la acción de los servicios religiosos como la Pastoral de Migraciones como institución de acogida y apoyo en la inserción laboral en Iquique. Las redes formadas entre individuos e instituciones influyen además en la estructuración, crecimiento y composición de la comunidad en Chile (Tapia & Ramos, 2013, p. 248). Así, por ejemplo, la hermandad del Señor de los Milagros de Iquique “*permite recrear una imagen de comunidad unida y homogénea, de los inmigrantes peruanos*” (Berganza y Cerna, 2011, p. 160). La participación en estas instancias también puede naturalizar la posición y condición migrante, la cual puede significar un proceso de automarginación o

autolimitación, lo que se suma al estigma que cae sobre el migrante en el Norte Grande de Chile -relacionado con la delincuencia, el narcotráfico, la prostitución y el acaparamiento del empleo-. Esta situación genera una tensión entre los migrantes, entre la inserción social al país de origen y la reconstrucción y re-significación de prácticas e identidades (Berganza y Cerna, 2011).

### **1.3 Alteridad e identidad nacional: contexto de construcción del otro y el nosotros Tarapacá y Chile**

#### **1.3.1 Complejidades y configuraciones culturales e identitarias en la región de Tarapacá**

La región de Tarapacá comparte con las demás regiones del Norte Grande (Arica y Parinacota y Antofagasta) y también con los territorios colindantes sur-peruanos, del noroeste argentino y del suroeste de Bolivia, una particular condición de heterogeneidad social y cultural. Históricamente la zona se constituyó a partir del movimiento de poblaciones de distintos orígenes. Los primeros registros etnohistóricos de los invasores españoles describen cómo el territorio fue parte de las prácticas de movimiento poblacional dinamizadas y coordinadas por el Imperio Inca. De manera similar, a lo largo del dominio español (entre los Siglos XVI y XIX) –pero respondiendo a las instituciones de encomienda y pensiones de indios, así como a los trabajos en las minas de plata–, la población indígena constituyó una red de espacios de trabajo y vivienda entre los distintos puntos vinculados a esta producción.

Luego de las independencias nacionales del Siglo XIX, mientras Tarapacá era territorio peruano, y aún después de su anexión por Chile, durante el ciclo Salitrero, la condición cosmopolita de la región se radicalizó, integrando en el espacio trabajadores y sus familias de distintas nacionalidades como peruanos, bolivianos, chilenos, palestinos, europeos y asiáticos.

Sin embargo, se puede afirmar que la sedimentación de las experiencias sociales que integraban de forma dinámica la permanencia y el movimiento de los distintos grupos que vivían sobre este territorio sufre un quiebre tras el fin de la Guerra del Pacífico. Esto se observa muy claramente durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, debido al proceso conocido como *chilenización*.

La chilenización significó la instalación de un proyecto estatal, nacional e identitario por parte de Chile, mediante mecanismos de violencia simbólica y física llevados a cabo por parte del Estado y grupos civiles y paramilitares:

“El mecanismo *sine qua non* de este proceso de ‘chilenización’ lo encarnó la escuela estatal (González, 2002b), a la que tocó –en un duro proceso de violencia simbólica– la tarea de diseminar entre los “nuevos chilenos” del Norte Grande la mitología de la barbarie peruana y boliviana, los valores militares de enfrentamiento a ‘los otros de la nación’, lo que se construyó básicamente a partir de los relatos de las clases de historia, geografía y humanidades. Pero estos no fueron los únicos *modus operandi* de la chilenización. El Estado diseñó los contornos de su frontera también a partir de las llamadas ‘Ligas Patrióticas’ (González, 2004), o incluso a partir de las bandas musicales (González, 1995), pero también con la expulsión compulsiva

de peruanos y bolivianos, especialmente en la provincia de Tarapacá”. (Guizardi & Garcés, 2014a, p. 36).

Las acciones llevadas a cabo por estos diferentes aparatos buscaban que peruanos, bolivianos e indígenas en general “asimilaran” aquello que en este momento se definía como la “chilenidad”, constituyendo el proceso identitario, étnico y nacional que conforma las diferenciaciones entre chilenos, peruanos y bolivianos en el norte de Chile:

Por otro lado, la ‘chilenización’ se vinculó fuertemente a la ideología de una diferencia étnica entre ‘lo chileno’ –supuestamente blanco, de origen europeo– y ‘los otros’ peruanos y bolivianos –supuestamente indígenas– (Staab & Maber, 2006; Stefoni, 2005). Este sentido de denegación de la etnicidad indígena como parte componente de la identidad nacional chilena operó como ideología militar en la Guerra del Pacífico, lo que en gran medida se asociaba también a la comprensión del conflicto como una especie de misión de conversión de los ‘indígenas salvajes’ por parte del ejército ‘cristiano chileno’, inscribiéndose por ende como parte de otra ideología, la del ‘nacionalismo católico de Chile’ (McEvoy, 2004; 2010; 2011). Este tipo de mentalidad se refleja también en las posturas políticas de la época, ilustrada por ejemplo en las propuestas de José Luis Balmaceda –presidente de Chile entre 1886 y 1891–, para quien la administración de los territorios, antes peruanos, de la provincia de Tarapacá requerían un proyecto de “modernización y civilización” (González, 2009) que lograra transformar una provincia supuestamente ‘bárbara, chola e indígena’ (González, 1995, p. 46). En este sentido, la chilenización se confunde y se reafirma en las ideas de modernización, desarrollo y civilización, postulando por ende que lo peruano y lo boliviano constituyen lo contrario de estas tres cosas”. (Guizardi & Garcés, 2014a, p. 36-37).

Esto nos lleva a pensar que la identidad nacional chilena en el caso de Tarapacá es una construcción reciente, establecida mediante los mecanismos de chilenización a principios del siglo XX con antecedente de la presencia de obreros chilenos antes de la Guerra del Pacífico (Vergara & Gundermann, 2007). Aun así, hay que considerar que el hecho de que esta construcción sea reciente no significa que sea menos fuerte. En efecto, al constituirse como un espacio de frontera (González, 2008b) el proyecto de identidad nacional se ejerce con mayor fuerza con el fin de actualizar el límite de manera constante (Vergara & Gundermann, 2007).

El territorio se encontrará marcado desde entonces por las contradicciones que emergen por el choque entre los grupos sociales heterogéneos y las ideas de nación producidas desde la administración central chilena.

Además de esta contradicción, inciden distintos factores sociales en el territorio que construyen identidades particulares. Como exponen Vergara & Gundermann (2007), en la región se cruzan bajo la identidad tarapaqueña múltiples formas de identidades, las cuales se relacionan a la multiplicación de procesos sociales y modos de vida, cuyas variaciones se hacen notar de localidad a localidad; de provincia a provincia, de barrio a barrio. En estas diversificaciones de los principios, modos y formas de construcción de la identidad en Tarapacá, incidirán –además, de las asignaciones de nacionalidad (chilena, peruana, boliviana, colombiana y ecuatoriana) y de etnia con las que dialogan los sujetos y grupos– la experiencia social de vivir y pertenecer a espacios urbanos, rurales o a la pampa.



En el caso de las identidades definidas por determinadas unidades geográficas y políticas, los autores reconocen un especial arraigo en espacios locales (como en el caso de Pica) o barriales (como en el caso de Iquique). De la misma forma, se identifican niveles emergentes superiores de identidad que reconocen a la provincia como espacio de arraigo. En este caso, cabe destacar que el ser Iquiqueño no sólo se constituye de manera sustancial, sino que también a partir de la distensión interregional, como fue la disputa entre la provincia de Iquique y Arica (Vergara & Gundermann, 2007).

Ahora bien, la identidad “iquiqueña” también sirve para constituir diferencias en el espacio provincial y comunal, con el objeto de diferenciar a los “nativos” de los “afuerinos”. A estos últimos, se les atribuye la emergencia o profundización de los problemas de la ciudad y se les culpa de su degradación (Vergara & Gundermann, 2007)<sup>3</sup>.

Por último, en el caso de la identidad étnica, en específico la aymara, cabe señalar dos elementos importantes. En primer lugar, en Tarapacá existe una importante población aymara de alrededor de unas 40 mil personas. En segundo lugar, como indica González (2000, en Vergara & Gundermann, 2007), las identidades locales predominan por sobre la identidad genérica “aymara”. En efecto, el reconocimiento a este pueblo es más bien un proceso reciente debido al mismo proceso de chilenización<sup>4</sup>. En esto inciden también las recientes políticas estatales de reconocimiento étnico en Chile que se vienen implementando desde 1996 (Gundermann, 2013).

En este sentido, el proceso de chilenización generó una configuración compleja en torno a la construcción identitaria en la región que afectó no sólo a peruanos y bolivianos, sino que también a los grupos indígenas presentes en la zona. En primer lugar, la necesidad del Estado chileno en construir una identidad fundó la diferenciación entre civilización y barbarie asimilándola a la distinción entre el centro y la frontera (González, 2004). Así, el sur de Chile estableció los límites a partir del proceso de pacificación de la Araucanía y la idea del mapuche como indio bárbaro opuesto al chileno criollo-europeo. En el caso del norte, la operación fue el lineamiento del “peruano” y el “boliviano” como indígenas cuyas características son todo lo opuesto a los ideales de progreso civilizatorio: paganismo, suciedad, salvajismo. Lo boliviano y lo peruano se convierten entonces en lo indígena cholo (aymara y quechua). La aplicación de este mecanismo ideológico en Tarapacá no sólo afectó directamente a todos aquellos y todo aquello que se asociaba a lo peruano o a lo boliviano, sino que también sobre los grupos aymara. La conceptualización de lo indígena como un elemento contrario al ideal de lo chileno se aplicó con violencia sobre los aymara que se encontraban en el interior de las fronteras de Chile. La población indígena se encontró en un proceso de chilenización en el que las prácticas culturales asociadas a lo aymara eran vinculadas o bien a lo “extranjero barbárico”, o bien a una posición chilena

---

<sup>3</sup> Quizás el elemento de identificación macroregional superior a las identidades locales y que posee un fuerte arraigo sea el de “pampino”, constituido principalmente durante el periodo de la Gran Minería. Actualmente se pueden encontrar distintas asociaciones que responden a esta identidad. Una particularidad de esta identificación es que permite aunar distintos sectores sociales (regionales, nacionales e internacionales) a partir del reconocimiento de un pasado asociado a esta productividad (Vergara & Gundermann, 2007).

<sup>4</sup> Cabe indicar que tanto el proceso de chilenización como el de reconstitución de lo “aymara” encuentran parte de su fundamento en políticas estatales de aculturación o re-significación indígena. Asimismo, también son objeto de una apropiación simbólica, económica y política por parte de los grupos sociales aymara, lo que implica que estos procesos ocupen, dialécticamente, un lugar de reproducción de violencias identitarias históricas, y un lugar de resistencia y re-significación social de éstas.

marginal. En otras palabras, los grupos indígenas se posicionan al interior de la sociedad chilena, pero no se configurarán totalmente como chilenos, en especial, porque las prácticas aymara y flujos humanos, sociales y culturales que se cruzan entre Chile, Perú y Bolivia nunca ha cesado a pesar de la instalación de fronteras nacionales entre finales del siglo XIX y comienzos del XX (Valdebenito & Guizardi, 2015).

La sedimentación del proceso de chilenización a través de décadas de violencia mantienen las distinciones sociales entre lo chileno y lo no chileno, en que lo indígena se problematiza y se integra en un estado marginal o excluido. Sin embargo, como señalan Comaroff & Comaroff (2011), la re-etnificación a partir de la consideración de lo “indígena” como un producto exótico valorado a nivel global tanto por las comunidades como por el Estado, ha fomentado el proceso de resignificación de lo “étnico” bajo las leyes de reconocimiento (en 1996) y el incentivo al turismo en el Desierto de Atacama. La condición identitaria se complejiza distinguiendo no sólo entre aymara/indígenas y “no-aymara/no-indígenas”, sino que también entre aymara chilenos, aymara bolivianos y aymara peruanos. Esto incide en las formas en que se representan así mismo y como se posicionan en la estructura social los peruanos, quienes se enfrentan o utilizan (dependiendo de sus horizontes de posibilidad) la etnificación de su origen nacional o étnico (Guizardi & Garcés, 2012).

### **1.3.2 Estudios sobre la alteridad en torno a la migración peruana en Chile**

En la actualidad, los estudios sobre migración internacional y alteridad en Chile se han centrado principalmente en Santiago y en menor medida en el Norte. Los enfoques revisan este fenómeno en torno a la relación dada por las representaciones construidas entre instituciones y experiencias.

Carolina Stefoni (2001), identificó que el proceso de exclusión social se funda por la reproducción institucional y cotidiana de las representaciones del otro. Para el caso específico de la población peruana, identifica tres actores clave en esta reproducción: el espacio laboral, el Estado y los medios masivos de comunicación. Reconoce al menos cinco percepciones clave mediante los cuales estos actores han construido al migrante peruano como problema (Stefoni, 2001):

a) Ilegal – centrado principalmente a la confusión con la condición de irregularidad en torno a las visas que se presenta en los medios-;

b) Delincuencia - ocupan un espacio importante en los medios de comunicación, faltas leves realizadas por peruanos (riñas, desordenes y alcoholismo). A esto se le suman redadas y constantes controles policiales efectuados en casas de migrantes y espacios públicos utilizados por estos para reunirse;

c) Pobreza y marginalidad – el migrante peruano se construye desde la exclusión como un sujeto que proviene de un contexto de pobreza (principal razón para migrar) y a su vez, vive en estas condiciones en Chile-;

d) Educados y buena comida – Stefoni (2001) señala que a pesar de que son reconocidos como elementos positivos (el nivel educacional y la comida), se corre el riesgo de anclar la integración bajo un argumento de determinismo cultural;

e) Precariedad los medios de prensa asocian la migración a empleos en los que se cuentan abuso laboral y precarias condiciones de trabajo, tales como el servicio doméstico y la construcción, determinando a un tipo de trabajo la inserción laboral migrante.

La exclusión laboral se fundará a partir de la reproducción práctica de estas representaciones, las cual se caracteriza por naturalizar un mercado laboral precario, determinado (servicio doméstico y construcción) y que no es necesariamente acorde a su nivel educacional (Stefoni, 2001). Esto repercute además en la dificultad para encontrar trabajos con condiciones de trabajo menos precarizadas y que aseguren un grado de seguridad social. La dimensión de la exclusión y precariedad laboral en el caso de Tarapacá ya fue expuesta en el apartado anterior en base a los estudios de Vergara (2005) y Berganza & Cerna (2011).

Pero la discriminación no es sólo un ejercicio estatal o institucional, sino que se reproduce en la vida cotidiana en la ciudadanía, poniendo énfasis en la desconfianza hacia este grupo migrante (Stefoni, 2001, Núñez & Stefoni, 2004).

Esta misma dimensión es recogida por Tijoux (2002, 2011, 2013a, 2013b, 2014) para establecer que el concepto de otro/nosotros está sustentado por las formas raciales y las jerarquías sociales asociados a estas. Los migrantes estarían bajo la estigmatización a partir de las diferencias corporales, lo que permite la naturalización de abusos y discriminaciones durante todo el proceso laboral: contratación, flexibilización, bajos sueldos, no contratación o largas jornadas laborales (Tijoux, 2014). A su vez, también se puede señalar los estudios de en torno al fenómeno de la exclusión como racismo en la experiencia de inserción social principalmente en el ámbito escolar.

Tijoux (2013a, 2013b) establecerá que la situación de exclusión de los migrantes peruanos puede observarse en el contexto escolar. Los niños hijos de peruanos en Chile estarían sufriendo una situación de estigmatización basada en el racismo, como una forma de marcar la diferencia entre chilenos y peruanos basadas en el color de su piel, sus formas de hablar/hacer o simplemente en el origen de sus padres, y que se expresa en el rechazo en las actividades cotidianas y la violencia física y verbal (Tijoux, 2013a).

Bajo el cuerpo extranjero, el migrante se vuelve un reflejo de su condición: una parte del afuera que camina entre nosotros (Tijoux, 2011). El cuerpo se vuelve en sí mismo un obstáculo para la inserción social (Tijoux, 2011, p. 33). El racismo en este sentido, será para la autora "*la valoración generalizada y definitiva de diferencias que justifican privilegios o agresiones*" (Tijoux, 2013a, p. 99). Las jerarquías necesitan de un sustrato material para sustentarse, y en el caso de los peruanos, estas jerarquías estarían dadas por las diferencias en el cuerpo. La naturalización de estas diferencias corporales en el espacio cotidiano fortalece la naturalización del racismo como mecanismo de deshumanización y exclusión social del migrante (Tijoux, 2011).

La condición de alteridad se expande entre las formas de exclusión, racismo, discriminación y segregación a distintos ámbitos de la vida. Así como en Tijoux (2013a, 2013b) y en Pavez (2012) esto puede observarse en el proceso educativo, Núñez (2011) indica cómo estas situaciones son actualizadas por los prestadores de salud. Entre las prácticas y representaciones, se encuentra el cuestionamiento a la maternidad (ya sea porque se ejerce a distancia, ya se aporque se observa como instrumento para la regularización), una identificación de la sexualidad como promiscua y portadores de

enfermedades. Esto impactaría a su vez en las formas de atención, ya que “no se atienden las necesidades específicas de las migrantes” (Nuñez, 2011, p. 268).

### **1.3.3 Estudios en torno al espacio y la migración en Santiago de Chile**

Al igual que sobre los estudios de alteridad anteriormente mencionados, los estudios que relacionan el espacio, la migración y la alteridad se concentran principalmente en Santiago. Torres & Hidalgo (2009) establecen que, en las zonas de mayor concentración de migrantes de origen peruano, estas han presentado una revalorización a partir de la transformación morfológica, producto del aumento en la densidad de población y el uso e impulso comercial de este por parte de los peruanos.

En el caso del Centro de Santiago, la migración peruana impulsa nuevas formas de comercio asociados a las comunicaciones, el envío de remesas y locales y distribuidoras de comida. Así, se puede observar una especialización de los locales en específico bajo esta última función (negocios de venta de productos alimenticios), reorientando la antigua especialización por servicios de las galerías de Santiago (Torres & Hidalgo, 2009).

Sin embargo, las condiciones de vida son precarias, ya que los edificios habitados se encuentran sobrepoblados y en malas condiciones producto del abandono y la mala mantención por parte de los dueños (Torres & Hidalgo, 2009) y concentrados en los sectores donde el valor del suelo es más bajo (Schiappacasse, 2008). La distribución espacial es mucho más dispersa que la de otros grupos migrantes (Torres & Hidalgo, 2009), pero que reincide en el centro (Garcés, 2011).

Los estudios en Plaza de Armas (Stefoni, 2001) en torno a la ocupación de un espacio público altamente cargado de significado el que pone en disputa y activa las formas de discriminación y conflicto:

“Es por ello que la disputa en torno a este espacio público no es sólo una disputa por el posicionamiento territorial entre ambos grupos, sino que es el juego entre los significados simbólicos que ellos le otorgan, cuestión que explica los conflictos entre comerciantes, clientes y usuarios chilenos y peruanos que deambulan en el sector.” (Stefoni, 2001, p.24)

Para la autora, el conflicto se vuelve central ya que la utilización espacial por parte de un migrante que se ha construido lejano geográficamente y otorgaba una separación, ha pasado a establecer una relación mucho más cercana y difusa, por ende, una amenaza a esa separación.

La distinción y apropiación radical como se señala, será más bien una apariencia construida, ya hay que señalar que las concentraciones en espacios como la “Pequeña Lima” no representan patrones tipo gueto, sino que son lugares de encuentro que fortalecen y activan las redes para el acceso a recursos, información y al mercado laboral (Schiappacasse, 2008). Según Garcés (2011) estos espacios comerciales en el centro de Santiago no significarían enclaves cerrados o clausurados que se disponen para el comercio y la residencia peruana, sino que se comprenden como “nodos o puntos de arranque para el desplazamiento y la circulación de personas y cosas en la ciudad” (Garcés, 2011, p. 17).

Entre las formas de apropiación de la ciudad es necesario, a partir de la unidad de análisis establecida, una revisión sobre la economía étnica. Como han establecido autores como Light (2007) o Garcés (2011b), el debate sobre el comercio migrante reconoce al menos dos conceptos claves: economía étnica y centralidad migrante.

La economía étnica se reconoce como un fenómeno en el que las dinámicas comerciales cierran el capital, el trabajo y el consumo dentro de un mismo grupo étnico. O sea, en la que los propietarios del comercio y sus clientes son de un mismo origen étnico (Garcés, 2011b).

Ahora bien, el cierre ideal de las dinámicas económicas debe ser matizado. Light (2007, Light & Gold, 2000), por ejemplo, introduce distinciones sobre la propiedad y el control del mercado laboral de tal forma que la economía de propiedad étnica o étnicamente controlada posee un componente fuerte de sujetos migrantes, más no homogéneo ni cerrado, posibilitando a otros grupos étnicos (incluido los de destino).

Según Garcés (2011b), las formas de comprensión de las economías étnicas más complejas son aquellas que se denominan como “encajado mixto” y que conjugan las “características” de los grupos étnicos (principalmente las formas concretas en que se relacionan sus miembros) y las estructuras de oportunidades dadas por los aspectos normativos-jurídicos (normativas sobre quién y cómo se puede comercializar) y la de las demandas (de mercancías y las de trabajo). El cierre o semi-cierre, supone en estos comercios una competitividad entre los comercios de los nacionales y los de los grupos étnicos.

Sin embargo, el mismo Garcés (2011a), considerando los aportes de Serra (2008), establece que, ante el cierre del concepto de economía étnica, es preferible utilizar el concepto de centralidad étnica, el cual remite también a una concentración de emprendimientos y comercios de propiedad de un grupo étnico determinado. Sin embargo, las variaciones posibles permiten desde la correspondencia entre la nacionalidad, residencialidad y clientela (centralidad étnica minoritaria) hasta la diversidad de distintos grupos étnicos en el comercio (centralidad multiétnica minoritaria), hasta incluso, la misma dispersión espacial como estrategia comercial (dispersión de emprendedores étnicos minoritarios) (Garcés, 2011a).

Sobre las discusiones en las formas de inserción social en el espacio por parte de los migrantes y el cómo aproximarse a este objeto de estudio se desarrollará con mayor profundidad en el siguiente capítulo que establece el marco teórico y metodológico de esta investigación.

## CAPÍTULO 2

### LA PRAXIS DEL ESPACIO Y LA IDENTIDAD: MARCO TEÓRICO

#### 2.1 La migración y la inserción social migrante

La migración es un fenómeno complejo cuyo carácter central es la movilidad poblacional geográfica (Sutcliffe, 1998). Del abanico posible de campos de estudios que emergen del fenómeno, en esta Memoria me centraré en la migración internacional<sup>5</sup>. Las investigaciones centradas en este recorte se han sustentado en un primer momento, en dos grandes enfoques teóricos: aquellas basadas en la teoría de acción racional y los enfoques neomarxistas. Los primeros, centrados en el accionar del individuo y su cálculo costo/beneficio estratégico, daban espacio para la comprensión de las decisiones individuales (Ravenstein, 1885–1889, Thomas & Znaniecki, 1918-1920, Arango 2003) pero desconocían el contexto y el peso del poder y las estructuras sociales sobre estos; los segundos, sustentados en la teoría de la dependencia y, en su versión más refinada, en la teoría del sistema mundo, marcaban en un panorama global las formas de dependencia histórica y de extracción de plusvalía a partir de la migración (Arango, 2003; Wallerstein, 2006), pero invisibilizaban al individuo y su capacidad agencial sobre las estructuras, así como las formas particulares culturales que motivan la migración por fuera de relaciones coloniales entre naciones (Kearney, 1986; Arango, 2003).

De las críticas a estos dos enfoques emerge en la década de 1980 una tercera perspectiva que intenta reconciliar el potencial agencial con la influencia estructural. Entre estas destaca el concepto de transnacionalismo. Este concepto se comprende como la construcción y re-producción de relaciones simultáneas generadas por sujetos, agentes y comunidades, en la experiencia cotidiana de sus itinerarios de desplazamiento entre localidades de origen y destino por sobre las fronteras estatales (Levitt & Glick-Schiller, 2004). Como señala Crosa (2014), *“la simultaneidad refiere a que la vida de los migrantes incorpora instituciones, actividades y rutinas diarias situadas tanto en el país de destino como transnacionalmente”* (p.26). Estas relaciones simultáneas pueden expresarse en las dimensiones económicas, políticas, culturales, rituales o familiares (Glick-Schiller, Bash & Blanc-Szanton, 2005). En este sentido, es importante poner atención a la postura de Kearney (1999), en la que el Estado emergerá en distintos niveles frente a las prácticas transnacionales, y en ningún caso su presencia desaparece. En efecto, es posible señalar que el transnacionalismo se desarrolla en tanto existe un Estado que marca sus límites.

Ahora bien, el concepto clave del primer objetivo específico de esta Memoria es la inserción social. Para dar cuenta de este concepto alineado bajo el enfoque transnacional, tomaré en consideración el concepto de *“modos de incorporación”* de Portes (Portes & Böröcz, 1998). El autor establece tres elementos centrales: una dimensión institucional marcada por el Estado (leyes, políticas públicas, interacción entre migrantes e

---

<sup>5</sup> Cabe señalar que en esta Memoria no trataré las discusiones a partir de ejes causales de la migración: voluntarias/forzadas o económicas/políticas ya que, como señala Sutcliffe (1998) estos no son categorías dicotómicas, sino que se presentan en términos empíricos una infinidad de porosidades: una migración económica es también política, así como una migración forzada o voluntaria tiene elementos de una y otra.

instituciones); una dimensión representacional de valores y prejuicios de la sociedad receptora sobre los migrantes y una dimensión de recepción de connacionales. Estas tres dimensiones se articularán a través de su trayectoria migratoria y la construcción de redes sociales. Bajo estas dimensiones, podemos dar cuenta que el proceso de inserción debe considerar la interacción entre agentes e instituciones en marcos culturales (valores y prejuicios) determinados.

Ahora bien, desde el marco teórico de esta Memoria, la agencia de los sujetos se constituye como práctica (véase el siguiente apartado de este capítulo), por tanto, no es sólo la interacción frente a determinadas condiciones, sino que también la creación de dispositivos y mecanismos para enfrentar el proceso. Es por ello que es preciso complementar el estudio del proceso con el análisis de redes sociales, considerando la bibliografía que da cuenta de su aporte en la inserción migrante. En efecto, la generación de redes, transnacionales o no, con instituciones y con otros sujetos (nativos y foráneos), es la pieza clave en el soporte e inserción de los migrantes (Arango, 2000; Kearney, 1986; Massey, Durand & Riosmena, 2006). Será en la conjunción entre las necesidades materiales y las acciones simbólicas que se recrearan nuevas formas ocupación del espacio y de experimentar la migración.

Un ejemplo de esto son los trabajos de Massey, Durand & Riosmen (2006) señalan que la movilización de recursos y el soporte entregado por el capital social es variable según sea la capacidad de los mismos individuos de construir redes propias que desborden las redes colectivas o que posean los conocimientos asociados a estas redes. Así, aquellos sujetos que no posean un capital cultural migrante previo a la movilidad, serán más dependientes de las redes sociales generadas migrantes que conectan origen y destino (Massey, Durand & Riosmen, 2006, p. 118).

Esto nos revela que la red puede obtener independencia de los individuos (emergencia) y viceversa, y que dependiendo de cómo se configuren contextualmente sus estrategias, se generaran relaciones más cercanas o lejanas de la red.

Sumado a esto, Portes (2011) destaca que la construcción de redes sociales migrantes es capaz de mantener el movimiento migratorio sin necesidad de poseer los elementos originales que promovieron y permitieron la migración en un primer momento. Esto quiere decir que la densidad de relaciones y recursos disponibles a partir de la misma construcción de un espacio de inserción migrante creado por los sujetos y la misma red, permite que la migración se sostenga a sí misma. En otras palabras, puede que las condiciones originales cambien a tal punto que los incentivos sociales o económicos de la sociedad de destino disminuyan o desaparezcan, pero esto no alterará la tendencia migratoria debido a que se han generado mecanismos que sopesen estas contrariedades, tales como redes de recursos y apoyo, economías y mercados de trabajo especializados y autoreferentes.

## **2.2 Del carácter práctico de las redes al carácter práctico de los fenómenos sociales**

El estudio de las redes sociales en antropología encuentra fundamento en las investigaciones de Mitchell (2006) en Sudáfrica. Para este autor, las redes son interacciones institucionalizadas, en el marco de estructuras sociales preexistentes que las

influyen, condicionan o las permiten (Molina, 2005, p. 71). Mitchell definirá, entonces, a las redes sociales como:

“un conjunto particular de interrelaciones [linkeages] entre un conjunto limitado de personas, con la propiedad adicional de que las características de estas interrelaciones, consideradas como una totalidad, pueden ser utilizadas para interpretar el comportamiento social de las personas implicadas” (Sánchez Salcedo, 2009, p. 202).

La creación de redes es una expresión agencial que pone a interactuar a sujetos particulares y que, en su realización, se torna relativamente independiente de éstos (emergencia). Las redes son producto de la acción colectiva de los migrantes, una expresión de la práctica de éstos sobre las estructuras sociales posibles, lo que implica cierta capacidad de reproducción creativa de estas mismas estructuras (Portes et al., 2003; Molina, 2005).

Por lo tanto, las redes tendrán un carácter práctico para los sujetos. Su fin es obtener un flujo de bienes, recursos, servicios e información (Mitchell, 1969, p. 35). La movilización de estos recursos implica interacción y transacción entre las personas interesadas y quienes son capaces de acercar los recursos. Esta aproximación supera los principios estructurales, y otorga un rol activo a los individuos frente a sus horizontes de posibilidades. Bajo este mismo enfoque teórico, Max Gluckman desborda los estudios de redes para apostar a una concepción práctica no sólo de las redes, sino que también de los procesos sociales en general, postulando el principio de situacionalidad de los fenómenos sociales.

Gluckman (2006), rompiendo con los postulados esencialistas de sus antecesores funcionalistas, indicará como unidad de análisis a las “situaciones sociales”, las cuales comprende como “*los incidentes referentes a serios y dramáticos conflictos vividos en el marco de relaciones sociales tensas e inestables – a las que muy a menudo denominada ‘trouble situations’*” (Guizardi, 2012, p. 17). La divergencia entre deseos, intereses<sup>6</sup> y necesidades propias de los sujetos, por un lado, y asimetrías y limitantes estructurales, por otro, provoca que los sujetos se adapten situacionalmente, de manera agencial y creativa. Es decir, ellos constituyen sus acciones e identidades de cara a permitir superar momentos concretos de desajuste estructural. Ante todo, será un uso práctico; un punto de confluencia entre las estructuras de posibilidades, las identidades y su uso estratégico.

Esta es una perspectiva similar a la de Pierre Bourdieu (2011) en su conceptualización del campo y de los capitales social y cultural. El concepto de redes sociales tomará la idea de instrumentalización práctica, afinándolo y redimensionándolo como una forma de capital (el social, en específico) y que junto con otros capitales (económico y cultural) actúan en ciertos campos sociales.

En el caso del capital social, este se comprende como “*la suma de los recursos reales o potenciales que están vinculados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento mutuo*” (Bourdieu, 1986, p.86), aquella adscripción que posibilita el acceso a recursos, bienes, información y posiciones sociales, se transforma en la red (en este caso, red migrante) que poseen los individuos en

---

<sup>6</sup> El concepto de interés es el concedido por Grimson (2011) que remite no sólo a las que emergen de las condiciones objetivas/estructurales, sino que también aquellas que son el resultado de la oposición de sujetos en conflicto.



particulares contextos y que se movilizan en pos de objetivos concretos. Por otra parte, el capital cultural, que se define como la cualidad de los recursos potenciales: es el conocimiento, actitudes y disposiciones que se transmite y se legitima dentro de los campos sociales (Bourdieu, 1987).

El capital cultural por otro lado, se define como la cualidad de los recursos potenciales: es el conocimiento, actitudes y disposiciones que se transmite y se legitima dentro de los campos sociales. Éste puede adquirir tres formas: un estado incorporado, en el que estas disposiciones se encuentran corporalmente añadidas a las personas, en forma de un hábito. Se integran corporalmente al individuo y actúan incluso de manera inconsciente (Bourdieu, 1987).

Los distintos capitales actuarán sobre los campos sociales, los que se comprenden como “*una red o un conjunto o configuración de relaciones objetivas entre distintas posiciones*” (Bourdieu & Wacquant, 1995, p.64). Las posiciones de los agentes o instituciones en estos campos estarán determinadas por la distribución de los capitales (presentes o potenciales) entre ellos y su aplicación. Estos capitales son ante todo una condición objetiva de los individuos y las instituciones. Se poseen y son posibles de aplicar. El ordenamiento social estará determinado por la posición y la distribución de tales capitales, según el acceso o restricción a ventajas sociales, económicas o políticas que un sujeto o grupo de sujetos puede adquirir. Los sujetos intentarán adquirir mejores posicionamientos para ellos y sus grupos dentro de la jerarquía de estos campos. Su idea de practicidad -articulada en lo que denomina *habitus*- remite a la capacidad de otorgarle a los sujetos la disposición para prácticas futuras mediante la posibilidad de acción creativa (Capdeville, 2011).

Bourdieu (2000) conceptualiza a los campos como espacios históricamente construidos y con reglas e instituciones particulares, pero ordenadas bajo estas normas. Los campos son variados y no se encuentran *a priori* determinados. En este sentido, habrá tantos campos como dimensiones sociales se hagan presentes.

Una condición especial de estos campos sociales es que no son estructuras dicotómicas excluyentes, sino que se superponen, coexisten y se confrontan, en una constante apuesta por su independencia. Que los campos se entrecrucen significa entonces que sus límites pueden ser difusos y compartir el posicionamiento según los capitales o bien la posición en uno determinar el posicionamiento de otro (por ejemplo, la acumulación de determinado capital económico puede influir en la adquisición de capital social o cultural).

Observar la sociedad como un campo en disputa, usándose el conflicto para dar cuenta de las estrategias y posibilidades de los agentes me permitirá comprender la relación entre inserción social y la construcción de alteridad entre los migrantes en Iquique.

Un elemento clave a considerar es que los sujetos utilizan estratégicamente sus recursos (capitales) con el fin de acceder a ciertos servicios, bienes o posiciones. Esto quiere decir que los cursos de acción y adscripción a comunidades, grupos o redes se verán motivadas o distanciadas dependiendo de las posibilidades que éstas otorguen según se desarrolle su propia experiencia en los campos sociales. Retomando el primer apartado de este capítulo, tanto la construcción de redes, como la inserción social migrante se enfrenta desde esta practicidad estratégica, por lo que se vuelve central el estudio de las estrategias de identificación en estos procesos.

### **2.3 La perspectiva dialéctica de la espacialidad: espacio y lugar como construcciones sociales**

Para el caso de esta investigación hay al menos tres elementos ontológicos que son principios de cómo comprenderemos el espacio: a) su condición de construcción histórica, social y cultural; b) la noción de que espacio y lugar se conforman dinámicamente y en dialéctica, y c) su configuración no es estática ni única, sino que presenta múltiples niveles y en superposición entre distintos campos.

Sobre su constitución como construcción social, el estudio del concepto de espacio y lugar registra una larga data en las ciencias sociales: desde las conexiones entre espacialidad y las estructuras del entendimiento (las “formas primitivas de clasificación”) en Durkheim (Durkheim & Mauss, 1996), hasta la misma relación entre espacio y la estructura productiva y social (Lefebvre, 1976; Harvey, 1994). De estos últimos, autores como Lefebvre señalarán que un error común en el estudio del espacio es considerarlo como algo dado, como un elemento en sí mismo, sin considerar los procesos de construcción material y simbólica (Sevilla, 2012):

“Kant pensó el espacio como un a priori de la percepción; consideraba que es absurdo imaginar objeto alguno fuera del espacio. Del mismo modo, pero a la inversa, nosotros podemos considerar que es absurdo concebir espacio alguno al margen de la sociedad que lo emplaza: todo él está escrito por los códigos de ésta”. (Sevilla, 2012, p. 39).

Al ser producto y productor de la sociedad, el espacio guardará y reproducirá en su núcleo las formas de ésta. Lefebvre (Salcedo, 2002), nos permite identificar al menos tres niveles distintos de cómo se conectan sociedad y espacio. En un primer nivel, denominado como “percibido” refiere a un “conjunto de prácticas materiales que trabajan articuladamente para producir y reproducir las formas concretas de la vida urbana” (Salcedo, 2002, p.14). Un segundo nivel se expresa en el espacio “concebido” que se comprende como el nivel planificado, teórico y normativo del espacio y que encuentra producto en las representaciones, imaginarios y expresiones simbólicas. Por último, el espacio “vivido o experimentado”, el cual contempla la acción, colectiva e individual, la experiencia, la práctica en el espacio.

Esta primera aproximación nos revela que existen distintas dimensiones del espacio: una dimensión estructurada, producto de la construcción histórica y de los procesos sociales y externos (representaciones, ordenamientos urbanos, materialidad e infraestructura) y una dimensión práctica (expresada en la acción y la vida cotidiana). Esta relación dialógica también se puede observar en autores como De Certeau (De Certeau & Giard, 1996) y Marc Augé (1993).

En De Certeau (De Certeau & Giard, 1996), el espacio es la confluencia del despliegue de las acciones y prácticas humanas, mientras que el concepto de lugar responde al ordenamiento en el cuál se desarrolla tal despliegue. En el caso de Augé (1993), el lugar es la dimensión de lo practicado, de lo simbolizado. Si bien en uno el concepto de lugar responde al concepto de espacio del otro, se conserva una idea central:

una doble dimensionalidad, en la cual existe un campo emergente en el que se desarrollan las relaciones humanas concretas o cotidianas.

Esta relación se cristaliza y decanta en la reflexión de David Harvey sobre el espacio. En el autor, de tradición marxista al igual que Lefebvre, pondrá especial atención en su carácter relacional y dialéctico. Éste sería producto y condición de los procesos sociales (Harvey, 2007, p. 371 en Sevilla, 2012, p. 40).

“En su constante recomposición no reposa en síntesis alguna, siempre queda abierta a nuevas reformulaciones. De ahí, también, la dificultad para definir de forma finalista la ciudad o el territorio para capturarlas en un momento teórico único: la dialógica del espacio excede cualquier intento de conceptualización estática. Para comprenderla debemos adoptar una perspectiva dinámica y situada. La historia y el lugar son las coordenadas que nos permiten acceder a ella. El espacio, en consecuencia, debe ser pensado localmente” (Sevilla, 2012, p.40).

Se apuesta a una geografía del espacio creado, en la que el espacio es parte clave de la constante confrontación entre sectores y clases sociales que lo reproducen, lo transforman y lo viven de manera creativa. En otras palabras, *“la organización espacio-temporal interna del hogar, del lugar de trabajo, de las ciudades, es el producto de luchas entre fuerzas sociales opuestas por mantener o cambiar un orden social”* (Delgado, 2003, p. 88).

En el contexto del proceso de internacionalización del sistema capitalista, los procesos económicos radicalizaron las formas de expansión de los mercados y la interdependencia entre empresas, personas y Estados (Appadurai, 2001; Wallerstein, 2006). Apoyados en el mejoramiento de las tecnologías de comunicación y transporte, el aumento del flujo se transformó en una meta para la acumulación de los capitales transnacionales. Estas transformaciones significaron un salto importante que no sólo cambiaron la forma de comprender el intercambio comercial, sino que también la relación entre el espacio y el tiempo. Como señalará Harvey (1994):

“El efecto es comprimir el espacio de manera que éste opere cada vez menos como una barrera significativa a la acción comunicativa; es como si la reducción de las barreras espaciales produjera su propia nueva espaciotemporalidad. El efecto neto es producir lo que he llamado la compresión del espacio-tiempo. Y, asociados con la compresión del espacio tiempo, se dan los procesos de destrucción creativa. Ellos operan con el fin de destruir ciertos tipos de vida que nos unen a ciertos ritmos espacio-temporales; se crean, a la vez, modos de vida enteramente nuevos en los que las nuevas nociones de espaciotemporalidad están compenetradas. (Harvey, 1994, p. 10).

Estas transformaciones en el concepto de espacio y tiempo, encontraron puntos de convergencia en las ideas de territorio y los límites del Estado. La intervención en la producción y la movilidad en la fuerza de trabajo que generó nuevas oleadas migratorias hizo insostenible mantener un enfoque nacional de los estudios en las ciencias sociales.

Emergen entonces, a partir de la globalización, distintos fenómenos y procesos que obligan a la generación de nuevas formas de ver los procesos sociales y culturales, lo que deriva, por otro lado, de la compresión espacio-temporal que caracterizan tanto al capitalismo actual, como la economía de la ciudad (Harvey, 1989) o el ya explicado

transnacionalismo (Glick-Schiller, Basch & Blanc Szanton, 1992 citado Marcus, 2001). Los trabajos en torno a esta relación abrieron paso para formas de comprensión que integraban nuevas complejidades al estudio social del espacio. Para Appadurai (2001), el creciente flujo de mercancías y de comunicación a partir de las aceleraciones del capitalismo globalizado tuvo un efecto dislocador de los ámbitos sociales. En términos socio-culturales, la globalización se ha reflejado en una tensión de la soberanía y las fronteras estatales y su relación con los capitales (Beck, 1998), la intensificación de flujos migrantes, el tensionamiento de los isomorfismos entre “pueblos, territorios y soberanía”, relaciones dialécticas entre la homogenización y heterogeneidad (Appadurai, 2001) y desarraigando la producción, consumo y apropiación cultural. Las dimensiones de adscripción se disocian y toman interdependencia unas de otras. La migración, en este sentido, es un claro ejemplo, en el cual la adscripción étnica supera barreras económicas y nacionales, redimensionando sus límites.

Aquí llegamos a un punto central que nos permite vincular el debate sobre la configuración de la relación entre espacio y lugar y los fenómenos de movilidad humana transnacional –como la migración– a partir de las aceleraciones globales del capitalismo actual. La construcción social del espacio refiere incesantemente en el modo capitalista de producción a la yuxtaposición de formas estructurales económicas y políticas y su re-actualización como experiencia localizada. Los espacios del capitalismo solo pueden ser entendidos, como decía Sevilla (2012) a través de su configuración local: a través de entender la forma particular en que las asimetrías estructurales condensan maneras de vivir y estar en el espacio. La migración, como fenómeno de desplazamiento entre lugares, es también ella una fuerza motriz de la construcción de nuevos espacios: es, en sí misma, una forma de manifestación de la movilidad entre lugares que De Certeau definió como el propio concepto de espacio. Reconciliando a De Certeau y a Lefebvre, podríamos incluso decir que la migración es espacio, y produce espacio. Con esto sentamos una primera y fundamental orientación teórica de nuestra mirada etnográfica: podemos, efectivamente, comprender a la migración peruana en Iquique asumiéndola como constructora de espacio y como espacialidad: los migrantes se enfrentan a espacios jerarquizados por el capital y la política Estatal y a la vez, transformando los espacios.

Así, podemos etnografiar a los espacios migrantes peruanos en Iquique para entender el rol del espacio en la construcción de la alteridad. Un ejercicio parecido al que otros autores han propuesto y realizado en relación a la migración peruana en Santiago de Chile (Garcés, 2007; 2011; 2012; 2013; 2014; Stefoni, 2013).

#### **2.4 Repensar la migración transnacional a partir de los debates en torno a la nación, al nacionalismo y al concepto de frontera**

En torno al proceso de construcción de alteridad, dos autores deben ser considerados como fundamentales. Por un lado, Simmel (1986) es uno de los primeros científicos sociales cuya preocupación es la construcción social de la alteridad. Para el autor el extranjero es una construcción social cuya posición es variable dependiendo de cómo se conceptualicen como grupo social. Su posición social se espacializa y se comprende como otro lejano que a la vez es próximo. En este sentido, la posibilidad de inclusión de este

nuevo otro está dada por una integración mediante la exclusión (Simmel, 1987). Por otro lado, Schutz (2003), desde la fenomenología, indica que el proceso de extrañamiento estará dado por el choque experiencial entre los marcos interpretativos, poniendo énfasis en el conflicto del migrante como resultado del encuentro de formas de pensar entre origen y destino.

Ahora bien, Barth (1976), destacará que la forma de construcción de alteridad no se funda a partir de un sustrato cultural esencialista. En todo proceso de construcción del Estado-Nación, sucede un doble movimiento: la etnificación de la población a partir de un conjunto de rasgos determinados socialmente y; la naturalización de este movimiento, invisibilizando su condición étnica y etnificando otros Estados-naciones. En este sentido, la distinción social, la forma de distinción entre grupos sociales, deviene en distinción cultural socialmente construida.

Siguiendo la ruta de la construcción del Estado-Nación, Uno de los autores más importantes relacionados con la crítica al concepto de nacionalismo es Benedict Anderson (1993). Su crítica se centra en develar estos conceptos como sustancias *sui generis* arraigadas a determinados espacios y comunidades. Sus reflexiones parten de tres debates o contradicciones presentes tanto en los estudios sobre el tema, como en las apuestas políticas del periodo histórico en el que se desenvuelve el concepto de Estado-nación (entre fines del siglo XVIII e inicios del siglo XX). En primer lugar, la idea de una nacionalidad, una apropiación e identidad relacionada a una nación es ante todo una construcción histórica. Esto se evidencia ya que, a pesar de los esfuerzos políticos por concebirla y enunciarla como una situación de larga data, la nación es más bien una expresión históricamente reciente y que tiene su punto álgido en el siglo XIX en Europa y América. Por otro lado, la visión de la nacionalidad como una forma caso natural de adscripción de las personas, un tipo de naturalización que también se verifica en las identidades de género, se contrasta con la particularidad en cómo se “es” o se “obtiene”. En efecto, la supuesta universalidad de la condición nacional contrasta con la particularidad de que son los propios Estados los que establecen los límites de quienes puede o deben ser connacionales, y quiénes no<sup>7</sup>.

Por último, destaca la incoherencia propia del Nacionalismo como ideología. En este sentido, Anderson (1993) coloca la categoría de nacionalismo no como una propuesta ideológica universalista, sino como un concepto analítico antropológico. Para ello, remite al concepto de *comunidad imaginada*, el cual se funda en cinco elementos. En primer lugar, es *imaginada* porque la idea de comunión, como relaciones de afectividad entre *todos* miembros de un mismo grupo, sólo es posible en la mente de los individuos. O sea, los individuos en las comunidades y países no son capaces de mantener relaciones directas con todos los miembros de ésta, y es solo a través de la imaginación que se establecen dichos lazos. El concepto de imaginario no remite a la idea de “falsedad”, sino que se expresa en construcciones subjetivas que son experimentadas por lo sujetos. Por otro lado, se imagina como una *comunidad* porque establece una idea de igualdad y horizontalidad entre comunes, invisibilizando las distinciones jerárquicas de estratos, de clase o etnia. En tercer lugar, se conceptualiza desde la imaginación del *límite*. Esto refiere no sólo a la

---

<sup>7</sup> Así, por ejemplo, la legislación en los países es distinta según la adscripción a la nacionalidad sea por criterios de *ius solis* (la pertenencia vinculada al haber nacido en cierto territorio) o *ius sanguinis* (pertenencia vinculada a una supuesta matriz biológica, sanguínea, común entre los nacionales de cierto país).

asociación con un espacio determinado, sino que se plantea desde la diferencia con otras naciones, también arraigadas a un determinado espacio. Esto no quiere decir que la idea de un espacio nacional sea estática, sino que se construye históricamente al igual que la nacionalidad, presentando porosidades y flexibilidades. De la misma forma, se imagina como *soberana*, pues atribuye normas naturalizadas a este espacio finito.

La idea de una Nación, como construcción social e históricamente construida y no como un elemento estático permite difuminar las trabas para el estudio de fenómenos sociales que superan ciertas concepciones acerca del supuesto arraigo territorial de las gentes y pueblos. Segato (1999), observando con mucha lucidez estas problemáticas para el caso de los países de América Latina, considerará también la idea de la construcción social de la Nación. Tomando en consideración el contexto de globalización, considerará la tensión entre los enfoques de investigación que se desenvuelven entre la unificación de los modos de vida producto de la internalización de bienes de consumo y, por otro lado, los enfoques que apuestan por la creación a la par de nuevas heterogeneidades (nacionales o no). En esta última perspectiva se enmarca la idea del transnacionalismo, en la medida en que subrayan cómo franjas de poblaciones o de bienes culturales atraviesan fronteras nacionales, estableciendo nexos globales donde antes no los había (Segato, 1999).

Ahora bien, la apuesta de Segato (1999) no busca centrarse en las construcciones agenciales transnacionales, sino que busca reafirmar la condición estructurante del Estado sobre las formas de etnogénesis (que se han multiplicado con los procesos de globalización, entre los cuales la migración ocupa un papel privilegiado). El Estado es la institución que se transforma en el interlocutor válido para la construcción de la nación (Benedict, 1993 citado en Segato, 1999). En este sentido, señalará que cualquier comprensión de los procesos de relaciones, ya sea de migrantes o de fenómenos de construcción identitaria nacional, requiere la comprensión de los contextos de desigualdad y el poder localizado del Estado, de la relación entre los Estados periféricos y centrales, entre los grupos de interés y el Estado-nación, de las relaciones entre grupos de interés en origen y destino (entre países céntricos y periféricos), y de la relación entre las partes y el todo, identificando las líneas de fractura entre ambas dimensiones (Segato, 1999, p.120).

En el marco del ejercicio de la definición de diferencias nacionales, la frontera es el primer acto de distinción generado por el Estado. Para Segato (1999), las distinciones se encuentran establecidas ya sea por el sistema mundial capitalista, que genera diferencias e identidades a partir de las naciones de centro y periferia, y a la vez por diferenciaciones específicas generadas por la aplicación particular del poder. Es el ejercicio de unificación del Estado el que provocó fracturas al interior de las sociedades. Las *formaciones sociales nacionales*, que emergen de este contexto de búsqueda de una esencia, son construcciones que poseen un carácter histórico, pues su desarrollo no es innato ni al azar, sino que va adquiriendo significación en la medida en que se van relacionando los distintos grupos particulares y el Estado. Las formas de otrificación y racialización se constituyen y emanan en este contexto, es lo que Segato denomina *formación nacional de alteridad*, y que apunta a que estas divisiones son formas propias de las naciones para generar una distinción y una esencia, un ser “otro”, “*que se deriva de esa historia y hace parte de esa formación específica*” (Segato, 1999, p. 124). En otras palabras, la esencia de la identidad nacional se construye a partir de la diferencia, y lo que parece ser un problema cultural, es

a la vez un problema social y, centralmente, un problema político (Grimson & Sernán, 2005). En efecto, como señala Segato (1999), esta distinción no sólo es una construcción sustancial, sino que apunta una idea de jeraquización al interior de la sociedad nacional:

“Si en toda nación identificamos positivamente clase, raza, etnia, género, región, localidad, etc., es posible afirmar que, como argumentaré más tarde, en cuanto construcciones ideológicas, esas categorías funcionan de manera diferente y desempeñan papeles característicos dentro de un conjunto de representaciones que dependen del orden nacional” (Segato, 1999, p. 117).

La idea de que estas formaciones de lo nacional poseen un carácter histórico deviene a la vez en que estas son particulares y responden a las formas de construcción histórica de cada contexto. En este sentido, autores como Grimson (2011) apostarán a un enfoque de *contextualismo radical* que comprenda la experiencia social no sólo desde sus macroestructuras políticas y económicas entregadas por el capitalismo, sino que, fundamentalmente, a partir de un enfoque capaz de leer las variaciones y particularidades entregadas por los contextos sociales, culturales e históricos en cuanto constructores de configuraciones locales. La categoría que Grimson (2011) usa para delimitar esta particular formación contextual, histórica y localizada de procesos políticos, sociales es el de “configuración cultural”<sup>8</sup>. El concepto de *configuración cultural* permite dar cuenta de un fenómeno a partir de un espacio dado. Un recorte de lo local en el que se comparten cargas simbólicas, relaciones de poder, relaciones históricas y horizontes de posibilidad (Grimson, 2011, p. 172). Se trata de una propuesta intersubjetiva, en la que los individuos tienen espacio de acción frente a las condiciones estructurales. En este sentido, el contextualismo de Grimson apunta a la consideración de estas variables (agencia y estructura) desde las posibilidades mismas del contexto entramado por las condiciones históricas y de significado. Es, ante todo, una apuesta por una teoría del conflicto, en la que el espacio se construye constantemente en el diálogo y la confrontación, entre la legitimización y la transformación.

Con respecto a la construcción de una idea de nación o de la identidad nacional, Grimson (2011) parte de la premisa de que los grupos sociales se encuentran en relación, y que la identidad no puede construirse de otra forma que no sea delimitando lo que es “uno” y lo que es “otro”. La identidad sería, entonces, un proceso relacional. Grimson comparte así las críticas de los enfoques constructivistas sobre la construcción histórica y social de la nación. Sin embargo, intenta avanzar en las ideas sobre cómo se construye la identidad en estos casos. Justamente por esto, Reafirma la condición del Estado en la construcción de identidades. El ejemplo más claro de ello sería la persistencia de los

---

<sup>8</sup> Las configuraciones culturales emergen de la crítica al concepto homogéneo de “Cultura”. Grimson señalará que las configuraciones culturales se fundamentan como “marco compartido por actores enfrentados o distintos, de articulaciones complejas de la heterogeneidad social” (Grimson, 2011, p. 172) y señala que estos poseen cuatro elementos fundamentales, que son los *campos de posibilidad* o las prácticas, representaciones e instituciones que se encuentra o son posibles (hegemónicas o incluso no mayoritarias) en un espacio social determinado (que si bien son heterogéneos, están conformados por una totalidad y una lógica que interrelaciona sus partes). Y a pesar de ser heterogénea, la configuración posee una *trama simbólica común* (que puede incluir significados conflictuados) que permite la relación (de entendimiento y conflictiva) entre los sectores heterogéneos, por lo que debe ser también una trama *compartida* por los individuos y sectores sociales involucrados en estas configuraciones (Grimson, 2011).

Estados en los mecanismos de control de las fronteras, un ejercicio que parece reforzar no solamente la presencia, como también la existencia última de las entidades estatales (Grimson, 2011, p. 114). Pero el Estado no es sólo un regulador de la soberanía. En su ejercicio del poder, también es capaz de legitimar, aprovechando su influencia hegemónica, las diferencias, la desigualdad, así como la condensación de formas particulares de la dialéctica inclusión/exclusión.

De esta forma, la construcción de identidades no solo conforma desde lo imaginado, sino que también necesita de un sustrato real (Grimson, 2011, p. 167), un sustrato objetivo que permita identificar a los sujetos unos con otros. La experiencia, como una expresión del contexto social, cultural, político y económico, rebotante de significado, y la historia compartida que se va sedimentando en esta experiencia, es el sustrato que permite reforzar esta identidad. Aquí, a ejemplo de nuestra conclusión sobre las dimensiones espaciales de la realidad migrante, llegamos a la conclusión de que la comprensión de los procesos de conformación de las identidades nacionales (especialmente en lo que se refiere a la experiencia migratoria, de la que nos ocupamos en el presente trabajo), nos obligan a devolvemos al espacio local. A la construcción localizada y contextualizada. A la experiencia cotidiana en la configuración cultural (que entendemos también a modo de una formación de campo entre espacios y lugares posibles). En síntesis, la propuesta experiencial llama a la comprensión del contexto particular de las *configuraciones culturales* que se hace parte de la construcción de identidades nacionales:

“No sólo las relaciones interestatales son diversas; también lo son los vínculos entre las sociedades fronterizas y sus Estados nacionales. Cada Estado ha constituido un vínculo peculiar con la nación, el territorio y la población. En las fronteras entran en contacto los peculiares entramados socioculturales de uno y de otro” (Grimson, 2011, p. 116).

Tanto Segato (1999) como Grimson (2011) pondrán énfasis que un lugar determinante para estudiar los procesos de construcción de la identidad son las fronteras, pues en ellas se experimentan las porosidades, conflictos y contactos entre los grupos sociales pertenecientes a uno u otro Estado-Nación. También será en ellas las que se observe la reificación y la tensión entre las construcciones identitarias entre uno y otro. En el caso de Iquique, la necesidad de una comprensión del concepto de frontera se justifica en el ámbito de su construcción histórica como tal. En este sentido, si bien desde hace menos de diez años la región de Tarapacá ha dejado de ser región oficial fronteriza con Perú, se mantiene una frontera histórica con Bolivia. Por otro lado, a pesar de que la fragmentación con Arica significa la separación geopolítica con Perú, Iquique se ha construido históricamente como parte de la frontera del Norte Grande.

El estudio antropológico y transnacional de las fronteras ha permitido dar cuenta, por un lado, de la fluidez en aumento y la porosidad de la frontera en términos de símbolos, personas y mercancías (Garduño, 2003). La atención a este flujo constante permite comprender que las fronteras pueden ser mucho más flexibles en la práctica de intercambios, poniendo en tensión espacios binacionales dicotómicos, para pasar a comunidades transnacionales cargadas de simultaneidad.

Esta comprensión aliteral de las fronteras ha permitido definir las como espacios dinámicos. Las fronteras no serían zonas donde una sociedad se interrumpe por la línea



que la diferencia de determinadas formas culturales de su sociedad fronteriza. Las zonas de frontera constituirían formas culturales propias y creativas: producto del contacto y la confrontación entre la reificación estatal y la expresión cotidiana. En este sentido, se ha conformado la idea de que las zonas de frontera no se conforman solo de flujos y porosidades, sino que éstas estarían en dialéctica relación con los procesos de límite de lo nacional y de la soberanía. Las fronteras serían una expresión sui generis de la dialéctica entre flujo e interrupción en el mundo global. Por todo esto, las fronteras se transformaron en espacios centrales para comprender los procesos de internacionalización y flexibilización mercantil, transformándose en un locus prioritario para entender también cómo las migraciones y desplazamientos humanos movilizan modelos y formas de construcción de las identidades en contextos específicos.

De manera similar, para Grimson (2005, p.4) las fronteras son espacios de condensación de proceso socioculturales en las cuales los Estados nacionales generan la distinción. Esta separación puede ser simbólica o material, puede ser difusa o central en la construcción de identidad a partir de mecanismos de poder. Su propuesta, al igual que en el caso de la construcción de la nacionalidad, considera al Estado como un agente clave en la construcción de frontera frente a las tendencias que difuminan su rol. El “debilitamiento” del Estado con la hegemonía de las políticas neoliberales se daría en campos específicos de la actuación estatal, tal como en la protección social. Pero dialécticamente, la actuación de los Estados en el actual contexto neoliberal se habría recrudecido en lo que se refiere a ciertas acciones, como es el caso de la protección fronteriza. Por ello podemos afirmar que las fronteras no serían sólo un espacio de interés investigativo en sí mismo y en lo que se refiere a las migraciones: ellas permiten además comprender y extender la comprensión hacia las relaciones de poder y de alteridades en el sistema completo:

“Las fronteras políticas constituyen un terreno sumamente productivo para pensar las relaciones de poder en el plano sociocultural, ya que los intereses, acciones e identificaciones de los actores locales encuentran diversas articulaciones y conflictos con los planes y la penetración del estado nacional” (Grimson, 2005, p. 5).

Así, las fronteras se constituyen como espacios en lo que se confrontan las distinciones propias de los Estados nacionales (límites soberanos, diferenciaciones culturales, conflictos y estigmatizaciones). Pero también es en ella donde se encuentran elementos compartidos por sobre los mismos límites: elementos que remiten a la experiencia cotidiana de las gentes en su incidencia y cruce entre-fronteras. Esta contradicción revela no sólo que estos espacios se conforman como terreno para la confrontación entre Estados. Revela simultáneamente que ellos son centrales para la realización estratégica de formas de vidas de los grupos fronterizos. Esto significa que a pesar de que existe una intención estatal y una práctica concreta desde los sujetos por actualizar la identidad nacional, la frontera también permite la identificación de rasgos comunes entre los unos y los otros (de una y otra nación). Esto permite la complejidad de relaciones en el espacio. En el caso específico de las fronteras en el Cono Sur, Grimson (2005, p. 5) ejemplificará estas dicotomías señalando que “en la actualidad, estos procesos tienden a resignificar y recrear las asociaciones de la noción de frontera no sólo con

categorías de diferencia, sino con otras que se refieren a superior-inferior, pobres-ricos, orden-desorden”.

Es importante reconocer que el concepto de transnacionalismo y de redes sociales transnacionales no busca defender o enunciar que la migración provoca un encasillamiento en formas radicales de adscripción identitaria. En este sentido, los migrantes no caen de forma irreversible en la asimilación de las prácticas culturales de las localidades de destino. Pero tampoco ésta adscripción y práctica de las identidades (nacionales o raciales) se mantiene impávida ante la experiencia vivida en las localidades de destinos de los migrantes. La construcción de identidades y a adhesión a estas formas posibles del ser migrante son, ante todo, una estrategia situacional. Como señalan Glick-Shiller, Bash & Blanc-Szanton, (2005, p. 75): “*mientras que algunos migrantes se identifican más con una sociedad que con la otra, la mayoría aparentan tener varias identidades que los relaciona simultáneamente a más de una nación*”.

Esta perspectiva apunta a que existe una diferencia entre las formas de ser y pertenecer (Levitt & Glick-Shiller, 2004). Por un lado, el campo social en que se desenvuelven los migrantes contiene las relaciones y prácticas sociales específicas de las que son parte los individuos en estos contextos. Las identidades derivadas de estas prácticas son relativas, y dependerán de las disposiciones que los mismos migrantes escogen, asumen o reciben (a veces impositivamente) en el proceso. Por otro lado, las formas de pertenecer refieren a las prácticas y relaciones que buscan la actualización de la identidad, mediante el ejercicio práctico (material y simbólico) consciente de los grupos sociales. Esta distinción significa la realización consciente y práctica de los individuos en un campo social que les permita moverse entre ambos espectros de acción.

Si retomamos los postulados de Bourdieu, la adscripción, rechazo o re-creación de determinadas prácticas, significaciones e identidades deben tener en consideración las formas que habilitan el reconocimiento de los sujetos (identitaria, política y económicamente) en las sociedades de destino (Honneth, 2010)

El campo social transnacional se constituye de esta relación entre sujetos e instituciones, con la particularidad que supera los límites del Estado (Levitt & Glick-Shiller, 2004) y genera simultaneidad producto de la misma densidad de relaciones. En este sentido, las fronteras de los campos sociales no son necesariamente las mismas que las de los Estados-nación, lo que permite cierta flexibilidad y superposición de distintas dimensiones por sobre estos límites. El campo social transnacional no requiere solamente de las disposiciones estatales para funcionar, sino que combina elementos de las distintas estructuras que configuran la experiencia migrante.

Como hemos señalado, la experiencia migrante de sujetos y colectivos se conforma de manera compleja. Se re-articulan a partir de instancias entre origen y destino no sólo económicas y laborales, sino que también políticas, rituales, simbólicas, religiosas, parentales, jurídicas y sociales. En esta rearticulación, se re-crean los diferentes ámbitos de adscripción como las identidades nacionales, étnicas o raciales. En efecto, las redes se presentan como una construcción que permite o exige adscribir a ciertos patrones o rasgos identitarios con fines estratégicos, tales como el reconocimiento de sus pares o de los nativos, la inserción laboral a partir de mercados laborales focalizados en etnias migrantes o, también, el soporte afectivo.

## CAPÍTULO 3

### MÉTODO DE EXTENSIÓN DEL CASO Y ANÁLISIS SITUACIONAL: MARCO METODOLÓGICO

#### 3.1 Sobre la metodología: la EMC y la EMS

Como se ha presentado en el apartado anterior, tanto alteridad como inserción social migrante son fenómenos históricos, móviles, dinámicos, multilocales y conflictivos. Como propuesta para abordar dicha complejidad, utilicé complementariamente dos enfoques metodológicos: la Etnografía Multisituada (EMS) y el Método de Caso Extendido (ECM)

La etnografía multisituada, propuesta por Marcus (2001), apunta a la articulación etnográfica de distintos espacios que permitan dar cuenta, entre otros elementos, de la movilidad y multidimensionalidad del objeto de estudio, persiguiendo sus distintas expresiones en los diversos lugares en que se desenvuelve. Esta metodología es pertinente al estudio de las migraciones porque considera al dinamismo como parte ontológica de los procesos sociales.

Para el caso de esta investigación se utilizó el enfoque de Marcus (2001), que denomina como “etnografía estratégicamente situada”, la cual persigue la comprensión amplia, sistemática y articulada de los sistemas y estructuras estudiadas, como de los sujetos. Se le llama así, pues se establece en un punto estratégico en el cual es posible distinguir la tensión entre ambos niveles: agencia y estructura. En estos espacios, se ampliaron tres de las siete estrategias presentadas por el mismo Marcus: Seguir las biografías, seguir las historias y seguir los conflictos.

Como crítica a la visión reduccionista, descontextualizada y desarticulada del método clásico de “apt illustration method” [“la ilustración validadora”] (Evens & Handelman 2006; Guizardi, 2012), Max Gluckman (2006) propone una aproximación no a objetos ni rasgos aislados, sino que al seguimiento de lo que denomina “problemas” o “situaciones sociales”. Estas situaciones se definen como “*los incidentes referentes a serios y dramáticos conflictos vividos en el marco de relaciones sociales tensas e inestables-*” (Guizardi, 2012, p. 17). La situación social sería un momento etnográfico privilegiado, en tanto en ella las limitaciones y restricciones sociales (o estructurales, si se quiere), entran en desacuerdo con la acción e intereses contextuales de los sujetos. Resultado de esta tensión es que los sujetos devienen en adaptaciones situacionales. Es decir, constituyen sus acciones e identidades de cara a permitir superar condicionalmente el momento de desbarajuste estructural a través de la adaptación, la re-creación, la invención, la reproducción creativa de sus condiciones de vida en contextos de y creación de conflicto y equilibrio<sup>9</sup>.

Esta aproximación, que pretende una visión estructural, requiere de articular tanto lo agencial y estructural, como lo micro y lo macro. El potencial revelador de la estructura

---

<sup>9</sup> En las ciencias sociales, han emergido distintas propuestas sobre cómo hacerse cargo de esta potencia creadora (y a la vez reproductora de la estructura) que reside en la acción social. Como señalamos en el apartado anterior, la concepción estratégica de Pierre Bourdieu (2011) y los mecanismos de reproducción social y producción cultural de Paul Willis (1981) son claves para nuestra interpretación.

social del análisis de las situaciones sociales por sí mismo no es suficiente para la comprensión de la estructura y las dinámicas sociales y culturales.

Es necesario articular distintos “análisis situacionales” en torno a un objeto determinado para comprender el proceso complejo. Para no caer en dicotomías sobre ambos ejes problemáticos, integro el enfoque del Extended Case Method, postulando una relación dialéctica entre sus pares tensionados. El EMC se define como la articulación (macro-micro e interdisciplinaria) en contraste con los resultados de diferentes análisis situacionales en una misma localidad. Lo que se busca es una “extensión” cruzada de los análisis situacionales en una misma localidad (Evans & Handelman, 2006). Esta lógica opera desbordando las etnografías y generando una relación entre distintas “situaciones sociales” y la significación de estas en el contexto histórico. El esfuerzo de extensión permite, entonces, conectar lo micro y lo macro, conectando simultáneamente lo local y lo global, en un intento de superar la dicotomía entre sincronía-diacronía.

La extensión entre lo micro y lo macro está dada en esta investigación por la articulación entre el trabajo etnográfico (fuentes primarias) y el análisis social y estadístico de la migración peruana en Iquique (fuentes secundarias), mientras que la extensión entre lo diacrónico y sincrónico se articula a través de la aplicación de historias de vida en relación al análisis sociohistórico que sedimentan los mecanismos presentes en la etnografía de situaciones sociales.

Una vez aclarados los trasfondos conceptuales de nuestras elecciones metodológicas, estamos en condición de detallar y describir el proceso específico de la aplicación de estas técnicas.

### **3.2 Unidad de análisis y técnicas de producción de datos**

La estrategia central de esta Memoria ha sido la articulación de las etnografías estratégicamente situadas en los distintos espacios de alteridad de la inserción migrante peruana en Iquique. La unidad etnográfica en cada uno de estos espacios se centró en la aplicación de las estrategias de Marcus anteriormente señaladas, utilizando distintas técnicas cualitativas para la saturación y visión general de cada espacio. Los espacios etnografiados han sido seleccionados a partir de dos criterios. Por un lado, la bibliografía atinente que los indica como espacios de relevancia para la inserción social de migrantes en Iquique y, por otro lado, la selección inductiva a partir del trabajo de terreno que realicé en la ciudad. Las técnicas de producción de información se centran en:

- a) Observación participante: la observación participante es un instrumento de producción de datos que se fundamenta en la interrelación presencial del investigador en el campo, haciéndose parte de la cotidianidad o actividades de los grupos sociales que investiga y que requiere y persigue, una inmersión e implicación en el contexto social y cultural de estos grupos (López-Barajas, 2004; Guber, 2004; Greenwood, 2000). La observación me permitió revisar tanto las dinámicas de inserción en los espacios particulares de los migrantes y registrar las situaciones de conflicto o “situaciones sociales”.

- b) Historias de vida: Estas entrevistas fundadas en la reconstrucción global de la historia de los entrevistados desde su propia memoria (Cornejo Mendoza & Rojas, 2008). Esta técnica, aplicada a los migrantes peruanos, me permitió comprender y contextualizar históricamente no sólo el proceso de traslado e inserción en destino, sino que también su contexto familiar, social, económico y cultural en origen.
- c) Entrevista semiestructurada: Es una entrevista que se basa en temáticas centrales acompañada de una guía que permite de manera flexible la incorporación de nuevas preguntas y el rastreo y profundización de temáticas. Esta técnica se aplicó tanto a migrantes peruanos como a chilenos que se encuentran en estos espacios seleccionados con el fin de complementar la visión global sobre la situación de construcción de alteridad.

### **3.3 Los espacios estratégicamente situados**

La etnografía multisituada, se realizó principalmente durante entre junio y julio de 2015. Esta se centra en identificar los espacios urbanos de inserción social de la migración peruana en los que se presentan situaciones sociales que tensionan la construcción de alteridad. La selección de los espacios se realizó a través de un proceso inductivo y de revisión bibliográfica sobre la migración peruana en Iquique. Se consideraron tres tipos de espacios: los espacios religiosos, los espacios cívicos y los espacios de inserción laboral y comercial.

Autores como Ramos (2013), Tapia & Ramos (2013), Podestá (2004) y en especial Guerrero (2001; 2007), explicitan la importancia de los espacios religiosos como las sedes de bolsa de trabajo del obispado y las organizaciones religiosas como la Hermandad de los Milagros. En el caso de esta última, se realizó observación participante durante los ensayos preparativos para su participación en el día nacional del Perú, además de la entrevista de historia de vida a una de sus dirigentes y entrevista semiestructurada a una de los miembros de la comunidad. En el caso del INCAMI, estuvo marcada por el análisis de situación de resolución de conflicto en la que una pareja de chilenos agredió a una mujer peruana que trabajaba para ellos. Para complementar la observación de este caso realicé una historia de vida a la mujer peruana involucrada. Al ser este un espacio central de inserción y religiosidad, apliqué también una entrevista semi-estructurada al encargado de la sede y una visita y entrevista grupal con mujeres migrantes en su casa de acogida.

Los espacios cívicos, como la Plaza Prat –como indican Guerrero (2004) y Díaz et al. (2012)–, han permitido localizar el centro de la ciudad como espacio de configuración de la nacionalidad desde el Estado, un territorio fundamental para observar la interacción entre este fenómeno y la inserción social de otros grupos nacionales en la ciudad. En este espacio mapeé el comercio en la zona del centro de la ciudad y realicé observación participante en la Plaza de Armas. Además, me centré etnográficamente en la Feria Artesanal ubicada a un costado de la plaza, la cual está compuesta de comerciantes y artesanos chilenos y peruanos, espacio en el cual también realicé una entrevista semi-estructurada al presidente

de la agrupación de la Feria Artesanal, quien es migrante peruano y otra entrevista semi-estructurada a una de las locatarias.

Por último, en el caso de los espacios laborales comerciales, Liberona (2015a), Tapia (2012) y Carrasco (1998) identifican los espacios de importación y exportación como la ZOFRI y el sector del Terminal Agropecuario como enclaves para la inserción laboral de grupos migrantes en Iquique, entre ellos, los peruanos. La observación participante se centró en ambos sectores, mientras que en el sector del Terminal Agropecuario realicé dos entrevistas semiestructuradas: una a un migrante peruano y otro a un chileno, con el fin de establecer los puntos centrales de la organización y tipos de relaciones en el espacio. Se cuenta además con la historia de vida a una migrante peruana comerciante que se centra en el análisis de situaciones de tensión en el que se revela la construcción de alteridad.

El análisis situacional etnográfico ha sido complementado con una historia de vida de mujer peruana asociada al servicio doméstico y la observación participante en el hogar de una familia extendida peruana para complementar la visión sobre la inserción social migrante.

Técnica	Nacionalidad	Género	Ocupación	Edad
Entrevista semi-estructurada	Peruana	Mujer	Mesera en restaurant en Centro Comercial El Progreso	26
	Peruana	Mujer	Comerciante Feria Luis Uribe	25
	Peruana	Mujer	Integrante de la Hermandad de los milagros	52
	Peruano	Hombre	Artesano y presidente de la agrupación Cultural de la Feria Luis Uribe	62
	Chileno	Mujer	Gerente Centro Comercial El Progreso	34
	Chileno	Hombre	Secretario ejecutivo de la Sede INCAMI Iquique	78
Historia de Vida	Peruana	Mujer	Supervisora de bodega. Trabajó por más de 10 años en el servicio doméstico	46
	Peruana	Mujer	Servicio doméstico	30
	Peruana	Mujer	Comerciante Centro Comercial El Progreso	42
	Peruana	Mujer	Dirigente de Hermandad de los Milagros	62

## CAPÍTULO 4

### LA INSERCIÓN SOCIAL DE LA MIGRACIÓN PERUANA EN EL CENTRO CÍVICO DE IQUIQUE

#### 4.1 Introducción

Este capítulo se centra en los espacios comerciales que congregan a trabajadores y comerciantes migrantes peruanos en Iquique y en la descripción densa de dichas relaciones en el centro de la ciudad en dos espacios de centralidad: La Plaza Prat y los comercios migrantes presentes en el área comercial del centro de la ciudad. Los ejes fundamentales que atraviesan cada uno de los relatos etnográficos son la construcción de redes, la inserción laboral de las mujeres migrantes y la representación de lo “peruano” en el espacio.

La revisión bibliográfica basada en los trabajos de Guerrero (2004) y de Díaz, Modenaca, Aguirre & Said (2012) han permitido localizar a la Plaza Prat como espacio de configuración de la nacionalidad desde el Estado a partir de los procesos de chilenización. De forma similar, Muñoz (2013), indica al centro de la ciudad como espacio de inserción laboral en el comercio para la migración, en especial la peruana. Las indicaciones realizadas por Bernardo Guerrero, antropólogo que ha trabajado en las últimas décadas la distribución espacial y el desarrollo urbano de Iquique (Guerrero, 2001, 2007), permitieron identificar (mediante una entrevista realizada en el trabajo de campo) los espacios gastronómicos (en especial las pollerías) y los comercios en el sector del centro, como lugares de concentración de la migración peruana.

Antes de dar cuenta de la descripción etnográfica, es necesario establecer cuatro antecedentes importantes. En primer lugar, hay que considerar que la inserción laboral en el comercio por parte de los migrantes peruanos es diversa, aunque se concentra principalmente en aquellos negocios que aprovechan la importación de la Zona Franca, la gastronomía y establecimientos asociados a la comunicación transnacional (centros de llamados). Su inserción laboral en el centro histórico iquiqueño está relacionada con el nicho de servicios, ya sea como propietarios o administradores de locales comerciales, pero principalmente como empleados.

En segundo lugar, hay que destacar que los rubros comerciales en los que se desempeñan los migrantes nos dan interesantes pistas sobre sus estrategias de inserción. Por un lado, la reventa de la importación en galerías comerciales y locales independientes permite la inserción en un mercado laboral fuertemente segregado por la protección de la calificación chilena y por las representaciones discriminatorias sobre los peruanos (Madero & Mora, 2011). El comercio, permite una inserción mucho más rápida al reducir la necesidad de revalidación de títulos de estudio, o de calificaciones que habilitan a profesiones. En el caso de Iquique, la gran cantidad de negocios localizados en el centro (resultado de un proceso urbano de concentración comercial y del impacto de las cadenas de importación de la ZOFRI) permite una inserción dispersa al interior de sus límites.

En tercer lugar, el análisis del comercio migrante debe tener en cuenta tanto a los oferentes -propietarios y empleados vendedores- como a los demandantes (Mankiw, 2012). En este sentido, el uso intensivo de determinados locales por parte tanto de migrantes y

chilenos en condición de clientela debe ser considerado también en relación al potencial interactivo que produce.

Por último, el lector debe tener en consideración la situación temporal y espacial del trabajo en terreno que marcó este apartado. El periodo en que se realizó la investigación permitió realizar observación participante de al menos tres situaciones sociales clave. Por un lado, la finalización de la “Copa América 2015”. Esto me permitió presenciar las celebraciones y formas de ocupación en el espacio público en dos situaciones: tras los triunfos de Perú frente a Paraguay, y el de Chile frente a Argentina. En segundo lugar, a principios del mes de julio se desarrolló en la Plaza Prat una actividad educativa protagonizada por los maestros y alumnos del Jardín Infantil “Happy Garden” quienes representaron bailes típicos aymara. Por último, a finales del mismo mes, se llevó a cabo la final del campeonato comunal de cueca de la tercera edad, instancia gestionada por el municipio de Iquique.

Este primer capítulo etnográfico comienza con una breve historia y contextualización de la distribución urbana de la ciudad de Iquique, la cual establece el marco de distribución de clases/estratos y los sedimentos históricos sobre la identidad en ésta. El tercer apartado aborda la inserción social de los migrantes peruanos en la Plaza Prat y su relación con la conformación de un locus cívico de identidad nacional. El cuarto apartado se enfoca en la inserción de los migrantes peruanos en el centro de la ciudad, considerando las principales centralidades del comercio (Galería Comercial Vivar, Mall Ganesha y Feria Lynch-Tarapacá) así como locales gastronómicos independientes. A modo de conclusión, el último apartado es el análisis teórico que me permite relacionar la identidad, la construcción de alteridad en el espacio y las redes sociales migrantes.

## **4.2 El sector del “Centro” de la ciudad de Iquique**

El centro de la ciudad posee tres funcionalidades que marcan las relaciones sociales en el espacio. En primer lugar, respondiendo a sus orígenes, funciona como centro administrativo y cívico de la comuna y de la región, con la presencia de la Municipalidad y la Gobernación y la Plaza Prat, espacio en el cual se desarrollan actos comunitarios y cívicos. En segundo lugar, el sector también es un espacio residencial, utilizado principalmente por las clases medias y medias bajas de Iquique, al igual que distintos colectivos migrantes. Por último, el centro es ante todo un espacio de alta densidad de locales comerciales de distintos rubros y tamaños, entre galerías y ferias comerciales, el Mercado Centenario, tiendas de retail, restaurantes y locales de comida, comercio ambulante y negocios particulares.

La concentración de estas funcionalidades provoca que el espacio sea escenario de densas relaciones entre los habitantes de toda la comuna y sus alrededores, siendo lugar de encuentro entre distintas clases sociales y nacionalidades.

### **4.2.1 La Plaza Prat**

La Plaza Prat es considerada el centro cívico de la ciudad. Si bien desde su fundación hasta nuestros días ha pasado por distintas transformaciones (renovación y construcción



de nuevos edificios, ampliación), la mayoría de las edificaciones se mantienen desde el boom salitrero, periodo en el que se conformó su actual distribución y estilo. En su centro, se encuentra la Torre del Reloj de Iquique, construida en 1878, antes de la anexión a Chile por el entonces alcalde peruano de Iquique. Actualmente es símbolo de la centralidad de la ciudad, declarada monumento nacional en 1987 (Consejo de Monumentos Nacionales, 2005).

La Torre del Reloj, es un ejemplo de las transformaciones sociales, políticas y económicas de la ciudad. Creada durante el régimen peruano, es construida de madera de Oregón y su reloj fue traído durante la época salitrera desde Inglaterra: en su piso, bajo el arco, se encuentra el busto de Arturo Prat. Es, por tanto, una combinación de las tres naciones clave para comprender a la ciudad de finales de siglo XIX: la administración y presencia invisibilizada de Perú; la intervención en el espacio de Chile y la modernidad importada de Inglaterra (Guerrero, 1995).

Entre los edificios que se encuentran a su alrededor, al sur de la Plaza, se encuentran dos monumentos nacionales: La Sociedad Protectora de Empleados de Tarapacá, construida en 1913 -declarada monumento nacional en 1988 (Consejo de Monumentos Nacionales, 2005)- y el Teatro Municipal, construido en 1889 y en donde se realizan diversas actividades gubernamentales y cívicas.

Al costado oriente de la Plaza, desde el Teatro hacia la costa, se encuentra la Calle Baquedano. Esta calle es un paseo en la que se emplazan restaurantes y cafés con terrazas de madera que rodean su calle central en la que aún quedan vestigios del tranvía. Su arquitectura, que ha sido restaurada y renovada para atraer a los turistas, intenta preservar el estilo de la época salitrera, con casonas de pino Oregón de terrazas gregorianas.

La Plaza es el espacio social en el cual autoridades como la municipalidad y otras instituciones despliegan las actividades oficiales ante la comunidad. Así, por ejemplo, durante el trabajo de campo pude observar al menos dos situaciones sociales en la plaza, específicamente en el frontis del Teatro Municipal, que dan cuenta de este espacio como locus de significación nacional. En primer lugar, a finales del mes de julio, la Municipalidad realizó el XVII Campeonato Comunal de Cueca del Adulto Mayor. Durante esta actividad, una tela gigante con los colores de la bandera chilena atravesaba desde el techo del Teatro hasta la plataforma en su primer piso. A los costados del edificio, desde los pilares laterales, dos gigantografías que señalan la participación del municipio de Iquique en la actividad. Los participantes usaban los trajes representativos para el baile de cueca: el huaso y la china. En la plataforma, junto a una mesa para la valoración de los jueces, una réplica de una carreta con un caballo de madera, adornado con pequeñas tiras de banderas chilenas plásticas. Al otro lado del escenario, instrumentos musicales y tocadiscos para musicalizar la competencia (foto 1).

La segunda situación, fue a principios de julio, tras el triunfo de la selección chilena en la Copa América. Al finalizar el mes de junio, las selecciones de Chile y Perú se enfrentaron en Santiago, y tras el triunfo chileno, miles de personas se congregaron en la Plaza Prat para celebrar. De la misma forma, aunque con mayor afluencia de público según la prensa local, el día 4 de julio, cuando Chile ganó la Copa América, unas 5 mil personas asistieron a la Plaza (Solimano, 2015, 05 de junio). Caravanas de autos y personas se dirigían desde distintas partes de la ciudad hacia el centro. Los hinchas se apostaban entre

el Teatro Municipal y la Torre del Reloj. La multitud saltaba, se abrazaba y cantaba, la mayoría de las veces en grupos de varias personas. La gente lanzaba al aire champaña y confeti. La alegría desbordaba el lugar y muchos de los presentes incluso lloraban de la emoción.



*Foto 1: Plaza Arturo Prat, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)*

La significación de este espacio como centro que permite retornar a la nacionalidad, a la idea de una comunidad (Anderson, 1993), se hace más presente cuando cientos de personas saltan, cantan, gritan, beben y encienden bengalas. El nombre “marea roja”, expresión popularmente usada para denominar a los aficionados al fútbol que apoyan a Chile, cobra especial fuerza cuando pensamos en el despliegue de personas que coordinan su corporalidad, uniéndose como un sujeto social que no distingue entre clases o género.

Esto contrasta con otras celebraciones realizadas también en el marco de la Copa América, por ejemplo, en el caso del triunfo de Perú sobre Paraguay por la obtención del tercer puesto. En contraste, esta fue una celebración más bien discreta, salvo por un par de casos de aficionados que salieron con banderas en el sector del casco histórico de la ciudad (grupos de cuatro a cinco personas en la calle Thompson), aunque nunca se hicieron presentes en la Plaza Prat.

Ambas situaciones nos presentan a la Plaza Arturo Prat como parte importante de la construcción de un sentimiento nacional. Tanto el ejercicio estatal de reificación de los símbolos patrios en los monumentos, como la confluencia espontánea popular en momentos clave de la conmemoración de una victoria “chilena”, son instancias para la significación del espacio como centro en el que confluye y se sostiene la idea de Nación como una comunidad familiar imaginada (Anderson, 1993).

En el caso de la final del Campeonato de Cueca de Adultos Mayores, este ejercicio institucional marca y da pauta de lo que significa ser chileno: las prácticas y estética de la “zona centro de Chile”, representados por la cueca, la carreta, el huaso y la china (Díaz,

2006). Con esto no se señala que el Estado Nación imponga una práctica/cultura ajena al territorio, pues habría que asumir que el territorio en sí mismo posee una cultura o una identidad determinada. Lo que sí es preciso señalar es que existen prácticas y estéticas promovidas por el Estado-Nación, construidas desde la centralidad como lo típicamente chileno a nivel nacional.

El uso intensivo de banderas, la ejecución de ritos y ceremonias patrias han permitido construir un espacio de tradición (Hobsbawm & Ranger, 2002). En efecto, si bien es el Estado-Nación el que ha institucionalizado este espacio para el despliegue de dichas ceremonias, esto se ha reproducido con la generación espontánea de las celebraciones en torno a los triunfos deportivos. Ya no es simplemente el Estado operando bajo formas de violencia y construcción identitaria institucionalizadas, sino que la gente se apropia del significado de nación (como comunidad imaginada) y ayuda a reproducir el imaginario patriótico sobre la Plaza. La construcción de la identidad nacional es un proceso que se produce en tensión (García Canclini, 1989). Es ante todo un proceso dialéctico entre la agencia (apropiación popular del espacio de la Plaza y reproducción del discurso y despliegue de las operaciones estatales) y la estructura (significación anterior del espacio). Sin embargo, este no es en el plano del idealismo, sino que, como señalara Grimson (2011) se desarrolla en un espacio y una historicidad concreta. En el espacio se cristalizan formas específicas de distribución y jerarquización (Lefebvre, 1976).

Esto se reafirma con una tercera situación registrada durante los primeros días de julio, cuando los estudiantes del jardín infantil Happy Garden recrearon en las puertas del Teatro Municipal bailes y cantos aymara. Los chicos (de unos 4 a 6 años) y sus profesores, fueron vestidos de manera colorida (de color amarillo, negro y verde) con ropas de material vistoso, utilizadas principalmente en carnavales y festividades como la Tirana.

Atrás de las sillas instaladas para los padres, en el suelo de plaza, se expusieron los trabajos de los niños que resumen la materia que con esta representación culmina: "El pueblo aymara". Dibujos y manualidades de "trajes típicos", viviendas, llamas, comida y creaciones de lana sobre cartulinas de colores se exponen a los asistentes.

Entre las danzas ejecutadas, destaca la representación del matrimonio aymara. Este consta de tres partes. Al principio, una pareja se encuentra de rodillas bajo un umbral hecho de una vara floreada de unos dos metros, sostenida en cada extremo por otros dos estudiantes. Al otro lado del escenario, una fila de cinco parejas de niños da saltitos al ritmo de la música grabada, interpretada por percusiones, vientos de bronce y platillos. Luego de un par de compases, las parejas asistentes van de una en una hacia la pareja que se casa, la cual se encuentra bajo el umbral y les abrazan para luego colocarse a los costados de los niños que sostienen la vara. Una vez todas las parejas han saludado a la pareja que representa a los comprometidos, se juntan en el centro para bailar también en parejas durante algunos compases. Tras esto, todos, incluyendo a los ya casados, se mueven hacia una esquina del escenario y saludan al público.

A continuación, todos los estudiantes cantan un vals, que declara su amor por Iquique. Los estudiantes se encuentran formados en línea y abrazados unos con otros, mirando de frente al público. Mientras cantan con pasión a coro, junto a sus padres y profesores, la mayoría de los padres se levanta para grabar o sacar fotografías. Cabe

señalar, que la canción es el Vals Iquique, interpretada popularmente por el cantante peruano “Lucho” Barrios.

Se presenta entonces el baile de despedida, la cual consiste en una ronda de estudiantes y profesores que al ritmo de la música van recorriendo el escenario y por entremedio de los padres, invitándolos a participar de ella. Para finalizar, los profesores invitan a los asistentes a probar comida “tradicional aymara”, la cual se encuentra bajo un umbral de vara adornada con ramas.

El rol de las escuelas en la región en el proceso de chilenización es central en la construcción de la idea de nacionalidad y en la construcción de alteridad entre lo chileno y lo peruano/boliviano/indígena (González, 1995). En este proceso de chilenización, se vuelven centrales la introducción de elementos patrios (bandera, himno nacional, héroes patrios, baile nacional) para la fijación de lo chileno. Ahora bien, podría parecer que la ceremonia protagonizada por los estudiantes en la Plaza Prat es un primer contraste con las celebraciones y ceremonias asociadas a la identidad “nacional”.

Al fondo del escenario se encuentra una pantalla que con letras hechas de cartulina escribe la frase “mi región”. La región parece poseer una identidad propia (construida socialmente), no totalmente disociada de lo nacional, pues es parte de esta “identidad de la patria”. Es una construcción de la identidad regional en la que si se generan puentes entre prácticas, estéticas y representaciones construidas sobre grupos sociales del Norte Grande (Díaz, 2006).

En el caso particular de los “aymara”, éstos se consideran parte de la región y parte de la identidad de sus habitantes. Esto se encuentra enmarcado en la resignificación de lo étnico aplicada a mediados de los años noventa (Comaroff & Comaroff, 2011), pero que se condiciona a lo nacional: lo étnico, aunque “esté en nuestras raíces”, es ajeno, es folclórico, es distante y es pretérito. La diferencia marcada con lo aymara se naturaliza por la construcción de este grupo social como parte del paisaje andino y no-urbano -a pesar que, según los últimos censos, la mayoría de las personas que se adscriben al pueblo aymara viven en la ciudad- (Compañía Minera Doña Inés de Collahuasi, 2008). Lo étnico es tradicional y se constituye en una sustancia, que se marca en vestimentas vistosas y rituales, en modos de producción agrícolas y de pastoreo, en la fauna andina, en las viviendas de barro en medio del desierto.

Se produce entonces una paradoja: los indígenas se representan como “un otro”. Constituyen la alteridad que se distingue de los chilenos a partir de la oposición civilización/barbarie. Al mismo tiempo, la contradicción se expresa al momento de aceptar a los aymara como “parte de nosotros”, como parte de esta región del país conteniendo a su vez al otro. La resolución de esta ambigüedad identitaria se da a partir de que la distinción no es sólo territorial (separación de un aquí y un allá) o racial (entre el “criollo-europeo” y el “bárbaro”, derivado de los imaginarios de chilenización aún operantes), sino que también temporal: entre el progreso moderno y el pasado indígena. De esta forma, se da un puente temporal que separa y une a la vez, entre el nosotros y los otros. Esta unión identitaria, claro está, resulta en conflictos y muy a menudo deriva en asimetrías sociales, puesto que su sedimento lógico es inherentemente contradictorio.

El colegio es parte fundamental en el proceso de chilenización (González, 2002b), por lo que la utilización del espacio de la plaza por parte de los jardines infantiles (como

observé reiteradas veces en terreno) permite que las nuevas generaciones lo reconozcan (desde muy temprano) como el espacio de la tradición, en el que se celebra lo chileno. Esto, por un lado, permite la sociabilización de los niños frente a la nacionalidad y, por otra, mantener el espacio bajo un régimen de reificación de lo nacional que, sorprendentemente, es de lo más dinámico.

Lo cívico, lo céntrico, es propio del Estado-Nación, por lo que debe restringir la incorporación de otras “identidades” en su espacio. Pero restringir no significa clausurar o eliminar. En el espacio de la plaza, la porosidad, la permisividad de otras “identidades” se da, pero siempre y cuando estén condicionadas por el proyecto nacional moderno, que reconoce lo étnico, lo indígena, pero como parte de su pasado y no como un elemento central. Este puente permite que cooperativas como la agrupación cultural Luis Uribe, en la que sus asociados son tanto chilenos como peruanos, mujeres como hombres, pueda existir en espacio que es representación de la Nación en Iquique. Su existencia se permite, pero de manera excepcional, de manera anecdótica, pues se haya inserta en el campo turístico y comercial.

#### **4.2.2 Feria Luis Uribe: construcción de redes e identidad**

El espacio difuso entre la construcción de la identidad nacional y regional nos permite comprender lo que señala Grimson sobre la diferencia entre las configuraciones culturales y las configuraciones identitarias (Grimson, 2011). La configuración cultural de un espacio puede albergar las contradicciones e interacciones de distintas configuraciones de identidad, siendo la primera más difusa que la segunda. En la Plaza Arturo Prat, se expresan distintas identidades: la nacional, la regional, la iquiqueña (Vergara & Gundermann, 2007; Guerrero, 2004). Estas identidades no son excluyentes o paralelas, sino que son parte de un set de representaciones que se revelan de manera situacional. Esto va más allá de un uso estratégico por parte de los sujetos, sino que, como forma de habitus: pueden activarse de manera inconsciente dependiendo de los campos o situaciones sociales en los que se encuentren (Guizardi, 2012; Valdebenito & Guizardi, 2015). Esto puede observarse ya no sólo por la ceremonia protagonizada por los niños, sino que también en las mismas ferias artesanales que apelan a un sentido “andino”.

Junto con los locales de comida, a un costado y al frente del Teatro Municipal, en el espacio en que nace la Calle Almirante Latorre, se encuentran enclaves comerciales de ferias artesanales: La Feria Luis Uribe y la Feria Artesanal Latorre que se emplazan en medio de las calles en forma de paseo y a las que hay que sumar otras, como la Feria Artesanal Luna, ubicada al interior de un edificio frente a la Feria Artesanal Latorre.

Tanto en el caso de la Feria Luis Uribe como en el de la Feria Artesanal Luna, se tratan de agrupaciones de comercios establecidos que se especializan en la venta de productos “artesanales”. Las ferias son parte fundamental de la Calle Baquedano en tanto su funcionalidad turística. La comercialización de artesanías, tejidos y otros productos que son asociados a lo “típicamente chileno” es claro ejemplo del espacio de la liminalidad<sup>10</sup> de cómo

---

<sup>10</sup> Comprenderé el concepto de liminalidad desde la perspectiva de Victor Turner (1988), autor que le define como la suspensión o elución del sistema de clasificaciones que introducen a los sujetos sociales en la estructura social y cultural. Dicha suspensión ha sido retomada por distintos autores, entre ellos Karime Suri

se construye la identidad, su objetivización y mercantilización (Comaroff & Comaroff, 2011). En este sentido, la mayoría de los productos se asocian al mundo andino, caracterizándolo por tejidos de lanas y representaciones que se tienen sobre las formas de vida pastoriles “precolombinas” del interior de la pampa. Además, se suman a éstas, imágenes de la fiesta de La Tirana (cuyo caso se analizará en detalle más adelante) y sobre la batalla naval de Iquique. Lo particular es que, en estas tiendas, parte importante de los trabajadores son mujeres, contando entre ellas muchas peruanas.

Consideraremos para ejemplificar la inserción social en estos espacios a la Feria Luis Uribe. Esta Feria se encuentra a un costado del Teatro Municipal y alberga unos 15 locales, de los cuales 12 se encuentran activos. Los locales venden específicamente, artesanías y recuerdos de madera, cuero y lana, así como también ropa de lana de alpaca y algunas yerbas medicinales; todo promocionado desde lo ya mencionado como producto “intercultural”. Sus dos pasillos internos son estrechos y coloridos. Su piso es de madera, y levanta los puestos de los adoquines de la plaza, concordando con los arreglos urbanísticos del sector turístico del centro. En el medio de la Feria y como una entrada abierta y continua entre esta y el paseo Baquedano, se encuentran bancas para descansar y junto a ellas, la figura de una alpaca, atracción turística que es utilizada por los visitantes para tomarse fotografías. Los puestos, hechos principalmente de madera, están pintados uniformemente de verde.

La Feria nació hace unos 8 años cuando un grupo de artesanos de la madera y otros productores comenzaron a organizarse. Hace 5 años se constituyeron como una asociación con una junta directiva y desde hace tres años, luego de algunas reubicaciones por parte del municipio, se emplazan en su actual espacio.

A diferencia de otras galerías comerciales en las que arrendadores y arrendatarios, empleadores y empleados mantienen una distancia entre sus productos y la experiencia, la feria se constituye como parte de un proyecto que busca explotar, promocionar y comerciar con la identidad, con lo que ellos indican como “cultura” de sus pueblos. Incluso, debemos considerar que lo que partió como una asociación de pequeños empresarios se fue transformando en un grupo de importadores.

La estrategia comercial expande las mercaderías de la madera a la importación de mercancías de cuero y de lana desde Tacna o Lima (en especial las lanas y figurillas). Muchos de ellos, en especial la preciada lana de alpaca, se trae desde Perú, en específico desde Tacna, por los mismos comerciantes o a través de la importación. Como señalaría Appadurai (1991), el valor de las mercancías no sólo está dado por el tiempo de trabajo humano puestas en ella o por las reglas de la oferta y la demanda, sino que se encuentran en una trama de significaciones en las que determinados objetos poseen mayor valor según su contexto. En este caso, el contexto alinea lo peruano con lo andino, a la vez que valora aquello que proviene del mundo andino como algo “tradicional”. Se establecen entonces redes de comercio entre Tacna e Iquique, impulsadas por la venta de productos marcados por una identidad andina.

---

(2008) para comprender espacios libres en las que se reclasifican de las relaciones entre seres humanos o negociación de estas categorías (Imilan, 2015).

Ahora bien, la red no sólo se limita a Tacna e Iquique. Como revela JCF, miembro de la directiva de la feria, esta se extiende en Perú entre Puno, Cusco, Chiclayo y Huancayo, además de otras regiones de Latinoamérica:

“Es artesanía de acá, de Chile, por eso a esto se le podría llamar artesanía latinoamericana. Porque hay de acá de Chile, porque hay representaciones de la torre del reloj, de la iglesia de la tirana, todo en madera. Hay en cuero también que los mismos de acá nos traen. Porque, para qué engañarte de que nosotros en estos momentos estamos produciendo. Nos hemos convertido en micro empresarios artesanales ya... Hay artesanía de Bolivia, hay artesanía de Perú aparte de la chilena que te digo. Hay artesanía Paraguaya, Argentina con los mates. Tejidos de sombreros de Perú, tejidos de sombreros del Ecuador” (JCF, entrevista, Iquique, julio de 2015, migrante peruano, 62 años)

La feria promociona un sentido de autenticidad étnica de aquello que vende. En ella se pueden adquirir productos étnicos e identitarios vendidos por sus mismos productores. Como se ha indicado, el proceso de chilenización generó a través de la violencia simbólica (cívica y educacional) y física la asociación de que lo peruano y lo boliviano poseen una esencia indígena, frente a la imagen racial criolla europea que construyó Chile sobre sí misma (González, 1995). Así, los migrantes de países andinos son encasillados como indígenas. Lo que se vende entonces no es sólo una mercancía étnica, un trocito de Iquique o Chile representado en lana o madera, sino que se vende una experiencia de consumo basada en una performance<sup>11</sup> que se asocia a lo andino.

En otras palabras, en el corazón de la ciudad, lo que se promociona como tradicional, como lo propio, proviene desde la industria artesanal de Perú, Nación que por otro lado figura en este espacio del centro de la ciudad –especialmente en los íconos patrios de la Plaza Prat– como un símbolo de la otredad: de lo opuesto a “lo chileno”.

Podemos indicar este fenómeno como una permisividad controlada pues el Estado, representado en el gobierno regional, es quien admite y restringe la instalación de determinadas identidades en la Plaza Prat, en la medida en que concede o deniega autorización para el establecimiento de rubros comerciales en el local. En otras palabras, es el Estado quien establece los parámetros de etnogénesis<sup>12</sup> (Segato, 1999) y quien localiza en el espacio lo que pertenece a la identidad chilena y, a su vez, su posición y jerarquía dentro de las mismas configuraciones identitarias.

La Feria Luis Uribe no es sólo una expresión de las contradicciones en la construcción de la identidad en Iquique. La promoción una experiencia asociada a lo indígena, genera posibilidades laborales para aquellos sujetos, hombres y mujeres, chilenos y peruanos que son asociados al mundo andino. En efecto, cuando se les pregunta a los trabajadores, en especial a los peruanos, estos no se reconocen como indígenas, pero si se reconocen como parte de un proyecto que promociona una identidad de lo “tradicional peruano” y de lo “tradicional chileno” unificados como lo “tradicional étnico”. Este contexto activa la

---

<sup>11</sup> Como señala Imilan (2015), la performance comprenderla como “una ‘puesta en escena’ de discursos y afectos, organizada para la observación como un evento con una determinada estructuración, un principio y un fin, y una progresión de su trama” (p. 114), permitiendo introducir a los actores en una evocación memorias y representaciones de un “original”.

<sup>12</sup> Para Segato (1999), etnogénesis se refiere al proceso de adquisición de visibilidad a través de la emergencia de identidades de determinados grupos sociales étnicos.

posibilidad de inserción laboral, en especial para mujeres peruanas que venden distintos tipos de artesanía. Así, por ejemplo, se puede identificar a Dalia, quien llegó a Iquique durante el verano de 2015 desde Lima quien vino a la ciudad para cuidar y reemplazar a una de sus hermanas quien trabaja en la Feria y que se encuentra enferma. La mayoría de sus productos, principalmente los hechos de lana, provienen desde Tacna, lugar al que viaja cada cierto tiempo o trabaja con transportistas que importan los productos.

La inserción laboral en la feria está mediada fuertemente por las relaciones familiares. De una manera similar, el puesto de JCF es atendido durante gran parte del día por su sobrina también peruana. Los negocios son principalmente emprendimientos familiares, en los que hijas, hijos, esposas y esposos son parte fundamental como apoyo en la venta de los productos.

Al ser un emprendimiento de pequeños artesanos y empresarios que reconocen entre ellos un proyecto en común en conjunto con las dinámicas de inserción laboral familiar, la feria se permite la posibilidad de generar espacios de convivencia y apoyo. A un costado del puesto de Dalia, otra mujer peruana, con al menos unos cinco años más como vendedora en la feria, compra el almuerzo. Pero la comida que compra no es para ella, sino que para Dalia y para su compañera de trabajo. En efecto, me indica que ella trae almuerzo desde la casa, pero que ellas, las vendedoras a quienes les compra el almuerzo, son “jóvenes” y suelen olvidar el suyo. Las tres suelen conversar durante la tarde mientras pasan las horas en las que el flujo de turistas es bajo. La preocupación que demuestra ella por sus compañeras de feria es reflejo de las dinámicas de amistad y apoyo laboral, y que se expanden hacia un apoyo para la inserción social en la ciudad para los migrantes.

La institucionalización de las redes puede observarse en otros ejemplos. JCF nos cuenta que, en casos de desgracia familiar, enfermedad u otro percance, los asociados actúan generando dinámicas de apoyo monetario, material, laboral o psicológico. En caso de la muerte de un ser querido, se aporta un dinero para mantener el negocio o para viajar en caso que sea requerido; además, se apoya en su inserción a los nuevos empleados, casi todos familiares o amigos. Por tanto, la generación de redes de apoyo que son utilizadas por chilenos y peruanos para la movilización de recursos, desbordan lo laboral, constituyendo redes aplicables en otros espacios de la vida cotidiana. El proyecto común, la interacción en la vida cotidiana y la organización permiten generar un espacio de apoyo, el cual es aprovechado, por los migrantes peruanos para su inserción social.

“Lo que me da gusto de que no ha habido ningún malestar entre los peruanos y chilenos. Nos hemos hermanado, por el trabajo, por el arte, nos hemos hermanado y estamos trabajando acá como si fuéramos una familia. Entonces por ahí uno saca la conclusión que con el arte y la cultura no hay fronteras, para mí, no hay fronteras con el arte y la cultura.” (JCF, entrevista, Iquique, julio de 2015, migrante peruano, 62 años)

La Feria es un punto de confluencia de la identidad, el capital social para los migrantes, en especial para las mujeres peruanas. La configuración cultural de Iquique requiere y posibilita que en su centro se integren las representaciones y construcciones identitarias de lo “étnico”. La permisividad controlada de la presencia de elementos “étnicos” es aprovechada por quienes son representados como “buenos comerciantes” –la distribución del trabajo que posiciona a la mujer como portadoras de habilidades para la atención



comercial- y quienes son capaces de entregar una “experiencia de lo étnico”: las mujeres migrantes peruanas. Este escenario de posibilidades se ha construido no sólo desde la institucionalización estatal, sino que por las capacidades y capitales sociales activados por los mismos artesanos que componen la Feria Artesanal a través de sus gestiones y capacidad para que las autoridades les avalen y los reconozcan como un producto competitivo y de provecho para la zona turística del centro cívico.



Foto 2: Feria Luis Uribe, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)

#### 4.2.3 El enclave comercial del centro: Galería Comercial Vivar, Mall Ganesha y Feria Lync-Tarapacá

Lo que se conoce como “Centro de Iquique”, aquella área que rodea al centro cívico de la ciudad, es un espacio con límites difusos. Considerando sólo el área comercial, una definición apresurada podría marcar unas 70 manzanas que tienen por límites la Calle San Martín (Norte), Juan Martínez (Este), Libertador Bernardo O’Higgins (Sur) y Pedro Lagos (Oeste). Estos límites marcarían aquello que los iquiqueños consideran como centro de la ciudad. El enfoque sobre el comercio me permite comprender como se constituye este espacio como locus de inserción peruana migrante.

En el centro se presenta un conjunto diverso de rubros (locales de comida, centros de llamado, venta de accesorios electrónicos, venta de ropa), que se presentan en distintos tamaños de empresas (ambulantes, familiares, MIPYMES) o tipos de establecimiento (galerías comerciales, ferias artesanales, vendedores ambulantes, locales independientes). A su vez, la posición de los migrantes en cada espacio es diversa: empleados, empleadores, trabajadores independientes (establecidos y ambulantes), trabajadores

familiares. En lo que respecta a los centros comerciales, se puede encontrar la Galería Comercial Vivar (ubicada en la calle del mismo nombre, entre la calle Thompson y Sargento Aldea), el Mall Ganesha (ubicado en frente de la Galería Comercial Vivar) (Ver Mapa 2).

Entre estos centros se encuentra la Feria Lynch-Tarapacá, ubicada en la calle Patricio Lynch, entre Almirante Latorre y Gorostiaga. Es un edificio de un piso y en su interior hay una docena de negocios, entre comercios de ropa y calzado, joyerías, accesorios de artículos electrónicos. Además, destacan un local de comida y un centro de llamados y ciber-café. La galería se caracteriza por una infraestructura precaria que varía en calidad según el arrendador, con locales hechos de barras de metal, madera y materiales ligeros hasta infraestructuras complejas y especializadas como en el caso del ciber-café o la heladería. De la misma forma, sus pisos son de distintos materiales: concreto, cerámica y en algunas partes se mantiene el piso de tierra.

En su entrada principal, un cartel plotteado y desteñido por el sol anuncia su nombre: Feria Lynch-Tarapacá “Feria de la Integración”. A uno de los lados de las letras impresas, la bandera wiphala, bandera aymara y que en este contexto representa la posibilidad de integración, una marca de multiculturalidad, de diversidad integrada, pues quienes atienden sus distintos locales son tanto chilenos como migrantes (peruanos, bolivianos o colombianos), y aunque en su mayoría son mujeres entre los 25 y los 60 años, también hay algunos hombres que se encargan de los comercios u otros servicios (como la administración y limpieza del baño). El comercio funciona como un espacio de posibilidades laborales para migrantes y de distribución de productos y servicios que también son utilizados por migrantes. Así, por ejemplo, la fuente de soda prepara diversos platos, entre los cuales se reconocen algunos de origen peruano.

Otro de los servicios que también se encuentran en la Galería es un ciber-café y centro de llamados, también atendido por peruanos. Este tipo de lugares son frecuentados tanto por chilenos, pero principalmente por migrantes, quienes pueden encontrar precios más baratos dependiendo de las tarifas de los locales o a través de la compra de tarjetas telefónicas específicas para determinados países.

Aunque otras galerías comerciales no presentan la visibilización explícita de la diversidad o no la utilizan como impronta en su promoción, sí presentan una diversidad en las nacionalidades de quienes atienden los comercios. Estos son los casos de las galerías comerciales Vivar, Edificio España o el mall Ganesha.

En el caso de la Galería Vivar, al igual que en la Feria Lynch-Tarapacá, los principales productos son ropa y calzado, accesorios para equipos electrónicos, joyerías y otros productos, como juguetes, lentes, entre otros. Sin embargo, las condiciones de infraestructura son mucho mejores. El edificio, construido especialmente para esta función, es un galpón con locales de madera y otros materiales, pero de manera uniforme, con buena iluminación y pisos de cerámica.

En lo que respecta a sus trabajadores, en estos comercios trabajan tanto chilenos como migrantes, mujeres colombianas o ecuatorianas, pero principalmente mujeres peruanas jóvenes, quienes o arriendan por ellas mismas los locales frente a un administrador, o bien son empleadas a medio tiempo o tiempo completo.

Esto se explica, entre otras cosas, porque este tipo de trabajo representa oportunidades en distintos aspectos. Como ya se ha señalado, el comercio no requiere de cualificaciones

institucionalizadas, por lo que acceder al empleo representa menos dificultades que en aquellos nichos laborales que requieren educación secundaria o terciaria reconocida en Chile (Madero & Mora, 2011; Guizardi & Garcés, 2012).

En torno a estas galerías comerciales también es posible encontrar una cantidad importante de comercios independientes. Estos comercios se caracterizan por ser de variados rubros: tiendas de ropa, ciber-cafés, jugueterías de segunda mano, peluquerías, tiendas electrónicas, además de sucursales de servicios y cadenas de tiendas.

Tanto la Feria Patricio Lynch como la Galería Vivar son espacios en los cuales la propiedad y la empleabilidad es similar en términos de nacionalidad (hay tanto chilenos como peruanos). Sin embargo, poseen importantes diferencias en torno a la infraestructura y las condiciones laborales: el espacio de la Feria Lynch no sólo alberga a más trabajadores de origen migrante, sino que también se plantea como un espacio de integración para distintas nacionalidades y etnias, mientras que posee condiciones infraestructurales más bien precarias -mayor cantidad de puesto de autoconstrucción con material ligero, diversidad de pisos entre los que se cuentan cartones y suelo de concreto, los baños son autoconstrucción de materiales ligeros y madera y en muchos locales el cableado eléctrico se encuentra a la vista-.

Si bien la tendencia es que los lugares en los que los migrantes se insertan laboralmente poseen condiciones precarias, es importante distinguir entre la variabilidad de la precariedad. En el Mall Ganesha o el Centro Comercial Vivar, por otro lado, los espacios están marcados por la inversión inicial y por una apuesta uniforme desde la administración central de la infraestructura. Así, por ejemplo, el Mall Ganesha posee pisos de cerámica y puestos uniformes, bien iluminados, la mayoría con vitrinas y mostradores de vidrio.

Considerando que en ambos tipos de espacios la inserción peruana responde a tres formas -empleado, empleado familiar, empleador- las diferencias entre estas Ferias parece radicar en estos dos puntos: la promoción (o no) de una identidad étnica y la proporción de trabajadores migrantes.

### **4.3 Locales independientes: el sabor peruano**

Otro tipo de comercio en el que se puede dar cuenta de la presencia migrante peruana en el centro de Iquique, son los locales independientes. Entre los locales que son atendidos principalmente por el grupo peruano se encuentran los restaurantes y los centros de llamado.

El caso de los locales de comida es particular porque presenta un abanico de tamaños de la empresa y modalidades de trabajo en las cuales se insertan los migrantes. Así, por ejemplo, tenemos restaurantes, pizzerías, jugueterías, cocinerías y sandwicherías. La distinción también puede comprenderse desde la promoción de una identidad peruana, basada principalmente en la variedad de platos de origen peruano. Este tipo de negocios, identificados por Milan (2014) como “gastronomía peruana” en su estudio de caso llevado a cabo en Santiago, exige también considerar además de otro conjunto de negocios que ofrece una “carta mixta”. En efecto, la mayoría de los locales en los que trabajan migrantes peruanos, lo hacen en barrios populares y con un menú mixto, mientras que una pequeña

parte, con mayores recursos, ofrece como menú principal comidas que se promocionan exclusivamente como peruanas.

Es posible identificar cuatro tipos de locales según el tamaño y el tipo de oferta que ofrecen en Iquique. El primero de ellos, es el que se autodenomina como “gastronomía peruana”. En este tipo, encontramos locales como “Pulpo al Olivo”, ubicado en el borde poniente del centro de la ciudad, en la calle Aníbal Pinto (entre las calles Wilson y Grum Bolados). Su localización se distancia del sector de más densidad comercial del centro por algunas cuadras, acercándose a la costa. Este espacio le da una localización menos transitada que el resto de los comercios y locales de comida del centro. Su nombre lo recibe de parte de uno de los platos ofrecidos: el pulpo al olivo. Junto a este, otras preparaciones como ceviche, lomo saltado, tiradito y combo marino<sup>13</sup>. En su puerta, un cartel impreso en PVC con una foto de una copa de pisco sour al lado de una bandera peruana. Sobre la bandera, la inscripción “pisco sour peruano”. La demarcación de un “pisco sour peruano” no es al azar. En las últimas décadas se ha debatido sobre la nacionalidad originaria (peruana o chilena) del producto. Dicho “debate” ha generado, en su expresión menos conflictiva, el reconocimiento de que en ambos países la preparación es diferente.

El restaurant está construido en madera y refleja en su interior una importante inversión en la puesta en escena: constante cuidado en el barniz de las paredes y pisos, mesas de manteles de género blanco, sillas uniformemente de madera y en diseño. Como éste, otros restaurantes ofrecen un menú exclusivamente peruano, o incluso con combinaciones entre lo peruano y lo japonés. El costo por plato es más elevado que en el de las cocinerías.

Un segundo tipo de local de comida en el que se desarrollan los migrantes peruanos son las “pollerías” o “polladas”: locales de comida donde la especialidad (y muchas veces el plato exclusivo) es el pollo asado con papas fritas. Si bien éste parece ser una un concepto más asociado a la comida globalizada, la pollería establece que la preparación y algunos de los acompañamientos de la comida como las salsas, provienen de Perú, en especial de la ciudad de Tacna. Es ante todo una comida a bajo costo y contundente, instalada por lo general en los sectores populares del centro de la ciudad (como en la Calle Thompson con Baros Arana en el que podemos encontrar dos pollerías) o en los límites del centro de ésta. Sus clientes no son mayoritariamente migrantes peruanos, sino que por lo general pueden encontrarse sujetos y familias tanto chilenas como peruanas. Ahora bien, una particularidad observada durante el trabajo de campo es que la mayoría de los trabajadores eran hombres peruanos, mientras que las escasas mujeres contabilizadas trabajaban como meseras y sólo se encontraban en uno de los restaurantes visitados, en el límite del centro de la ciudad.

El tercer y el cuarto tipo de comercios se distinguen principalmente por ser emprendimientos más pequeños que los anteriores mencionados, con menor número de empleados y menor inversión en infraestructura. En estos casos tenemos las “juguerías”, que se especializan en la venta de jugos de frutas (especialmente las tropicales).<sup>14</sup> El emplazamiento de estos locales es disperso, presentándose en el centro, en galerías comerciales y también en los sectores más alejados dentro del centro. Pero estos negocios

---

<sup>13</sup> Combinación de ceviche, chicharrón y arroz con mariscos

<sup>14</sup> La existencia del Terminal Agropecuario, punto de confluencia de importación para todo tipo de frutas y verduras a bajo costo permite nutrir de materia prima para estos.

constituyen un rubro ocupado no sólo por los migrantes peruanos, sino que también por migrantes de otras nacionalidades como ecuatorianos o colombianos, a los que he identificado tanto entre vendedores, cocineros, como también entre propietarios. Si bien estas microempresas suelen contratar a otros migrantes, e incluso a chilenas, muchas de ellas son emprendimientos familiares, en las que hijos, hermanos y parejas son parte activa de la producción y venta de los productos.

Por último, se encuentran las cocinerías: locales de comida con menor capacidad de inversión en la infraestructura, por lo que suelen apuntar a un público de trabajadores, obreros y oficinistas del área cercana. Son espacios importantes de considerar pues en su menú y en su propuesta de promoción no hacen uso necesariamente de “lo peruano”. En efecto, en sus menús pueden encontrarse tanto platos chilenos como peruanos: cazuelas, arroz, puré, ají de gallina, entre otros. Estos locales terminan por constituirse como espacios de interacción donde trabajadores de distintos países se encuentran e interactúan. Una cotidianidad que no se presenta como algo “étnico”. Así, por ejemplo, en las cocinerías en Barros Arana, a unas cuadras del Mercado Centenario, en las paredes podemos encontrar una gigantografía de Machu-Pichu, y sus trabajadores son principalmente migrantes: meseras y cocineras peruanas. Pero su clientela no es solamente migrante: son trabajadores de la construcción, oficinistas cercanos, hombres y mujeres, chilenos y peruanos que establecen una cotidianidad. Por ello, en estos espacios el concepto de “economía migrante” debe tomarse con cierta flexibilidad: los clientes, con quienes establecen nichos de interacción social, no pertenecen a una etnia en específico, sino que son reflejo de la diversidad multinacional y multiétnica de Iquique.

#### **4.4 Consideraciones teóricas: Identidad y redes sociales en el comercio del centro de Iquique**

La Feria Luis Uribe me permitió dar cuenta de cómo la construcción de redes migrantes pasa por distintas fases. Dado que los locales de la feria son familiares, la contratación de nuevos migrantes pasa por relaciones y redes cercanas, activando los capitales sociales familiares y de amistades, a través de los cuales reclutan nuevos trabajadores en origen. Esta conexión en red termina siendo fundamental para organizar y posibilitar el primer viaje migratorio de un número importante de personas (Canales & Zolniski, 2000; Massey, Durand, & Riosmena, 2006; Parella, 2007). Y como consecuencia, la Feria termina articulando redes transnacionales entre origen y destino de personas y mercancías (Massey, Durand, & Riosmena, 2006), las que serán potenciadas por la posibilidad de contar con una inserción laboral algo estable en la llegada a Iquique y el comercio con Tacna.

Con el tiempo, la red de contactos que está anclada en la feria crece, y las migrantes van accediendo a nuevos contactos, vinculados a otros espacios sociales. Las vinculaciones familiares transnacionales (que son las primarias en el caso de las migrantes en la feria) pueden expandirse y no ser las únicas estructuras que sustenten la migración (Ribas, 2001). Gracias a la liminalidad del espacio, la red ampliada se constituye no sólo entre migrantes peruanos, sino que también entre chilenos. Esta construcción de un capital social migrante es a la vez personal y colectiva, pues si bien es cierto los migrantes son

protagonistas de la creación de sus vinculaciones de amistades, éstos incorporan a su vez, dinámicas colectivas institucionalizadas por la Feria.

Se retorna a la identidad como ventaja, pero esta vez no como un elemento que permite la inserción laboral que promueve lo “étnico”, sino que también permite sedimentar las relaciones al interior de las redes: el capital social se fortalece no solo por las relaciones cotidianas, sino por el reconocimiento entre los locatarios en torno a un proyecto común: promotores de una “tradicción”, de una “identidad cultural”. Lo que se pone en el contexto son identidades que emergen dependiendo la situacionalidad de este (Guizardi, 2012).

Ahora bien, como han señalado autores como Madero & Mora (2011), la creación de estos espacios producto de la formalización y movilización del capital social migrante permite generar campos de trabajo para los migrantes en un ambiente donde el mercado laboral es segregado. Sin embargo, como ha desarrollado Bourdieu (2011), la creación de espacios sociales reproduce en alguna medida las asimetrías de la estructura social. Y esta reproducción no es producto de una acción individual, sino que es colectiva: la inserción de las migrantes en la feria sustentada por sus contactos familiares y comunitarios (por su capital social) genera que no puedan optar por otros nichos laborales mejor remunerados. Asimismo, la dimensión estructural no es la única dimensión reproducida. También lo son las estructuras asociadas a las configuraciones identitarias: insertarse en el comercio, en especial el comercio de productos “tradicionales” o étnicos, reincide y reproduce las representaciones sobre la especialización de los peruanos como aptos para este tipo de trabajos (Browne & Misra, 2003).

Como se desarrolló en el capítulo teórico, se comprende al capital social como los recursos, reales o potenciales, a los que un miembro de una red social puede acceder o activar ante determinada situación (Bourdieu, 1986). En este sentido, los trabajadores, artesanos y comerciantes de la Feria Luis Uribe constituyen, en primer lugar, una red de relaciones que se sustenta en un primer momento, bajo las lógicas de un gremio que posee intereses comunes sobre el posicionamiento en el mercado de las artesanías, en la que la cooperación y agrupamiento generan un valor agregado definido por lo que señalábamos como la performance de la venta desde lo exótico o artesanal. La red de relaciones se va sedimentando además bajo las relaciones cotidianas, así como también la identificación de un proyecto común (ser agentes de la cultura/tradicción). La red se constituye como un capital social en tanto permite acceder a determinados recursos: la institucionalización de la Feria la posiciona frente al Municipio, permitiéndole acceder a mejoras en la infraestructura, el acceso a energía y el posicionamiento a un costado de la Plaza Prat.

Una vez que se encuentran insertos en el ambiente de la Feria, los migrantes empiezan a ampliar sus redes en la ciudad, generando lazos cotidianos y afectivos, lo que muchas veces son producto de las mismas dinámicas cooperativas de la feria. La división de roles de género es fundamental para la producción y reproducción de estas dinámicas. Son las mujeres quienes se preocupan de la introducción cotidiana al trabajo en la Feria: lo que se refleja en la preocupación por la alimentación de las recién llegadas, la integración en los lazos de amistad y al flujo de información sobre la inserción social en Chile. En este sentido, se traslada los roles de reproducción familiar doméstico al espacio del trabajo: el cuidado del otro es, en la feria, una responsabilidad básicamente femenina. La internacionalización del trabajo femenino bajo el régimen de las “cadenas globales del cuidado” (Acosta, 2011;

Setién & Acosta, 2011) se promueven desplazamientos de mujeres desde otros países para el cumplimiento de los roles de reproducción social. El caso de la Feria Luis Uribe nos indica como el cumplimiento de dichos roles (cuidado y reproducción) también pueden desplazarse hacia el espacio público como forma de mantención del espacio social del trabajo. La cadena global de cuidado traspasa fronteras nacionales y tensiona las fronteras de lo público y lo privado, permitiendo que el espacio del trabajo se supere como instancia de mera alienación, y se constituya a su vez como espacio de apoyo e inserción social. Ahora bien, esto también representa posibilidades de inserción que se constituyen como reproducciones de lo que se comprende como “roles femeninos” (Acosta, 2011; Setién y Acosta, 2011).

Además de las tensiones generadas por la articulación de lo local y lo transnacional en los productos y el flujo de gente y las tensiones entre lo público y lo privado generado por el desborde de las cadenas de cuidado llevadas adelante por las mujeres presentes en la Feria, existe una tercera tensión, dada por la construcción de alteridades en la Plaza (Segato, 1999) y la liminidad producida en la Feria (Turner, 1988). En este sentido, la construcción de un capital social que no sólo incluya a connacionales, sino que también a chilenos, ha sido fundamental. Se articulan entonces redes familiares transnacionales (que facilitan la inserción), dinámicas de apoyo de género (reproducción de roles de cuidado) y redes ampliadas y multinacionales que facilitan la localización y enfrentar las constricciones generadas por un mercado del trabajo segregado (Madero & Mora, 2011; Mora 2008, Solimano, 2003). La red activada entre chilenos y peruanos es parte de su estrategia (Madero & Mora, 2011) para formalizar su capital social en busca de la activación y acceso a nuevos recursos, no sólo sociales y económicos como el trabajo (Bourdieu, 2011), sino que también culturales (legitimidad).

Las dimensiones que cruzan la inserción laboral migrante peruana en este nicho es triple: en la dimensión de género porque se reconoce que lo femenino posee habilidades particulares para el trabajo comercial<sup>15</sup>. Por otro lado, porque lo peruano se asocia a lo indígena/aymara y esta adscripción cualificaría las mujeres peruanas al comercio de productos “tradicionales” y para la venta de la experiencia étnica. Cabe recordar que lo étnico también está asociado al pastoreo y caravanero que ha sedimentado rutas comerciales que cruzan la región de Tarapacá desde antes de la llegada de los españoles. Así las cosas, las mujeres peruanas serían “más capaces” de ofrecer una experiencia de lo étnico porque son supuestamente indígenas y porque son migrantes. Finalmente, una última dimensión se refiere al cruce de la condición de migrantes con la condición de clase. El comercio en las ferias es una actividad valorada por los migrantes porque les permiten acceder a empleos que no requieren de cualificaciones institucionalizadas por el Estado chileno, facilitando la inserción de estos grupos.

Al mismo tiempo el hecho de que convivan en esta feria comerciantes chilenos y migrantes permite una interconexión entre los capitales sociales de unos y de otros. Así, las redes transnacionales permiten el flujo de mercancías entre Tacna e Iquique, a la vez que las redes migrantes y laborales generan dinámicas de inserción, protección y cuidado. Lo que se activa no sólo son los capitales: acceso a determinados productos peruanos o el

---

<sup>15</sup> Éstas cumplen con un rol fundamental en el tráfico de bienes y prestación en el Norte Grande y los países fronterizos (Guizardi, Heredia, Muñoz, Dávila, & Valdebenito, 2014)

apoyo monetario en casos de necesidad, sino que también permiten a los actores desenvolverse por sobre la separación entre nacionalidades que, aunque no rompen del todo la lógica chilenezante del centro cívico iquiqueño, si establecen espacios de liminalidad (Turner, 1988) que desplazan las configuraciones identitarias desde la nacionalidad hacia el gremio.

En efecto, este desplazamiento no significa la suspensión total de las diferenciaciones nacionales y étnicas. Así, el espacio de lo étnico se mantiene en el margen y la precariedad: La Feria Luis Uribe se encuentra en un costado de la Plaza, mientras que la Feria Lynch Tarapacá se encuentra en condiciones precarias que combina materiales sólidos con materiales ligeros en sus puestos.

Esta interacción densa entre chilenos y peruanos en el espacio de la Feria Luis Uribe nos permite comprender como se desarrollan las formas de inserción laboral en el comercio en Iquique. La bibliografía identifica en el debate se establecen dos formas de expresión de este fenómeno. Por un lado, la el enclave o comercio migrante (Garcés, 2011a) se presenta como un espacio en el que la migración posee no sólo la propiedad, sino que un desborde y autonomía en el ciclo de comercio: propietarios, trabajadores y clientes, además de los productos. Sin embargo, la heterogeneidad encontrada en la Feria Luis Uribe nos permite indicar un espacio de centralidad (Garcés, 2011a), o sea, una instancia en que propietarios, clientes y trabajadores son tanto chilenos como peruanos. De esto, dos elementos serán importantes a desarrollar a continuación. En primer lugar, el comercio se constituye como espacio de interacción densa que permite una inserción basada en el encuentro cotidiano entre nacionales y migrantes. En Segundo lugar, el comercio no sólo es uno de los mercados laborales más importantes para la migración peruana en general, sino que además son las mujeres quienes lideran este proceso, pues se constituyen como el grupo social migrante significativo en este tipo de trabajo.

Si bien el espacio de la Feria es acotado en comparación a la cantidad de mujeres migrantes peruanas en Iquique, sí presenta algunas similitudes con respecto a otros espacios: construcción transnacional de las redes migrantes, inserción facilitada a partir de la promoción de determinadas identidades, redes de apoyo entre mujeres que facilitan la crianza. Además, entre los fenómenos de que es reflejo este espacio es el carácter de la inserción laboral y economía asociada a los migrantes, siendo más espacios de centralidades migrantes que de enclaves (Garcés, 2011a), pues la porosidad y heterogeneidad de propietarios empleados y clientes se impone por sobre espacios de aislamiento comercial migrante.

La Feria Lynch y las galerías comerciales del centro se constituirían una forma de economía migrante que responde a una centralidad multiétnica minoritaria –en tanto posee arrendatarios (propiedad y capital), empleados (mercado del trabajo), y clientela (consumo y distribución) de diversos orígenes nacionales–.

Ahora bien, señalar que la precariedad que se presenta en la Feria Lynch y que es mayor que el de las galerías se debe a que se constituye como un enclave comercial étnico con un proyecto étnico que lo posiciona de manera precaria en el mercado comercial, sería no considerar que un “proyecto étnico” se puede utilizar de manera situacional y que su éxito en el mercado comercial dependerá de distintos factores. Así, esto también dependerá de los recursos y capital social movilizado por los mismos integrantes de los comercios, ya



sea para aprovechar las posibilidades, ya se apara crearlas. Así, por ejemplo, si contrastamos el caso de la Feria Luis Uribe, este comercio se constituyó como una asociación con un proyecto que busca mercantilizar y poner en valor su concepto de “lo tradicional” o “lo típico”, basado en la creación de una “experiencia de transacción étnica” (no sólo comprar un producto que represente lo aymara, lo peruano, lo iquiqueño, lo boliviano) sino que sea vendido por alguien que represente también lo étnico (mujeres y hombres, artesanos y comerciantes, chilenos y peruanas). Su proyecto y la capacidad de generar redes por parte de su directiva les ha permitido obtener permisos y recursos de la municipalidad, así como también espacios en puntos estratégicos clave: en el centro de la Plaza Arturo Prat. En contraste, la Feria Patricio Lynch, que se encuentra en la cuadra siguiente a la Plaza, hacia el oriente por la calle Thompson, se encuentra “escondida” del centro cívico, entre los edificios restaurados que rodean la Plaza. La comparación entre ambos espacios es clave para entender cómo las redes sociales y los migrantes construyen espacios aprovechando la movilización de determinadas identidades y representaciones según el contexto.

Siguiendo con el análisis del comercio migrante desde la perspectiva de la centralidad, algunos de locales comerciales que etnografié, como restoranes, tiendas de ropa y accesorios, poseen clientela tanto chilena como peruana, lo que configura una porosidad y una heterogeneidad en el espacio (Garcés, 2011b). Considerar así al comercio migrante como un mercado aislado que genera linealidad entre oferta, trabajo y demanda solo de un grupo nacional sería corresponder con enfoques que implican que las relaciones del mercado se establecen a partir de la variable identitaria (confundiéndola con la variable cultural) (Light, 2007). Un concepto más apropiado para identificar este fenómeno sería el de una centralidad étnica multiétnica minoritaria (Garcés, 2011b), considerándola como espacios urbanos en los que se presentan diversas nacionalidades en la propiedad y en la empleabilidad del comercio.

Pero la diversidad y la heterogeneidad no se expresan de la misma forma en cada espacio. Así por ejemplo, locales de comida y venta de productos de importación (accesorios y ropa) son más heterogéneos como rubro (en un espacio determinado) o en el interior de los comercios (compañeros de trabajo y empleados/empleadores), mientras que los locales con mayor afluencia de clientela y propiedad migrante son, principalmente, las agencias de cambio de dinero y los centros de llamado, debido a que se constituyen como espacios de servicio transnacional, que permiten mantener un flujo de información, capital y afectividad (en otras palabras, una simultaneidad) entre origen y destino, y en el que las mujeres poseen un especial interés, en especial en su rol como madres transnacionales (Stefoni, 2013).

De todas formas, la heterogeneidad y dispersión del comercio en el que se encuentran insertas las mujeres peruanas nos permite identificarlas como centralidades étnicas minoritarias (en el caso de las galerías) a la vez de una dispersión de emprendedores étnicos minoritarios (Garcés, 2011a). La interacción de las mujeres peruanas no sólo se da en espacios de interacción densa enmarcadas una cotidianidad como en el caso de las Galerías, sino que también es expansiva y dispersa, gracias a la inserción de los comercios migrantes por todo el sector norte, centro y oriente de la ciudad.

De la misma forma que existe una diversidad en los rubros y una heterogeneidad entre los actores del mercado, también se presentan límites para la variabilidad, la cual está determinada por las variables de género y clase. Esto se observa en las tipologías comparten entre ellas a las mujeres peruanas principalmente como empleadas y trabajadoras del servicio, y en caso de ser trabajadoras en el área de la cocina, estas son relegadas a locales de clase baja en comparación a aquellas en las que un cocinero es promocionado como un chef. Esto nos demuestra que la inserción en los mercados laborales no depende sólo de la aceptación de las certificaciones, sino que también de las configuraciones culturales sobre el género y el trabajo y cuáles son los géneros que estarían más significados para el prestigio de una labor que otros (Browne & Misra, 2003; Conway, Bourque & Scott, 1996).

Considerando también el caso de los locales de comida, en Iquique la gastronomía peruana, su puesta en valor como producto étnico, es más bien una estrategia de inserción comercial. La venta de la comida peruana se basa en la construcción de una representación dada por los proyectos políticos particulares del Estado peruano y la expansión global de la cocina como forma de reproducir y comercializar esta representación que no sólo es discursiva, sino que también una experiencia afectiva y emocional (Imilan, 2015). Se invita entonces a desbordar el discurso o “logos”, para experimentar una dimensión del cuerpo sobre la representación y la memoria (Imilan, 2015). Es, por supuesto, al igual que en el caso de las Ferias artesanales, una performance (Imilan 2015; Turner, 1988).

Ahora bien, la performance son representaciones que se activan dependiendo de los contextos y en casos específicos, por lo que estas representaciones se dan se hacen de manera situacional (Guizardi, 2012). En un espacio como Iquique, en el que “lo peruano” se constituye como una presencia más que como un fenómeno reciente de migración, dado por la interacción cotidiana e incluso familiar entre chilenos y peruanos, la promoción exclusiva de lo étnico parece ser más bien una estrategia, una acotada, frente a la variada oferta de espacios en los que se insertan los hombres y mujeres peruanos, no solo como trabajadores, sino que también como propietarios. En estos negocios, el público no es sólo motivado por la economía de la nostalgia (clientela peruana), sino que es una experiencia cotidiana (trabajadores de distintas nacionalidades) o turística (también de distintas nacionalidades).

En el caso de los locales de comida, lo étnico se constituye como una puesta en escena, que negocia con la nostalgia (Imilan, 2014) aprovechándola como recurso de mercantilización (Comaroff & Comaroff, 2011). En estos espacios se constituye una puesta en escena que instala la comida peruana como una experiencia de alta calidad o como una recreación del contexto social de comida en Perú, en este contexto es una tendencia que las mujeres peruanas trabajen como meseras o cajeras. Esto se evidencia tanto en el caso de los restaurantes de comida peruana como en cocinerías especializadas en menús diarios, en el Mercado y en las juguerías<sup>16</sup>. Así, en los casos de la comida peruana, lo que se genera es una recreación de la experiencia, pero que reproduce a su vez las formas de inserción laboral por género: los chefs de “culinaria gourmet” son hombres, mientras que las meseras

---

<sup>16</sup> Sin embargo, algo interesante es que esto no se da necesariamente en todos los lugares de comida relacionados a lo peruano. Así, por ejemplo, en el caso de las pollerías la mayoría de quienes atienden e incluso cocinan son hombres.

y cajeras (área de servicio no especializado) o cocineras (en negocios destinados a público de bajo poder adquisitivo) son mujeres.

Los cuatro tipos de locales de comida nos permiten comprender que, por un lado, lo peruano es cotidiano en Iquique, y que el uso de la gastronomía peruana no es un elemento de exclusividad de los locales que hacen de ésta una puesta en escena, sino que será la misma promoción de lo étnico lo que realce su valor, y no el contenido de la carta. De esta forma, El Centro experimenta una visibilidad cosmopolita, entre chilenos y migrantes, que se encuentra en contradicción con el ejercicio activo identitario de comprender el centro como espacio cívico, ciudadano y patrio por excelencia.

## CAPÍTULO 5

### **Migrantes peruanas en los enclaves de importación y exportación: la ZOFRI y las intermediaciones del Terminal Agropecuario de Iquique**

#### **5.1 Introducción**

Como se ha señalado en el capítulo 1, uno de los motores económicos más importantes en Iquique y en la Región de Tarapacá, es el comercio de enclaves de importación y exportación con flexibilidad arancelaria tales como la Zona Franca de Iquique y el Terminal Agropecuario. Localizados en los límites de la ciudad, son el receptáculo para la dinamización del flujo de mercancías a bajo costo, de capital y trabajo, permitiendo la emergencia de pequeños y medianos comerciantes, tanto nacionales como migrantes internacionales. En este capítulo revisaré cómo la inserción en ambos enclaves está mediada por el origen nacional, marcando así también las condiciones de trabajo y en qué tipo de espacios se concentran cada grupo nacional. Este apartado también explorará como las dinámicas al interior de cada espacio del comercio van generando una inserción social por parte de los migrantes: aquella que es de exposición e interacción constante entre nacionales y migrantes enmarcados en las relaciones de vendedor/cliente, y aquellas que se da al interior de las galerías comerciales entre vendedores del mismo puesto (compañeros de trabajo o empleadores y empleados) y vendedores de distintos puestos (gremio).

Trabajos como los de Liberona (2015a) y Tapia (2012), han permitido identificar a la ZOFRI como una fuente laboral importante para los migrantes, en especial para bolivianos<sup>17</sup>. En el caso del Terminal Agropecuario y sus alrededores, la observación etnográfica me permitió constatar la importante presencia de grupos migrantes, en especial el peruano, en estos espacios a la vez que, como señala Carrasco (1998), este también se constituye como un espacio de inserción laboral para grupos étnicos andinos transnacionales como el aymra.

El capítulo contempla, en el siguiente apartado, cómo las dinámicas producto de las configuraciones culturales y las estrategias de los grupos nacionales emplazan en la ZOFRI un espacio de comercio multinacional heterogéneo en los roles y espacios en los que se despliegan. Los siguientes tres apartados se enfocan en revisar estas dinámicas en el Sector del Terminal Agropecuario y sus alrededores, considerando al mismo Terminal Agropecuario, el Centro Comercial El Progreso y el centro de llamadas ubicado a un costado del Terminal Agropecuario. En estos dos últimos apartados se explora, además de los roles y tipos de trabajo según grupo nacional y género, las dinámicas internas que se construyen entre clientes y entre colegas de trabajo, y como estas derivan en relaciones sociales y redes migratorias de manera similar a lo observado en el Capítulo anterior en la Feria Luis Uribe, así como también, como es el caso particular de los centros de llamado, como estos se constituyen como espacios de comunicación transnacionales. En el último

---

<sup>17</sup> Esta inserción aprovecha la frontera entre Iquique y Bolivia para la compra de productos a bajo costo y la distribución de estos de manera independiente, tanto en Iquique como en otras ciudades del Norte de Chile y Bolivia.

apartado se hace hincapié en las reflexiones teóricas que la observación etnográfica ha permitido generar a partir del trabajo en ambos sectores de Iquique.

## **5.2 La ZOFRI: importación y oportunidades de trabajo**

La Zona Franca de Iquique (ZOFRI) es unos enclaves comerciales más importantes de la Región. Su alcance comercial se extiende hacia otras regiones como Arica o incluso hasta Tacna, en Perú, y hacia regiones fronterizas de Bolivia. Es un espacio en el cual más de 1600 empresas generan transacciones libres de derechos arancelarios e impuestos. Son alrededor de unas 240 hectáreas de edificaciones y bodegas, entre marcas transnacionales y alternativas. Se ubica al norte de la ciudad y posee un contacto directo y expedito con las rutas que conectan Iquique con el puerto (facilitando el flujo de productos), con el resto de las localidades la región y otras regiones. Además, colinda con sectores barriales precarizados, siendo un límite entre éstos y las industrias que se encuentran al poniente. Entre los barrios residenciales, la ZOFRI y las industrias y bodegas, les separan dos avenidas con pocos pasos peatonales, indicando que es un sector especializado para el transporte en automóvil, furgones y camiones.

Pueden reconocerse dos grandes sectores: la ZOFRI, propiamente tal, espacio de varias manzanas en las que se encuentran las bodegas y sucursales de las importadoras y algunas marcas reconocidas; y un centro comercial, conocido como Mall ZOFRI.

Del centro comercial (“Mall”) se puede señalar que posee al menos tres espacios. Un primero destinado a tiendas de marcas reconocidas e incluso, algunas de lujo, tales como Victoria Secret, Mac, Samsung, LG, GAP, Nikkon entre otras. Un segundo sector, en el segundo piso, con importadoras especializados de ropa, computación, chocolaterías, licorerías, y jugueterías de marcas también reconocidas, pero de más bajo costo. Por último, y separados por un umbral y un pasillo que demarcan bien la distinción con los anteriores espacios, un sector que agrupan las importadoras con productos a un bajo costo y de marcas alternativas, con tiendas especializadas en ropa, decoración, computación y electrónica. El centro comercial es principalmente para el consumo particular y el comercio minorista. Este último espacio muestra una afluencia de público mucho más grande que los otros dos sectores, con presencia de vendedores y compradores de distintas nacionalidades.

Se constató que existe una distinción de género y nacionalidad en el uso de los espacios (en particular los laborales). Es más común encontrar mujeres peruanas trabajando en la atención de negocios y comercios, principalmente en aquellas importadoras con menor inversión, mientras que los hombres de esta nacionalidad se concentran en labores de cargo y descargo de camiones.

En las tiendas de marcas reconocidas y también en las multitiendas, quienes atienden son principalmente mujeres chilenas (y en menor medida hombres chilenos, dependiendo del rubro). Estos empleados, por lo general, usan un uniforme estándar según su tienda, y se encuentran bajo las normas del trabajo de las grandes multitiendas. Sobre la presentación personal de los trabajadores de estos negocios, hay un estricto control de la vestimenta, del peinado, del maquillaje, entre otros. Esto se hace aún más potente en los casos de tiendas relacionadas con perfumería y maquillaje.

Esta situación contrasta con lo que se observa en las importadoras y comercios independientes del “Mall”. Además de vendedores contratados por los dueños del local, negocios que constituyen o bien un emprendimiento desarrollado entre paisanos, o bien negocios familiares, con miembros de la misma familia atendiendo. Son emprendimientos de menor escala que venden como minoristas los productos importados por las empresas mayoristas. El control de los empleados en estos es notoriamente menor, pues muchos de sus dueños son también quien arrienda el local y desempeñan alguna función laboral en el negocio (atienden al público o trabajan en las cajas). Es justamente en estos locales en que encontramos más mujeres peruanas trabajando como vendedoras.

Se marca una diferencia entre el espacio de las grandes marcas, especialmente en lo que dice relación con sus prácticas de control y de selección del cuerpo de las mujeres que atienden al público, y aquellas formas de presentación de los vendedores de las empresas minoristas (aquellas en las que la presencia de trabajadoras migrantes peruanas como vendedoras es más aceptada). Esta diferencia también se marca en el espacio, porque ambos tipos de negocio ocupan secciones distintas del “Mall”. Mientras las grandes marcas utilizan una infraestructura mucho más grande, amplia y cuidada, las importadoras pequeñas se encuentran en un espacio con distintos niveles, incluido un subterráneo, y asemejan más a una galería comercial que al “Mall”.

El “Dress Code” o la introducción de un código de vestir en el trabajo es parte de los mecanismos específicos con el que los empleadores (el capital) ejercen un control del cuerpo de los trabajadores bajo estrategias que re-producen alienación (Witz, Warhurst, & Nickson, 2003). Ahora bien, cabe preguntarse si la precariedad en la inserción laboral de las mujeres peruanas no otorga también ciertos espacios de mayor libertad. Los fuertes códigos al interior de las grandes empresas establecen un mínimo de posibilidades de desarrollo creativo al interior del espacio laboral, profundizando en el proceso de alienación. Sin embargo, al no pasar los requerimientos de marcadores “raciales” impuestos por las tiendas de retail, la discriminación desvía el mercado laboral hacia las importadoras independientes cuyos códigos son más flexibles.

Los negocios de menor inversión del Mall serían entonces un espacio comercial periférico en comparación con las tiendas de retail. Esta condición sería justamente lo que permitiría que las migrantes tengan algo más de libertad como trabajadoras de estos pequeños negocios. Esto invita a reflexionar sobre cómo los espacios de reproducción de la precariedad laboral (Madero & Mora, 2011) también se constituyen a su vez como territorios más flexibles que posibilitan la inserción de mujeres peruanas con mayor permisividad que los espacios de mayor inversión económica.

Ahora bien, si en el interior del “Mall” la presencia migrante peruana está marcada por una fuerte oferta laboral para las mujeres, en el espacio de las bodegas el trabajo masculino es más recurrente.

Entre el centro comercial y el espacio en el que se ubican las bodegas e importadoras, se encuentra una pequeña calle. En este pequeño pasillo se encuentran la salida del “Mall” y la entrada al sector de las bodegas. La calle está construida como un paseo, con piso de cerámica de colores, quioscos y palmeras en su centro. Alrededor de la calle se encuentran unos seis establecimientos de cambio y envío de dinero, una pequeña sucursal de una empresa de envío, una sucursal de venta de helados de una cadena

nacional de *hotdogs*, un par de quioscos que venden también comida, además de dos carritos de comida ambulantes que venden maní confitado.

En este espacio angosto se puede presenciar una concentración importante de migrantes, principalmente bolivianos. Es común ver en este espacio a una veintena de personas a la espera del descargue de las bodegas y camiones, ya sea para trabajar en la descarga, ya sea para concretar algún negocio y retirar bienes. Se destaca principalmente una población masculina de edad laboral entre los 30 y los 60 años. El trato entre los hombres y mujeres que transitan en este espacio está marcado por relaciones de proximidad: aun cuando el espacio sea notoriamente masculino, el ir y venir de las mujeres incide en las relaciones, en parte porque el contacto entre los bodegueros y las vendedoras es parte de la dinámica misma de los locales comerciales.

Un elemento importante a destacar es la presencia constante en este espacio (y no en otros de la ZOFRI) de mujeres que usan vestimenta aymara o quechua, y que transportan productos tecnológicos, tales como televisores.

Se construye una curiosa dinámica de tránsito e inmovilidad en las bodegas, dada la espera de los hombres que trabajan en este espacio por el permiso de pasar a la parte interna del sector al que sólo se puede acceder mediante la obtención de un ticket. Ahora bien, para poder acceder a las bodegas de la ZOFRI, los clientes y trabajadores deben pasar por un control. La entrada es vigilada por un guardia y limitada por torniquetes. El acceso es gratuito, sin embargo, para poder ingresar hay que presentar una cédula de identidad o pasaporte al día. En este sentido, la entrada configura una primera restricción que selecciona aquellos que pueden pasar para aprovechar los beneficios (laborales o comerciales) de la ZOFRI.

Esto no es un detalle menor, dado que no pueden ingresar al recinto aquellos migrantes o extranjeros que no gozan de una condición documental regularizada en Chile. Eso sí, pueden ingresar aquellas personas que poseen visas al día, aunque sea de turismo. Constaté en terreno que estas personas que llegan desde Perú y Bolivia como turistas para comprar en la ZOFRI (como consumidores o como pequeños distribuidores) son parte importante del comercio de la Zona Franca. Este espacio de las bodegas funciona, entonces, como una nueva frontera: una que no es institucional, pero que de igual forma limita el acceso al comercio y al trabajo para aquellos migrantes que no poseen una condición documental regular. La vigilancia de esta frontera se remarca con la presencia constante de guardias y carabineros, quienes transitan y hacen rondas durante el día.

Los bajos costos de los productos son aprovechados por los migrantes bolivianos y peruanos para consumo o reventa en sus países. En este sentido, la ZOFRI se constituye como un eje importante de los flujos comerciales entre los distintos espacios al interior de la comuna y los que la desbordan y la inscriben en circuitos comerciales entre el norte del país y los países fronterizos (Guizardi & Garcés, 2013). Por tanto, la ZOFRI es uno de los puntos que conectan los flujos comerciales entre lo global y lo local, entre el mercado internacional y el mercado interno.



Foto 3: ZOFRI, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)

### 5.3 Terminal Agropecuario

El Terminal Agropecuario es un mercado de frutas y otros productos se encuentra en el sector oriente de Iquique, próximo al límite de la ciudad marcado por la ruta A-16. A su alrededor cuenta con una extensión comercial (galerías y centros de comercio) hacia el poniente. Al Terminal y el complejo comercial circundante le rodean distintos tipos de viviendas precarias y de clase media baja y baja, entre las que destacan bloques de viviendas sociales.

El Terminal Agropecuario (conocido como el “Agro”) es una sociedad anónima, que tiene por objetivo la recepción de camiones y furgonetas con mercadería de distintos orígenes, así como también comercializar principalmente verduras, frutas, carne y en menor medida, ropa y productos de bajo costo.

El Terminal posee cuatro sectores reconocibles. Un primer sector de carniceras y tiendas de abarrotes que ofrecen sus productos a bajo costo o al por mayor, además algunas tiendas de ropa, accesorios electrónicos y jugueterías. El siguiente sector, una extensión de los pasillos anteriores, ofrecen principalmente frutas y verduras. La infraestructura que sostiene las verdulerías y fruterías es una plataforma de cemento, con pisos de cerámica de colores verde y amarillo (colores institucionales del agro) y compuesta de un arco de fierro pintado de verde (que denota cierto cuidado en la “puesta en escena” de éste que es el sector central del Agro). Después de estos pasillos, el mercado deja un espacio amplio para el estacionamiento y la descarga de camiones. Por último, al fondo y final del Agro, se encuentra un nuevo pasillo, esta vez mucho más amplio, pues asemeja a una calle techada en la cual pueden transitar automóviles y camionetas para descargar y



cargar. Los puestos también están dirigidos al comercio de verduras y frutas a bajo costo, incluso especializando algunos puestos a un solo producto, lo que permite disminuir aún más sus precios. Las calles y puestos en este sector son más precarios que en el sector central, destacando las construcciones independientes de diversos materiales, muchos de ellos ligeros.

Los tipos de comercio son variados, no existiendo una concentración particular o exclusiva en algún rubro: hay verdulerías, locales de abarrotes, de ropa, etc. También los trabajadores del mercado presentan una diversidad importante de edad, género y nacionalidades. Tanto hombres como mujeres, jóvenes y mayores, chilenos, peruanos o bolivianos trabajan en distintas funciones del mercado: vendedores, cargueros, propietarios de puestos, vendedores de comida y líquidos ambulantes, entre otros. La variedad, incluso nacional, es inter e intra-puestos. Esto no significa que no existan negocios en los cuales atiendan personas de una sola nacionalidad, sino que esta modalidad convive con puestos atendidos por personas peruanas, bolivianas y chilenas. La variedad nacional también se observa en la clientela.

En los negocios de abarrotes se hacen evidentes las relaciones jerárquicas entre quienes trabajan como empleados y sus supervisores o patrones. Éstos suelen ser hombres, tanto chilenos como peruanos, aunque también hay una minoría de encargadas mujeres de los locales. Por otro lado, la gran mayoría de las empleadas son mujeres, chilenas y peruanas.

La diversidad de nacionalidades y sectores sociales presentes en el Agro permite una densidad de interacciones entre los trabajadores y también entre ellos y los clientes. La situación de cotidianidad del contacto con esta multinacionalidad del Agro permite asentar la diversidad como parte de las representaciones que la gente hace de este espacio. El Terminal Agropecuario se reconoce por la población de Iquique en general como un lugar donde es posible encontrar migrantes, en especial, migrantes peruanos, quienes trabajan en las labores de cargo y transporte (en el caso de los hombres) y de comercio (en el caso de las mujeres).

Sin embargo, el Agro no se reconoce como un espacio “de los migrantes”. En efecto, se constituye en los discursos como un “espacio de Iquique”. Cuando indagué a la gente de Iquique sobre el Agro, lo que se resaltaban en sus respuestas no era, en este sentido, la integración entre unos y otros que ocurre en este lugar. Más bien hablaban de él como un espacio de venta de productos a bajo costo: lo comercial y el tipo de comercio se hace central en las representaciones del Agro, y no las formas de interacción social y de identidad que en sus espacios se puedan producir. Por ello, el Agro no presenta una necesaria excepcionalidad en el territorio en lo que se refiere a la forma de entender la vinculación entre chilenidad, peruanidad y bolivianidad en Iquique, pero constituye una forma interesante de naturalizar como “cotidiana” la interacción entre las nacionalidades. El mercado necesita funcionalmente de la mano de obra migrante, pero esto no parece llamar la atención de quienes trabajan o compran ahí.

Esta “naturalización” de la conexión con Perú y Bolivia también es observable en los productos que se venden. Muchos de ellos no solo provienen del interior de Tarapacá o de los valles del Norte Grande, sino que son traídos desde Tacna y otras regiones de Perú. Este es el caso de las yerbas, condimentos, verduras, leche evaporada Gloria, cereales,

entre otros. La venta de estos productos “peruanos”, no obstante, no es exclusiva de los migrantes peruanos: comerciantes chilenos los incorporan en sus negocios. Esto se observa también en el Mercado Centenario en Iquique y en el Agromercado de Arica<sup>18</sup>. Pero, en el caso del Agro de Iquique, la venta de estos productos “peruanos” se destina mayoritariamente a una clientela de consumidores peruanos, más que a chilenos (pareciera que la incorporación de estos productos a la preparación de la comida, salvo por los restaurantes, no es masiva en las casas iquiqueñas).

Además del Agro, separadas, o más bien, unidas por la calle el Progreso, al Terminal se le suman otras 8 sociedades comerciales, entre ferias y centros comerciales, todas ellas bajo la infraestructura de galerías con múltiples locales y conectadas por pasillos.

Este espacio también se presenta como un lugar de confluencia social para los migrantes. Al lado norte del Terminal se ubica un centro de llamado atendido y utilizado principalmente por peruanos; una tienda de abarrotes al por mayor atendido también por peruanos y un hospedaje bajo costo, en el cual se encuentran principalmente migrantes que buscan alojamiento transitorio y barato.

Asimismo, el potencial y las características comerciales del Agro también devienen de su emplazamiento en la ciudad: en un espacio próximo a la carretera, vinculado a sectores de clases medias bajas y bajas (aspectos que influyen en el precio de los productos vendidos, en comparación a otros espacios comerciales de Iquique). El Agro, además, posee como clientela a estos sectores sociales (migrantes y clases medias bajas y bajas), lo cual va constituyendo un espacio de interacción entre estos sujetos a la vez que permite ampliar la oferta para el consumo de los migrantes. La diferenciación de una oferta de productos y servicios destinados a los migrantes en el Agro nos permite reflexionar, como señalaría Garcés (2011a), que opera allí un proceso de consolidación de los grupos migrantes en este espacio.

#### **5.4 Galería Comercial El Progreso**

La actividad en el “Centro Comercial El Progreso” comienza desde muy temprano en la mañana. En efecto, partes fundamentales del establecimiento (como el estacionamiento) funcionan durante las 24 horas para recibir a los transportes provenientes de todas partes del país y más allá. Antes de las nueve de la mañana, los guardias se reúnen para conversar sobre las labores del día. El horario oficial de apertura es entre las 9 y 10 de la mañana, por lo que entre 8 y las 10, los comerciantes abren sus locales y arreglan sus productos.

Si bien la apertura se promociona desde las 9, muchos de los comerciantes inician las actividades a las 10 u 11 de la mañana y algunos lo hacen incluso más tarde. Esta dinámica sucede principalmente en los días hábiles, en los que hay una menor afluencia de público. Esto cambia durante los fines de semana: el público es mayor y los comerciantes aprovechan los días al máximo.

---

<sup>18</sup> Como parte del terreno se contempló un viaje a Arica en el que se pudo contrastar los espacios de concentración migrante peruanas y bolivianas de ambas ciudades. Esto incluyó los terminales nacionales e internacionales, los centros comerciales y los terminales agrícolas de Arica. También se realizó un trayecto hacia Tacna para comprender el tránsito completo entre mercancías entre el sur de Perú y Chile.

El Centro Comercial nace a mediados de la década de 1990, en parte, como una extensión de comerciantes del Terminal Agropecuario y de otros microempresarios, chilenos y peruanos, que utilizaban el terreno, antes baldío, como feria libre. Los mismos feriantes decidieron comprar el terreno y construir el centro comercial, convirtiéndose así en una Sociedad Anónima cerrada. Dicha sociedad cuenta con 142 accionistas: la gran mayoría de los miembros originales de la feria permanecen, y se han sumado a ellos, además, otros tantos familiares e hijos, (muchos locales se constituyen como comercios familiares, con lo cual hijos y parientes de los fundadores han sido involucrados en los negocios). Además, miembros de la directiva de la Sociedad Anónima de este centro comercial son también parte de la Sociedad Anónima del Terminal Agropecuario. Esta “doble afiliación” es marca de un pequeño sector de comerciantes que se ha extendido y crecido en sus operaciones desde 1990. En efecto, muchos de los accionistas se dedican a la expansión de sus negocios y se benefician de las rentas al arrendar sus puestos a nuevos emprendedores. Según la administración del Centro comercial, y al igual que en otras galerías y espacios comerciales que he etnografiado, quienes trabajan principalmente atendiendo al público son las mujeres.

“Y de hecho ha pasado hasta de generación en generación. Muchas de estas señoras acá llevan años, vienen de la tierra. Y de hecho, ellas dicen “nosotros...”, toman el rol como de propietario entre comillas, pero porque... se entiende, porque igual han sido años de sacrificio y se entiende que ellas empezaron, imagínate, creo que llegaban como a las 6 de la mañana con un pañito, lo tiraban al suelo, instalaban sus tolditos y se instalaban a vender. Después se fueron, ellas en conjunto con la empresa, la empresa se empezó a formalizar y ellas, al mismo tiempo, también se formalizaron. Entonces igual cumplen un rol importante.” (SRM, entrevista, Iquique, julio de 2015, chilena, 34 años).

El hecho de que la venta se entienda como un nicho laboral femenino potencia espacios de inserción para las migrantes peruanas. Esto es significativo, ya que como constaté en terreno, una posibilidad importante como primer empleo en Chile para las mujeres peruanas encuentra en el comercio. La interacción en la cotidianidad entre vendedoras y clientes permite que las migrantes vayan construyendo relaciones y vínculos con diferentes actores sociales. Así, la inserción de las mujeres peruanas en el comercio potencia que ellas puedan generar redes de relaciones multinacionales y transnacionales, en las que las migrantes terminan operando como la conexión entre distintos grupos sociales.

Ahora bien, la inserción laboral de migrantes en el centro comercial está estrictamente controlada: ya sea como arrendatarios o como empleados. Como señala la gerente general, para poder arrendar un puesto es necesario iniciar actividades en el Servicio de Impuestos internos y para poder trabajar como empleados es necesario tener contrato o un convenio de honorarios (lo cual implica poder emitir boleta de honorario a través del Servicio de Impuestos Internos de Chile). Esta misma fuente ha indicado que la Policía de Investigaciones ha visitado en al menos dos ocasiones durante el 2015 el centro para verificar que todos los migrantes poseen sus documentos en regla.

Una de las preocupaciones constantes señaladas por comerciantes y administradores de las galerías comerciales es la baja en las ventas. Por lo general se

responsabiliza de esto a la competencia desigual generada por el comercio ambulante (de hecho, muchas de las galerías cuelgan carteles que prohíben el ingreso de vendedores ambulantes)<sup>19</sup>.

El Centro Comercial, al igual que en el Terminal Agropecuario, cuenta con un espacio para el comercio y también con uno para el estacionamiento de los camiones y transporte de mercaderías que provienen de todas partes de Chile, de la región y de otros países. Estos camiones abastecen a “El Progreso”, al “Terminal Agropecuario” y a otros comercios del entorno.

## **5.5 La construcción de redes trans y multinacionales**

Durante el trabajo en terreno, tuve la oportunidad de ser acompañado por una de las administrativas del Centro Comercial. En el trayecto, la encargada que me acompaña le pregunta a una de las mujeres comerciantes si ella es peruana, a lo que la mujer responde que no, que es chilena. Ambas ríen mientras la administradora se disculpa y le replica que como la comerciante comparte mucho con peruanas, había pensado que ella también era de ese país. Tras esto, comenta sobre la diversidad nacional de los trabajadores del Centro y que por ello también es que tiende a confundirse.

No deja de ser indicativo el que la encargada sienta que deba pedirle disculpas a una chilena por haberla pensado peruana. Este pedido de disculpas denota que la confusión podría venir a ser sentida como ofensiva para un chileno; y que, por ello, el que se confunde debe disculparse. Pero, por otro lado, esta situación –el hecho de que en el espacio de la galería una chilena establezca vínculos tan cercanos y cotidianos con mujeres peruanas– remarca cómo las relaciones entre trabajadoras han generado espacios de heterogeneidad en los que la nacionalidad parece no ser un impedimento para el establecimiento de vínculos. En todo caso, las diferencias producidas por las identidades nacionales no desaparecen en la galería, sino que se va reconfigurando, casi siempre con algún grado de conflicto y de manera situacional.

En el centro de la galería se encuentran dos restaurantes en los que trabajan migrantes peruanos. El primero de ellos es atendido por su propia arrendataria, una mujer peruana de unos 60 años quien lleva más de una década en Chile. Ella empezó como ayudante de cocina en el mismo local. Tras unos años, el dueño dejó el puesto y ella vio en esto la oportunidad de empezar su propio emprendimiento. Al igual que en parte importante de los comercios del Centro de la ciudad al que he visitado, esta es una actividad principalmente familiar y que se expande con la contratación de connacionales (generalmente otras mujeres peruanas).

Este es el caso que también se ejemplifica en el segundo restorán, cuyo dueño es un hombre peruano de unos 50 años que trabaja junto a una mujer peruana de unos 26 años proveniente de Huacho y que vino a Chile a buscar trabajo hace tres años. Ella es madre soltera y tiene tres hijos: uno de ellos vive en Perú (con quien se comunica todos los días por Facebook y teléfono) y los otros dos viven con ella en Iquique. Ella trabaja en la cocinería como mesera. Su día comienza temprano, cuando prepara a su hijo mayor para

---

<sup>19</sup> Cabe preguntarse: ¿Qué tanto de este fenómeno responde al comercio ambulante? ¿Qué tanto de este fenómeno responde a la desaceleración económica?

ir al colegio y al más pequeño para que le acompañe durante el trabajo. Al igual que otras mujeres en el centro de la ciudad y en otros espacios comerciales, deben compatibilizar la maternidad y el cuidado de los hijos con el trabajo. Como ha indicado Acosta (2011), a pesar de que ellas se insertan de manera activa en el mercado del trabajo, por lo general las relaciones y roles de reproducción y cuidado no se reorganizan del todo entre hombres y mujeres, por lo que muchas de ellas deben cuidar a sus hijos mientras y llevarlos a los espacios laborales. Esto es lo que se conoce como “cadenas globales del cuidado” (Setién y Acosta, 2011).

Las dinámicas particulares que han generado las mujeres en el Centro Comercial son un ejemplo de cómo ellas crean redes de apoyo entre sí para resolver las limitaciones que se producen entre la maternidad y la inserción laboral. Las mujeres de otros puestos, tanto peruanas como chilenas, han acogido a la joven peruana y a sus hijos. Le han ayudado con sus trámites para la regularización de su situación y muchas veces le ayudan a cuidar a su hijo menor. Los de ella y otros niños juegan y se apropian del espacio del Centro Comercial mientras sus madres trabajan. En la vigilancia, aquellas mujeres que venden productos como ropa y otros accesorios cuidan de los niños debido a que su actividad laboral es menos demandante que aquellas que trabajan como meseras. Las relaciones establecidas son en todo caso de reciprocidad: mientras las señoras cuidan a los hijos, quienes son beneficiadas las ayudan también en sus negocios cuando tienen tiempo libre (a vender, a ordenar la mercadería, a distribuir).

Es importante considerar el caso de esta joven no solo porque nos muestra los mecanismos específicos bajo los cuales operan las redes sociales (reciprocidad y afecto) aplicados a necesidades prácticas y concretas (inserción laboral, apoyo emocional, cuidado de los hijos, regularización de los trámites), sino que además porque nos revela cómo las relaciones que se construyen en base a la reciprocidad pueden mantenerse en el tiempo y las migrantes pueden construir redes propias por fuera de su familia (Ribas, 2001). En este sentido, la joven señaló que muchos miembros de su familia también son migrantes en Chile, pero viven en Santiago y su contacto con ellos es mínimo. Su capital cultural (Bourdieu, 1987), sobre el proceso migratorio se debe en gran medida también a la experiencia de sus familiares, pero el ejercicio práctico y cotidiano de la migración le permite ir expandiendo y renovando sus lazos y redes, pues quien le apoya cotidianamente es esta “nueva familia” constituida entre las compañeras del Centro Comercial, y no aquella que vive en las regiones céntricas del país.

Estas redes de cooperación no significan que no existan conflictos al interior del Centro Comercial. La intensidad de las relaciones, además del escenario en el que los rubros en los que trabajan las comerciantes es muchas veces el mismo (poniéndolas en situación de competencia como vendedoras), genera diferencias y conflictos. Como nos señala la gerente general:

“No, eso no. Por ejemplo, ‘ah, es que ella vendió más barato y me jodió la venta’ y cosas así. O cosas a veces son súper amigas y después se enojan y vienen a reclamar, y uno... Ya, yo la atiendo igual. Y después abajo, bajo y de nuevo están amigas. Pero son cosas domésticas.” (SRM, entrevista, Iquique, julio de 2015, chilena, 34 años).

Estos conflictos que pueden ser generados por las dinámicas propias de las redes de apoyo y de trabajo, puede conllevar a una dimensión más compleja. Cuando la pelea se da entre dos personas de distintas nacionalidades, suelen ponerse a flote las representaciones nacionalistas de cada parte. En este sentido, las diferencias de nacionalidad que las relaciones de apoyo parecen supeditar, reaparecen en los conflictos vinculados a la competencia del mercado. Con esto se puede observar cómo los vínculos y rupturas que las identidades potencian se va manejando y construyendo de manera situacional y estratégica.

## **5.6 Identidades situacionales: conflicto estratégico**

Los enclaves comerciales en los que se insertan los migrantes peruanos resultan ser espacio de dos fenómenos. Por un lado, la actualización de los distintos tipos de redes (transnacionales o migrantes) a través de la activación del capital social y su sedimentación en las relaciones laborales y de amistad en la vida cotidiana. Por otro lado, las mismas dinámicas cotidianas que permiten el afincamiento y expansión de las redes son el espacio para la expresión situacional de las identidades.

Tomaremos para ejemplificar esto en el Centro Comercial El Progreso, la historia de LR, una mujer peruana de 42 años, que trabaja como vendedora de productos de costura en el centro comercial desde el año 2013.

Al igual que otras mujeres peruanas en Iquique, la migración comienza dentro de Perú. LR nació en Chimbote, ciudad perteneciente al Departamento de Ancash al norte de Lima, lugar en el que vivió por quince años, hasta trasladarse junto con su familia a Chimbote, donde vivió por cinco años para mudarse a posteriormente a Lima para estudiar. Además, es clave el reconocimiento de miembros familiares y amistades para viajar, en este caso, estableciendo a Iquique como un espacio en el que encontrar conocidos, previo al viaje:

“Lo que pasó es que como un familiar tenía un... tenía una amiga acá que había venido y ya estaba trabajando acá y yo venía e iba, y yo justo viajé a visitar a una tía y ella me dijo... yo le dije que quería tomarme unas vacaciones porque ella estaba trabajando, entonces ella me dijo ‘oye pero porque no te vas a... tengo una amiga que está en Chile y puedes ir a pasar unas vacaciones ahí y después vuelves’. Y fue así el viaje.” (LR, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 42 años)

LR llegó a Iquique en un principio como turista, en un viaje de vacaciones. Fue en este contexto en el que una amiga, también de origen peruano, le consiguió empleo como asesora del hogar. En este trabajo permaneció durante unos 18 años. Resulta importante señalar que, al retirarse de este trabajo, no fue por problemas con sus patrones, sino que por la realización de un proyecto personal: “Claro, ahí yo cumplía un ciclo y tenía que hacer otras cosas” (LR, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 42 años).

Su inserción al Centro comercial comenzó, al igual que en su primer trabajo, con la ayuda de amigos también peruanos, quienes se organizaron para arrendar un local, y dándole un espacio en este para establecer su propia venta. Los productos los importa desde Santiago, en específico desde el sector de Rosas en la comuna de Santiago y de

Estación Central. El traslado de la mercancía se hace a través de una empresa de buses por envío, por lo que ella sólo viaja una vez al año a Santiago para renovar el stock de productos y establecer nuevos contactos.

Su negocio ha crecido considerablemente. En los años que lleva en el centro comercial ha establecido una cartera de clientes estable y creciente, lo que le permitió sólo obtener y mantener un segundo local en el Centro comercial para el cual contrató a una joven peruana para atenderlo.

Durante este periodo, se casó también con un peruano que trabaja en el Centro Comercial y tiene una hija que asiste a la escuela primaria. Su día comienza temprano, en su casa en Alto Hospicio. Toma el bus hasta el centro de la ciudad de Iquique, lugar en el que se encuentra el colegio de su hija. Luego llega a eso de las nueve de la mañana al Centro comercial, en el que se junta con su empleada y abre su negocio hasta las cuatro de la tarde, momento en el que cierra y se dirige a retirar a su hija del colegio para retornar a su hogar.

Según relata, en el centro comercial no ha sido protagonista de conflictos salvo por situaciones particulares. Entre estas, LR destaca la siguiente:

“Con la gente de los alrededores tuve con una sola persona un problema, la señora que está a mi lado, que ahora yo trato de que nos llevemos bien porque nos vemos todos los días, todo el tiempo, hubo una temporada en que lo pasé muy mal, ahí realmente sentí que era extranjera porque nunca antes lo había sentido, pero ahí lo pasé muy mal.

(...)

Cuando se puso con lo mismo, un día estoy abriendo el local y me dice “sabes qué, te digo que voy a competir de igual a igual contigo, y acá va a triunfar la que tenga mejor atención al público”. Así que me dijo ‘todo lo que tú traigas yo voy a traer’. ‘Ya’ le dije yo. Pero no después me hizo la vida imposible, fue un momento muy difícil” (LR, historia de vida, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 42 años)

La instalación de la mujer activó entonces una serie de conflictos que tenían como base la competencia capitalista entre dos negocios, pero que se sustentaba y se escondía a partir de la actualización de los nacionalismos:

LR: No, si era terrible. Fue muy difícil fue un momento muy duro psicológicamente, fue muy marcado, me llegaron a decir... lo pasé mal, para que voy a decir que lo pasé regio si de verdad que lo pasé mal. Sentía nunca antes lo había sentido pero fue fuerte, fue muy marcado, yo había tratado con mucha gente, con mucha gente mayor también, tenía mucha llegada con la gente adulta, con las señoras pero fue muy difícil, fue un momento bastante difícil. Eran las palabras las que te dolían, claro porque te dicen “oye si tú eres extranjera, tienes casa” como me decía ella “tienes casa, tienes auto, tienes un buen negocio, porque no te vas a tu país” por último me decía “ándate a Tacna a poner un negocio, pero por qué tienes que estar acá, qué tienes que hacer acá” me decía “déjalo para los chilenos, que se pongan con un negocio” y yo me cuestionaba y decía “pero cómo me voy a ir” y yo decía “pero qué culpa tengo de que un chileno no se ponga con un negocio así, no sé”. (LR, historia de vida, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 42 años)

En este sentido, el nacionalismo de su competidora emergió no cuando ella se instaló, sino que cuando se transformó en una competencia directa. La producción discriminatoria se situó ya no desde un punto de vista de la inferioridad, sino que, desde la competencia, pues LR desafió la estructura de representaciones impuestas sobre la mujer peruana como trabajadora precaria y se transformó en un sujeto competitivo.

Ahora bien, me refiero a que la identidad es situacional pues, como señala Turner (1988), uno puede entrar y salir de determinada red de relaciones, y en este caso, la situación establece los marcos del conflicto y los recursos que pueden utilizar los agentes. La activación utilizada por la competencia de LR es el nacionalismo cuando la competencia capitalista no le permite obtener los réditos esperados. Pero la utilización de este recurso se suspende cuando el contexto o la situacionalidad cambian. En efecto, cuando la mujer chilena cae enferma, quien establece los lazos y roles de cuidado es LR, activando un nuevo contexto, ya no de competitividad capitalista, sino como formas de solidaridad basadas en los roles de cuidado:

“Fueron tres veces que estuvo, y la última vez estuvo bien crítica. Y la única persona a que acudía era a mí, era raro y yo siempre digo ‘debo ser tonta’ y me dice ‘no es que tú eres tonta’, me decía ‘tú tienes tal cosa para yo tomar’ y ya toma las gotitas aunque sea para el dolor de guata. Entonces ha habido un día en que ha estado muy muy mal y la persona que ha estado para ayudarla siempre he sido yo, ahí por desgracia. Pero yo trato ahora de llevarme bien.” (LR, historia de vida, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 42 años).



Foto 4: Centro Comercial El Progreso, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)



## 5.7 Centro de Llamados: un espacio para la familia transnacional

Si por un lado el espacio que se genera en torno al comercio y la inserción laboral en el Sector del Terminal Agropecuario permite generar redes de apoyo y de inserción social en para los migrantes en Iquique, creando relaciones de reciprocidad y afectivas entre mujeres peruanas y chilenas, este mismo espacio ha generado lugares que permiten a las migrantes conectarse con sus localidades de origen. En este sentido, la confluencia que se da en el espacio del Centro de Llamados al lado norte del Terminal Agropecuario permite establecer un espacio transnacional, de simultaneidad a través del contacto entre sujetos de origen y destino.

El centro de llamados es un pequeño espacio, con una puerta que da la caseta de los administradores. Es un establecimiento angosto con dos pasillos, uno para 13 cabinas de teléfonos y otro para 13 cabinas para computadores, todos ellos atendidos por dos jóvenes peruanos. Su jornada laboral es de lunes a lunes, de 9 de la mañana hasta 7 de la tarde. Ellos administran teléfonos, computadores, la impresora del local y la caja para cancelar. De lunes a viernes, el centro de llamados posee una afluencia discreta, con algunos clientes a la vez, principalmente jóvenes chilenos y de otras nacionalidades que van a jugar videojuegos en línea.

Sin embargo, durante el fin de semana, en especial durante el día domingo, la afluencia de público es tal, que muchas veces un grupo de hombres y mujeres migrantes esperan a las afueras del local mientras aguardan por su turno. La conversación gira en torno a distintos temas, aunque por lo general sobre aquellos que los convocan: los hijos y la familia en Perú, el trabajo, los precios y el costo de la vida. El tránsito es constante y las llamadas pueden durar desde algunos minutos hasta más de una hora.

Debido a las jornadas laborales extenuantes y el alto costo de las llamadas a Perú, muchos dejan el día domingo para contactarse con su familia a través de una única llamada semanal. Si bien algunos utilizan los medios electrónicos (computadores) para comunicarse, la gran mayoría lo hace a través del teléfono. Hombres, mujeres e incluso parejas y niños entran en las cabinas para contactarse con Perú.

Entrar a una cabina telefónica entre varios miembros de la familia es diferente de entrar de a uno para hablar con sus familiares. Entrar en grupo y hablar con un familiar en Perú, o también un grupo de familiares en Perú, no sólo recrea la experiencia de una conversación grupal presencial, sino que permite una cercanía, una variable de cotidianidad mucho más familiar que la conversación entre solo dos sujetos.

Las mujeres en este espacio son mayoritarias. Muchas de ellas son quienes lideran el proceso migratorio, dejando a sus parejas o familiares a cargo de sus hijos, pues entienden que traerlos a Iquique puede constituir un riesgo en su crianza, especialmente debido a su inserción en largas jornadas laborales, lo que limita su tiempo para poder cumplir con el rol de cuidadoras. En estos espacios ellas pueden contactarse con sus hijos en origen, ponerse al tanto de sus tareas, dar regaños y afecto. Además, una parte importante consta de conversar con quienes son los cuidadores en origen. La maternidad transnacional muchas veces debe concesionar y negociar las formas de crianza, pues entre madres y cuidadores no siempre se establecen normas de cuidado similares. De la misma forma, la construcción social de la madre como ausente cae sobre los hijos, poniendo en

tensión a los cuidadores en origen. Esto significa que la tarea de cuidar, si bien es ejecutada por una persona en Perú, es muchas veces conversada permanentemente entre ambas partes<sup>20</sup>.

Esto dependerá de la situación en que se encuentran las mujeres y las relaciones familiares que se establezcan en cada caso. Sería imprudente sancionar y señalar un solo tipo de maternidad transnacional, no sólo por el medio de contacto, sino que en la forma de crianza. La planificación y negociación son situacionales y dependen del contexto social y biográfico de cada familia. Lo que sí es posible señalar es que en estos espacios es posible concretar una presencia gracias a las posibilidades tecnológicas.



Foto 5: Centro de llamadas en Terminal Agropecuario, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)

## 5.8 Consideraciones teóricas: Redes migrantes e identidad situacional en los espacios heterotópicos

Tanto Lefebvre (1976), como Harvey (2007) y Foucault (1984) coinciden<sup>21</sup> en que el espacio urbano, como espacio del capitalismo social e históricamente construido, posee una fuerte jerarquización interna, en la cual ya sea el Capital, ya sea el Estado, de manera conjunta o interdependiente, establece cuales son los espacios para el ejercicio del poder, el control del trabajo, la política, los cuerpos y el flujo del capital.

---

<sup>21</sup> A pesar de compartir una visión jerarquizada del espacio y la crítica a la preponderancia del tiempo/historia por sobre el espacio en el orden del desarrollo social y la emancipación (Tirado & Mora, 2002), autores como Harvey y Foucault responden a dos perspectivas diferentes de comprender el espacio: en el caso de Harvey (2007) el espacio permanece mediado por la exterioridad del capital, mientras que Foucault (1984) se basa en la interioridad del poder para la reproducción del orden y las micro-resistencias. Será esta perspectiva, la que se asume en esta Memoria de Tesis.

En base a los estudios de Bernardo Guerrero (2007), Iquique es una ciudad fuertemente jerarquizada y segregada. El mismo centro de la ciudad distingue entre espacio de alta inversión pública y aquellos en condiciones precarias (Como la diferencia entre la Plaza Prat y la Feria Lynch). Los enclaves en los que es posible encontrar la inserción de la migración peruana se ubican en los espacios periféricos o marginales, incluso si estos se localizan en el centro. En este sentido, el centro de la ciudad también posee jerarquizaciones internas determinadas por la inversión pública y privada y por la localización con respecto al poder político y la economía.

Podríamos denominar así, que los espacios de inserción laboral comercial de los migrantes peruanos son espacios heterotópicos, o sea, el espacio del espejo o el reflejo que contiene a la otredad del espacio hegemónico o utópico de la ciudad (Foucault, 1984). Es el espacio de la alteridad en el cual se hace posible la ciudad capitalista ideal. LA ZOFRI se constituye como un ejemplo ejemplar de esta situación. La distinción entre dos espacios, el aséptico y de gran infraestructura, en el que las grandes marcas establecen el Dress Code y la segregación de contratación de personal solamente chileno, y el heterotópico, con menor inversión, de importadoras independientes, en los que es posible encontrar la inserción laboral migrante. En el primer espacio, las normas de contratación son el reflejo de la configuración cultural de Iquique, en el que el proceso de chilenización estableció diferencias y jerarquizaciones a partir del eje racial: por un lado, los limpios, los chilenos criollos-europeos, por otro lado, los indígenas, bolivianos y peruanos, quienes son asociados a los premoderno, a la barbarie, a la suciedad (González, 2004). Esta representación establece una diferencia y esconde una estratificación social, la cual se expresa en a su vez en el espacio: los chilenos criollo-europeos en el sector de las grandes marcas, los migrantes de rasgos indígenas en el sector de las importadoras independientes y las bodegas.

Ahora bien, cabe decir que la heterotopía ofrece, según Foucault (1984), espacios de resistencia en la que los sujetos de la alteridad no sólo reproducen sus condiciones de vida, sino que generan alternativas ante su propia situación de precariedad y desigualdad estructural. Así, la distinción que se genera en el interior del Mall ZOFRI, entre los espacios asépticos y los espacios con menor inversión permite a los migrantes no tener que someterse a las rígidas formas del Code Dress de las grandes marcas, y establecer formas propias de identidad en el comercio.

En efecto, estos espacios de alteridad son los que permiten un flujo dinámico de personas, capital y mercancías que conectan lo global con lo local y viceversa (Appadurai, 2001). Esto es posible de capturar en tres fenómenos. El primero de ellos es el que se observa en como las migrantes y sujetos asociados a los grupos aymara aprovechan los espacios de exportación e importación para el comercio: en el caso de la ZOFRI, los migrantes bolivianos y en especial las mujeres aymara para la compra de productos importados desde Asia y el norte Global. De forma similar, se aprovecha el espacio del Terminal Agropecuario para la distribución de mercancías transnacionales: ya bien de la importación vía ZOFRI, ya sea desde Tacna. El proceso dinámico y cotidiano de comercialización ha establecido, como ya he mencionado en el capítulo anterior, una interacción densa entre clientes y comerciantes permite suspender, aunque sea de forma momentánea, las distinciones de nacionalidades.

Así, tanto como en los negocios del centro como en los espacios de importación y exportación, la distribución comercial de los peruanos en Iquique responde a un complejo enclave de comercios que podríamos denominar como centralidad multiétnica (Garcés, 2011a) ya que tanto la clientela como los propietarios y los empleados pertenecen a distintas nacionalidades. El escenario es complejo porque esta multinacionalidad no sólo refiere a las personas, sino que también a los flujos, los capitales y las mercancías. El flujo es controlado por los accionistas que administran el sector del Terminal, entre los cuales encontramos tanto a chilenos como a peruanos. Al igual que en el caso de los comercios en el centro, se generan diversificaciones en el mercado laboral migrante, llegando incluso a establecerse como empleadores y pequeños empresarios. Las distinciones fuertes no se establecen necesariamente entre peruanos y chilenos en los rubros o tipos de empleo, sino que más bien de género, en el que el transporte y la descarga (actividades asociadas al trabajo manual) suelen ser realizadas por hombres, mientras que los servicios de venta en el comercio son entendidos como con nichos laborales de las mujeres. Y, más propiamente, de las mujeres peruanas.

De la misma forma, no sólo los migrantes venden productos “étnicos” (como el caso de determinados aliños, verduras, cereales o productos manufacturados como la leche Gloria), sino que también los chilenos, estableciendo una heterogeneidad y una no correspondencia absoluta entre sujeto nacional y producto étnico. Esta suspensión, posible en el espacio heterotópico, establece nuevos consumos que van transformando la identidad (Imilan, 2015).

La distribución de centralidad multiétnica que se registra tanto en el centro como en el borde de Iquique nos permite establecer que la forma de inserción laboral comercial de la migración peruana es dispersa y difusa, que si bien se presentan concentraciones importantes en los enclaves establecidos, estos nunca representan enclaves exclusivos o cerrados a modo de economías étnicas, sino que más bien se constituyen y se potencian desde la diversidad y la inserción heterogénea de sujetos de distintas nacionales.

A la conexión entre lo local y lo global, así como el establecimiento de flujo transnacional de mercancías en el espacio del Terminal Agropecuario, es necesario reconocer un tercer flujo, marcado por el contacto simultáneo que constituye la maternidad transnacional. A través de los centros de llamado, y como se ha señalado en el capítulo 3, Stefoni (2013) indica que la maternidad transnacional encuentra y construye este tipo de locales como espacios de comunicación, en los que las redes y relaciones con origen encuentran no solo una actualización, sino que también una reconexión emocional, marcada por la nostalgia y presencia.

Ahora bien, es importante señalar que este no es sólo un espacio femenino. Muchas veces quienes se encuentran en Chile como migrantes son tanto madre como padre, incluso contando algunos hermanos. Eso sí, el despliegue de la familia transnacional no agota el contenido de las relaciones al interior de la familia, las mujeres siguen liderando las pautas de la crianza: son ellas quienes se preocupan del quehacer en Perú. La preocupación puede ser compartida, pero es la mujer quien debe establecer las soluciones a los problemas en la infancia y la adolescencia. Para lograr esto, las mujeres deben estar al pendiente “semana a semana”, incluso “día a día”, de lo que sucede con sus hijas e hijos y con los familiares que se han ofrecido a cuidarlos. Por ello la utilización de la caseta al

final de la semana, cuando encuentran un espacio libre del trabajo, hace uso extenso de las cabinas, pues requiere de un cuidado especial el conocer los pormenores y hacerse parte como última fuente de dirección de la crianza de los hijos.

Sobre cómo se constituye el espacio, este no sólo se conforma desde lo utilitario, sino que también de encuentro migrante. La espera por una caseta deja a las familias y madres esperar en las afueras del centro de llamadas, permitiendo el contacto, la conversación entre connacionales. Ahora bien, esta conformación de un espacio de interacción entre distintos sujetos no transforma al centro de llamados en un lugar que permita la apertura de la familia, pues el espacio de la caseta misma es un espacio privado, familiar e íntimo.

Si consideramos que las mujeres peruanas son quienes trabajan principalmente en el comercio, y son ellas a quienes se les asignan los roles de liderazgo en la crianza de los hijos y el cuidado de la familia, es necesario establecer que la crianza permea el espacio de trabajo, generando una conexión y rutina entre espacio de trabajo y centro de llamados en el caso de la familia transnacional y de potenciamiento de las redes migrantes en destino cuando los hijos están en Chile. Así, en el caso de que asistan en el colegio o no, el espacio laboral de los centros comerciales del sector del Terminal Agropecuario es un sector de encuentro entre los deberes de mantenimiento y provisión y de los roles de crianza de las mujeres peruanas.

En el espacio del Centro Comercial El Progreso se articulan entonces dos tipos de redes: las migratorias (Arango, 2000) o transnacionales (Massey, Durand, & Riosmena, 2006)<sup>22</sup> y las que denominaremos como multinacionales que son creadas por las propias migrantes en destino<sup>23</sup>. Ambas redes se unen a partir de la crianza en la que la participación femenina es protagonista (Gregorio & González, 2012). Los centros de llamada le permiten tener a la mano de su espacio laboral un contacto con su familia en Perú, facilitando el desarrollo de la maternidad transnacional. A su vez, las redes creadas en el espacio mismo del mercado permiten no sólo acrecentar su capital cultural, sino que también combinar crianza y desarrollo laboral. Lo que sedimenta estas redes es la inserción en el espacio laboral de las prácticas de reproducción familiar y cuidados. Las mujeres, al igual que en el caso de la Feria Luis Uribe, reproducen los roles naturalizados de “madre” (Gregorio & González, 2012) con otras mujeres trabajadoras, estableciendo redes afectivas, de protección y jerarquías. En otras palabras, estableciendo redes horizontales y verticales (Pedone, 2010) sedimentadas por los roles de género.

La construcción de redes sociales se hace de manera dinámica y en estos casos cotidiana. Mujeres peruanas y chilenas construyen en el espacio del comercio redes de apoyo entre una y otras, cuyos lazos se mantienen a partir de afectividad y apoyo mutuo en las labores. Son redes acotadas pero densas y de larga duración, por lo que suelen transformarse en espacios familiares entre los miembros de éstas. La afectividad y la

---

<sup>22</sup> Se comprenden las redes migratorias como aquellas que hacen referencia a los contactos y redes sociales que poseen los migrantes en origen y que facilitan la inserción en destino (Arango, 2000). En el caso de las redes transnacionales, se pone énfasis en la simultaneidad como factor que actualiza constantemente la información y los distintos tipos de recursos, potenciales y utilizados por los migrantes Massey, Durand, & Riosmena, 2006.

<sup>23</sup> Como señala Margarit (2014), tras los primeros procesos de inserción de la migración en destino, los migrantes comienzan a generar redes no sólo con connacionales, sino que también con sujetos nacionales de destinos, lo que facilita su inserción económica y social.

reciprocidad son elementos claves para establecer y reproducir en el tiempo las redes sociales (Atria, 2003; Canales & Zolniski, 2001). En este sentido, afectividad y reciprocidad reafirman la confianza y permiten superar el riesgo entre los sujetos insertos en la red.

Las lógicas del cuidado no sólo se importan en las cadenas globales de cuidado, sino que las mujeres trasladan en el espacio laboral y público las lógicas vinculadas al cuidado y el espacio privado. Lo importante es rescatar que la solidaridad de género, constituida en las estrategias de enfrentar problemas similares del traspaso hacia el mundo público sin el reordenamiento de los roles de crianza, permite que peruanas, chilenas y bolivianas suspendan conflictos de identidad (o, mejor dicho, no se activen) relevando la coordinación, como condición que moviliza recursos de apoyo entre mujeres en base a la ética de cuidado.

Ahora bien, el espacio heterotópico que permite el flujo de mercancías y capital, así como también la constitución de mercados laborales para la alteridad, también posee jerarquías internas de distribución del espacio. Así, por ejemplo, la ZOFRI distingue y jerarquiza sus espacios en tanto la inserción migrante es distinta entre el sector de las bodegas y el sector de las importadoras independientes: en la primera, los migrantes bolivianos y los aymara transitan y comercian de manera independiente o esperan trabajos precarios como los de bodeguero, mientras que los peruanos (en especial las mujeres peruanas) trabajan como comerciantes en el sector de las importadoras independientes, con mucho mejores condiciones de trabajo, e incluso optando a la movilización hacia independientes en comercios familiares. El sector de estas importadoras sigue siendo parte del Mall, con menor inversión que el sector más lujoso, pero con una infraestructura determinada. La distinción entre migrantes de distintas nacionalidades es importante de destacar para no caer en nacionalismos metodológicos. La configuración cultural que afecta la migración peruana, la cual tiene una presencia constante y persistente a pesar del proceso de chilenización (González, 2004), no es la misma a la que se enfrentan los migrantes bolivianos que han establecido una circulación constante a través del tiempo.

La distinción en el espacio heterotópico puede establecerse de manera estructural, determinando espacios específicos para cada grupo nacional o de manera situacional en la que la diferencia depende de los contextos en las cuales esta se despliega. Así, por ejemplo, la diferencia que los mismos vendedores hacen visible es entre vendedores del comercio establecido y vendedores ambulante, conjugando una operación de dos partes: una, afincada en la dualidad adentro y afuera, en la que el exterior representa un peligro para la dinámica competitiva interna, mientras en un segundo momento, se identifica a estos también como una forma de competencia, pero esta vez desleal, por lo que no sería una forma de competencia legitimada y sobreponiéndose a las diferencias nacionales.

Cuando la competencia se agudiza al interior del Centro Comercial, se reactiva en los comerciantes chilenos las diferencias nacionales: los peruanos no deberían quedarse en Chile una vez alcanzado un nivel económico que les hiciera competir con los nacionales. Esta construcción se basa en la idea de que los migrantes peruanos deben establecerse en un determinado espacio laboral y social, por debajo del de los chilenos (reactivando así las jerarquizaciones establecidas por la chilenización).

Esta operación competitiva se suspende nuevamente cuando la mujer se enferma, entonces LR activa una solidaridad de género basada en la ética del cuidado, haciéndose

cargo de ella y prestándole apoyo. La identidad y la solidaridad/competitividad se activarán dependiendo del campo social en el que se encuentren, y los recursos movilizados para ayudar o enfrentarse dependerán entonces de las configuraciones culturales de cada espacio.

## CAPÍTULO 6

### PROTAGONISMOS MIGRANTES EN ESPACIOS RELIGIOSOS DE IQUIQUE: EL INCAMI Y LA HERMANDAD DEL SEÑOR DE LOS MILAGROS

#### 6.1 Introducción

Una etnografía sobre la inserción de la migración peruana en la ciudad de Iquique debe considerar los espacios religiosos como la sede Instituto Católico Chileno de Migración (INCAMI) - su bolsa de trabajo y casa de acogida para mujeres migrantes- y la Capilla de San Patricio, emplazada en la población Rubén Godoy, que alberga en sus instalaciones a la Hermandad de los Milagros<sup>24</sup>, la cual organiza la procesión de octubre del Señor de los Milagros en Iquique. Ambos espacios han sido reconocidos en la literatura como parte importante del proceso de inserción social de los migrantes en Iquique. En el caso del INCAMI, Ramos (2015) y Tapia & Ramos (2013) insisten en este espacio como instancia de articulación de redes migratorias y espacios de protección de los derechos migrantes.

En el caso de la Capilla San Patricio, autores como Podestá (2004) y en especial Guerrero (2001, 2007) señalan la importancia del Señor de los milagros en la construcción de la religiosidad popular en Iquique. Estudios en otros países como España (Merino, 2003) y ciudades como Santiago (Caba & Rojas, 2014), resaltan la importancia de la religiosidad migrante como un espacio de inserción social no sólo de los peruanos, sino que también como un puente para la integración en destino.

El siguiente capítulo se enfoca en cómo estos espacios religiosos articulan distintos tipos de redes sociales para los migrantes fundamentadas en el reconocimiento de identidades globales y locales de la peruanidad en base a la religión. Para ello, este capítulo presenta, además de esta introducción otras cuatro secciones, en las cuales se revisa, en primer lugar, el espacio del INCAMI como articulador de redes y un espacio de apoyo construido tanto por chilenos como por otros migrantes. El tercer apartado trata el sector del barrio Rubén Godoy como espacio de localización de los migrantes peruanos en Iquique. El cuarto apartado identifica la Capilla San Patricio, sede de la Hermandad de los Milagros. El capítulo finaliza con una síntesis de las principales reflexiones teóricas que se desprenden de la observación etnográfica.

#### 6.2 EI INCAMI

Salvo por una actitud titubeante de algunos comerciantes y taxistas que señalan a las calles Thompson y Tarapacá, es difícil que se reconozca algún barrio o sector de la ciudad como “un espacio de migración peruana”. En efecto, el barrio asociado en la actualidad como migrante es el “Barrio Boliviano”, al nororiente de Iquique. En parte, el que los migrantes peruanos no se establezcan en la ciudad según patrones segregados de concentración lleva a que su convivencia con los habitantes chilenos de la comuna,

---

<sup>24</sup> La Hermandad de los Milagros es una asociación que congrega a fieles cristianos católicos en torno a la figura del “Señor de los Milagros”. Actualmente es una de las celebraciones más importantes de la vida religiosa peruana y una organización y festividad representativa de la migración peruana en el mundo.



especialmente en los barrios del centro y del interior, se da con más frecuencia de lo que se observa entre los colectivos migrantes recientemente llegados (colombianos y ecuatorianos) o incluso, con el histórico flujo boliviano.

Con todo, sí que podemos encontrar en Iquique algunos puntos clave de concentración de la migración peruana que, si bien no configuran espacios segregados, agrupan buena cantidad de migrantes de esta nacionalidad. Por ejemplo, se encuentra el Barrio Rubén Godoy, ubicado en el límite oriental de la comuna, a cuerdas de la ruta A-16 que conecta con el interior de la Región de Tarapacá. Allí es posible identificar concentraciones de comercio de propiedad peruana y la Capilla de San Patricio, lugar en el que encuentra sede la Hermandad de los Milagros. Además, encontramos el Barrio Nueva Victoria, donde se emplaza la sede del INCAMI.

El barrio se ubica en el sector centro-oriente de Iquique, en el que se observa una combinación residencial de casas en buen estado, ampliadas con construcciones precarias o en plena reconstrucción. Destaca el uso de banderas chilenas, las cuales flamean principalmente en las residencias en reconstrucción: símbolo de soberanía y símbolo de esperanza. Las calles combinan pasajes estrechos en mal estado con avenidas principales de dos vías que dan en la carretera que conecta a Iquique con Alto Hospicio.

El INCAMI, es una institución religiosa que tiene como misión aportar a la inserción social y laboral de los migrantes a lo largo de Chile. Es un organismo a cargo de la Conferencia Episcopal de Chile, a cargo de la Congregación Scalabriniana de la Iglesia Católica, y que busca promover la inserción de los migrantes en distintas ciudades del país.

En la sede de Iquique, desde antes de su apertura en la mañana, hasta unas horas después de su cierre a las 13:30, se advierte la presencia de ciudadanos peruanos y bolivianos que esperan en las afueras. Se juntan unas 25 personas diariamente para esperar pacientemente, en las dos veredas de la angosta calle, a que alguna camioneta o furgoneta llegue en busca de trabajadores, principalmente para el rubro de la construcción. Los que esperan allí son hombres de entre 25 y 50 años y que aguardan generalmente en grupo. Conversan, discuten y ríen. Algunos traen café o té y aprovechan el comercio local para comprar alguna merienda a medida que pasa la mañana. Traen ropa adecuada a las faenas: están preparados por si fuera el caso de que les ofrezcan trabajo de inmediato. Y es que la industria inmobiliaria ha crecido en los últimos años tanto en Iquique como en Alto Hospicio. Eso se advierte en las diversas construcciones a diferentes escalas por toda la ciudad.

A pesar de lo estrecho y pequeño del espacio ocupado por estos hombres, esta es una de las mayores concentraciones de la migración peruana en el espacio público de Iquique. A diferencia del tránsito constante por las calles del centro, este es un lugar que se configura desde la periferia de la ciudad, en sectores residenciales de bajo poder adquisitivo y en los que la concentración migrante no parece significar una mayor provocación o intervención en el espacio cívico de la ciudad.

En el interior de la sede del INCAMI las paredes están pintadas de un verde claro, adornadas con afiches religiosos de la Virgen María, imágenes del Señor de los Milagros y un mapa pequeño (proveniente de una edición escolar) de los límites administrativos y políticos de Chile. A la entrada, la sala de espera funciona en la hora de colación (excepto el día viernes o cuando hay muy pocas personas) como un comedor. Mientras no sea hora

de colación la mesa y las sillas se mantiene en el costado y pegadas a la pared, transformándose así esta habitación en una sala de espera. El espacio permite reunir a unas 15 o 20 mujeres, las cuales entran y salen constantemente.

La distinción de género impacta con fuerza la apropiación del espacio de las y los migrantes en el INCAMI y en sus alrededores. Así, mientras los hombres esperan afuera por una oportunidad en el rubro de la construcción o el descargue de la ZOFRI, las mujeres se sientan a esperar en el interior del INCAMI, a que se les requiera en algún empleo como cocineras, en el servicio de aseo de instituciones o en la asesoría del hogar. A diferencia de los hombres, las mujeres vienen en grupos de dos personas o en solitario.

Entre los funcionarios de la sede del INCAMI, se encuentran una hermana de las Misioneras Laurita (Misiones de la Madre Laura) de origen ecuatoriano, su encargado (un hombre laico jubilado) y otra mujer que ayuda en labores administrativas y en la inserción laboral de los hombres y mujeres. Además, se cuentan algunos voluntarios que auxilian en labores de mantención del espacio (cocinar, limpiar, ordenar). La sede posee tres oficinas: una para la hermana, otra para el encargado y otra para la asistente administrativa.

Entre las oficinas y la sala de espera se encuentra un pequeño pasillo con un sillón, el baño para mujeres y una imagen del Señor de los Milagros. En la división entre este pasillo y la sala de estar se encuentra un aparador en el cual la hermana a cargo da instrucciones y atiende a las personas que vienen a hacer consultas (pues la realización de trámites se hace en su oficina).

El INCAMI promueve la contratación de las mujeres migrantes a partir de su bolsa de trabajo. La institución incentiva y ceba por la regularización de la contratación, mediando con los empleadores la firma de un contrato, pues esto les permite a las migrantes regularizar su visa, pasando de la condición de turistas (o incluso de condición irregular), a una visa de trabajo. Ésta les permitirá recibir ingresos de manera legal y, en caso de que sea su proyecto, acceder a la residencia temporaria y más tarde, a la residencia definitiva. Pero esto que parece ser una ventaja en su punto de inicio también puede significar una limitante: los trabajos que se ofrecen en la bolsa del INCAMI son ante todo precarios y, al no estar vinculadas a funciones para las que se exigen calificaciones educacionales, se les paga a las migrantes por lo general con el sueldo mínimo. Al mismo tiempo, la inserción en los servicios domésticos puede actuar en el sentido de mermar otras oportunidades fuera de este nicho. Justo por esto es que las labores vinculadas al comercio independiente, o en los establecimientos en que los propietarios son connacionales, se presenta para las migrantes peruanas como una oportunidad menos limitante que los trabajos domésticos. Además, tras la promesa de la firma del contrato, algunos empleadores abusan laboralmente de sus trabajadoras (y a veces incluso les acosan sexualmente).

Como se ha señalado, el comercio y los trabajos domésticos, constituyen fuentes importantes para la migración porque no requieren de una certificación institucionalizada en Chile (por ejemplo, la convalidación de títulos educacionales) para realizarlo. Uno de los principales problemas que enfrentan aquellos migrantes que llegan a Chile y que poseen estudios técnicos o universitarios es que no se les reconozcan sus estudios. Sin embargo, no basta con tener en cuenta las condiciones institucionales que restringen a las mujeres peruanas acceder a ciertos nichos laborales en Iquique. Hay que considerar, además, que

su inserción al trabajo también es posibilitada por los cambios en la estructura laboral de las mujeres en Chile (Escobar, 1999).

Los primeros trabajos al que logran acceder las mujeres migrantes cuando llegan a Chile se concentran principalmente en estas áreas (Vergara, 2005; Arriaza, 2007 en Tapia 2012). De hecho, la inserción en estos nichos laborales les permite a muchas de ellas regularizar su situación documental para, una vez superadas las dificultades de visa, poder buscar otros tipos de empleo.

Durante el trabajo de terreno se dieron dos oportunidades en las que llegaron personas en busca de trabajadoras. En ambas ocasiones eran mujeres que ya conocían el sistema de contacto de trabajadores mediante la bolsa de trabajo del INCAMI. En la primera oportunidad, llegaron dos mujeres chilenas de unos cuarenta años. Se dirigieron directamente a la hermana sin saludar a nadie más, haciendo la petición de manera expedita. Preguntaron por una mujer para hacer el aseo, que portara pasaporte y que pudiese trabajar en un colegio. La hermana las invitó a pasar a su sala, para entrevistar a las candidatas al cargo con más privacidad. Una vez entran en la sala, la hermana pregunta con voz elevada por una mujer que posea carnet chileno. Aquellas migrantes que están en la sala de espera que levantan la mano, se las invita a pasar a la sala contigua. Las entrevistas no duran más de 10 minutos y en ellas se suele presentar el trabajo, hacer preguntas sobre si las migrantes conocen el oficio y preguntar sobre su situación documental. La primera mujer entrevistada sale y se dirige hacia la puerta, confirmando que obtuvo el puesto de trabajo y que debe ir de inmediato al colegio a conocerlo.

Mientras la segunda mujer entraba a la entrevista, la hermana aprovecha para recalcarles a las migrantes que esperan la importancia de tener pasaporte y tener completado los estudios formales hasta lo equivalente al cuarto año medio en Chile (pues en ocasiones esta escolaridad es requerida para algunos trabajos en instituciones). Repite la información un par de veces siempre con voz clara y palabras sencillas, mientras las mujeres la escuchan con atención. Esta es una de las funciones más importantes del INCAMI. El anuncio y consejo de sus funcionarios, o las mismas conversaciones que llevan a cabo las mujeres en el lugar contando su experiencia son piezas clave en la transmisión de conocimientos sobre los procesos y trámites migratorios, y los derechos y deberes de migrantes en Chile. En otras palabras, el INCAMI se configura como un importante centro en el cual se transmite y se comparte un capital cultural migrante en especial de las mujeres (Ramos, 2015; Tapia & Ramos, 2013).

Esto también se observó durante una de las actividades de devolución a la comunidad de la investigación que desarrollé en el marco del proceso etnográfico. En esta ocasión, llevé a cabo un taller en el que discutí con las mujeres migrantes sobre los derechos y sobre principales trámites para su regularización documental en Chile<sup>25</sup>. En el taller participaron alrededor de veinte mujeres de origen peruano y boliviano, además de un hombre de origen peruano.

Durante la instancia las mujeres con más tiempo en Chile y que habían tenido distintas experiencias en los procesos relacionados con la salud, la educación, la

---

<sup>25</sup> El taller duró aproximadamente dos horas, entre las 11 de la mañana a las 1 de la tarde, momento en el que se comenzaron a repartir almuerzos en la sede. El taller se realizó en la misma sala en que se sirve el almuerzo y que funciona durante la mañana como sala de espera.

regularización de su visa y la de sus familiares transmitieron su conocimiento a quienes tenían menos experiencia en estos ámbitos. Y es que la normativa en torno a la Salud, la previsión y la educación en Chile se presenta desde una burocracia confusa y muchas veces inexequible para quienes no están acostumbrados a ésta (no sólo para migrantes, sino que también para chilenos). En el caso de los migrantes, comprender y tener acceso a la información es aún más complejo, porque muchas de las leyes que operan para los migrantes no operan para los ciudadanos chilenos, y los funcionarios del Estado en los diferentes ámbitos e instituciones no disponen de conocimiento sobre la normativa migratoria en el país. La información entregada por los funcionarios fronterizos o en las gobernaciones no es clara. Asimismo, la pertinencia de la información entregada dependerá de quién atienda en ese minuto, ya que no todos los funcionarios parecen conocer la ley chilena relacionada a la migración. Esta dependencia de la predisposición, prejuicios y conocimiento del encargado de turno reafirma la condición arbitraria con que el Estado trata la migración en el país.

Además de estas instancias, el INCAMI también cuenta con una casa de acogida a unas pocas cuadras de la sede de la bolsa de trabajo. En esta residencia, las mujeres pueden pernoctar, descansar, cocinar y recrearse en especial los días domingos. El fin de semana es el momento en que la Casa de Acogida abre y atiende más público, ya que muchas de las migrantes son empleadas puertas adentro y por normativa deben tener los días de domingo libres. Aquellas migrantes que no poseen un lugar donde habitar más que la casa de sus patrones, pueden llegar a esta residencia del INCAMI para refugiarse. Cabe decir que la casa, al igual que la sede del INCAMI, se transforma en un espacio de vital importancia para la transmisión del capital cultural migrante. Si bien durante el trabajo de terreno a la casa de acogida solo se constató la presencia de mujeres bolivianas, éstas identificaron a distintas mujeres peruanas con las que habían entablado amistad en el espacio de la residencia.

El taller realizado también permitió dar cuenta de la condición desigual en el acceso a recursos y servicios que no solo viven las mujeres migrantes, sino que también las clases bajas y medias chilenas. En este sentido, señalaban que incluso al regularizar su situación, la atención en los servicios públicos era deficiente. La desigualdad recae sobre ellas en un doble sentido: (1) porque al ingresar a Chile no poseen los recursos ni la condición documental para acceder a una salud y educación dignas y (2) por su condición de migrantes sufren discriminación y, por lo tanto, ni siquiera pueden acceder al precario servicio que se entrega por derecho en las instituciones públicas.

La visita al INCAMI también reveló cómo la migración de las mujeres peruanas desde la década de 1990 ha permitido generar en Iquique una red de amigos y familiares que facilita la primera inserción de las nuevas migrantes. En este sentido, muchas de ellas llegan a Iquique a través de conocidos y familiares que le pueden prestar casa e incluso contactos de trabajo durante los primeros días. Esto, en parte, podría explicar la contradicción entre la idea de los funcionarios del INCAMI que señalan que la migración peruana ha disminuido en los últimos cinco años frente a los datos estadísticos que muestran a la migración peruana como el grupo nacional mayoritario en la región. Dado que una parte importante de las migrantes peruanas acude a este tipo de redes familiares para realizar su inserción laboral inicial en Iquique, se nota una disminución de la presencia

de estas la bolsa de trabajo del INCAMI. Esto no quiere decir que el uso del INCAMI distinga entre quienes poseen redes en Iquique y quienes no, pero si lo tendencia.



Foto 6: INCAMI, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)

### 6.2.1 Activación del nacionalismo: Abuso laboral contra las asesoras del hogar peruanas

Una vez finalizado el taller, un hombre y una mujer de unos treinta años ingresan al INCAMI. Junto con la pareja una niña pequeña de tres años y una joven de 16 años con ella. Ingresan junto a una mujer peruana de 30 años (para este caso, denominada como “YMI”) a la oficina de la funcionaria (a quien se denominará como Daniela). La pareja son sus antiguos patrones. La conversación dura alrededor de media hora. Los primeros en salir son la pareja, quienes en una actitud prepotente conversan. El hombre le señala a la mujer: “ya, mira acá y di a quien te quieres llevar” con voz brusca. Tras una breve discusión, se retiran sin contactar con nadie.

YMI sale de la oficina de Daniela. Cuenta que el careo fue intenso y que gracias a la ayuda de “Y” (otra funcionaria del INCAMI) los patrones acordaron pagar a finales de mes y si no, podrían poner un reclamo en la inspección del trabajo.

Entre las reflexiones que ella misma señala, indica que lo más importante para ella es su dignidad. Señala que pronto retornará a Perú y que tiene el apoyo del esposo, por lo que puede presentir por un tiempo del trabajo, aunque sigue buscando empleo asistiendo a la sede del INCAMI.

Días más tarde, YMI me concede una entrevista en la que me cuenta su versión. Ella nació en Lima en el distrito de Pueblo Libre. Esta es su segunda vez en Chile. La

primera vez fue cuando tenía 19 años, cuando trabajó por un breve periodo de tiempo en Santiago como asesora del hogar. Luego se devolvió a Perú, para retomar su relación con su actual pareja, con quien tiene una hija que actualmente vive en Perú con su abuela. Ambos, su pareja y ella, vinieron a Chile para ahorrar algo de dinero y pagar algunas deudas, por lo que su proyecto migratorio tiene una fecha límite para volver con su hija a Lima.

En el último año había trabajado en varias oportunidades como asesora del hogar, pero nunca pudo concretar un contrato de trabajo que le permitiera cambiar su visa de turista a visa sujeta a contrato de trabajo. Durante su último trabajo como cuidadora del hijo de una pareja de comerciantes chilenos, ella se declaró incompetente para la labor debido al tenso ambiente laboral y la difícil relación que estableció con el niño. Al querer renunciar y que se le pagaran los días trabajados, la patrona se negó y, en sus palabras, acaecieron los siguientes sucesos:

“Y al día siguiente fue todo un loquerío, la señora se puso a pelear con su esposo, sus hijitos a mí no me hicieron caso se escaparon, el señor me gritó a mí, y como se llama, la bebida se puso a llorar de todo, como que a mí me, me, como le explico, me cargó, me cargó no en el sentido de querer como dicen querer hacer algo a los niños, sino en el sentido de la impotencia, de que yo no puedo, yo no puedo decirle o llamarle la atención, sabes que se hace esto, esto, llamarles la atención sí pero de manera no, pero no como su mamá que le grita le empieza a jalonear, no así, no puedo, entonces todo eso me, como que me chocó, entonces yo tomé la decisión de decirle sabe qué señora, hasta aquí nomás, le expliqué a la señora y la señora se molestó, y la señora agarró y le dijo, y el señor me dijo ‘Sabes qué, a ti te molesta mi hija’ me dijo, no señor, no es que me moleste, no puedo con su bebé le digo, su bebé quiere una cosa y yo sé que eso que quiere agarrar le va a hacer daño, si la grande, la señora, la bebé agarró el poe ese para el piso y se lo empezó a tomar, y la señora como si nada, y en la tarde la bebé ya estaba que le dolía la barriga ya, o sea es algo que ellos permiten ellos mismos no, es su crianza y eso está mal, a mi parecer está mal, entonces yo le expliqué al señor, ‘entonces sabes que te vienes el lunes para pagarte’, y yo le digo señor cómo me va a pagar el lunes, me puede pagar ahora le digo, porque yo necesito. Le expliqué, y la señora dijo ‘¡No! Yo no le voy a pagar porque quiero ir a la pastoral para ver si los feriados se trabajan o no se trabajan’ pero yo le digo pero si usted tiene problemas de pagarme el día completo le dije, deme la mitad, el medio día. ‘¡No! Yo no te voy a pagar nada, porque yo voy a ir a la pastoral a decir que tú no sirves’ o ‘que tú estás siendo incompetente’, algo así. Y yo ‘discúlpeme señora porque le digo porque no puedo con sus hijos soy incompetente’, quizás, le digo la manera como usted cría a sus hijos quizás no, no puedo así, yo no, yo veo que ustedes están criando mal a sus hijos, a mi parecer, le dije, y se molestó pues el señor como vio eso dice, me dijo ‘No que mi gente trabajaba los feriados, yo tengo mi negocio’ y yo le expliqué, si la señora hubiera querido que yo hubiera tenido feriado su señora desde un comienzo cuando me saco de la pastoral, si usted dice que a sus trabajadoras les pone estas condiciones, pues su señora también me debió decir sabe que yo también pongo estas condiciones, los feriados también trabajo, pago día normal, pago doble, le pago extra, eh, no sé cómo usted dice no, pero su señora no me dijo nada, sabes que quiero que trabajes en esto, esto, eso, y al final estoy haciendo todo lo contrario le digo al señor, y entonces me dice ‘ya, ya, ya, ya’”. (YMI, historia de vida, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 30 años)

La discusión continúa según su relato y luego los dueños la amenazan de tres formas: desprestigiándola en la bolsa de trabajo, con agresiones verbales y físicas y denunciándola a carabineros.

“Sabes que yo voy a ir el lunes a la pastoral’, le dijo el señor, entonces yo me quede parada pues, y ahora qué hago, estaba ahí, parada en su escritorio, le digo señora de verdad usted es bien mala le digo, como va a hacer eso le digo sabe que yo necesito mi dinero, por algo uno está ahí, para eso, me agarró y me dijo ‘¡Qué me dijo conshatutata’, y con todo se me fue encima a golpearme, entonces como yo le agarraba la mano poniendo mi mano así para cubrirme para que no me tocara, porque su intención era así como queriéndome arañar o tirarme un puñete no sé qué cosa, no podía, entonces empezó a llamar a su marido, lo llamo a su marido entonces su marido empezó a quererme sacar de jalones, entonces al empujarme me doy con la reja de su puerta de su negocio, y en eso que va me agarra, como me quede ahí en la puerta, ‘quiero que te salgas de mi casa’ empezaron a decirme india, no sé qué cosa, y me agarró de acá, del polo así, quererme jalar, para botarme, porque su intención era botarme, me agarra así, entonces yo justo me agarro de la reja y de su reja me agarré, me agarré a su reja, y no pudo, entonces el señor me agarró de mi brazo así y en la parte de acá me golpeó, me tiró un puñete, me está golpeando le dije, suélteme le dije, “ándate de mi casa” me decía, así todo choro el señor, entonces agarró y yo como yo no me dejé el señor agarró y me abrazo así de acá atrás del cuello ‘Salte me dijo’ yo no me voy a salir le dije, ‘voy a llamar a carabineros’, llame a carabineros, llame a carabineros le dije, yo puedo salir sola usted no tiene por qué botarme le dije, sacarme de esa manera, si su señora es una onda histérica una loca es su problema, usted agárrese con su señora, su señora me ha querido pegar le digo así, y el señor se agitó se cansó porque se paró a un costado, yo hubiese salido sola no tiene porqué sacarme usted así, y me, me salí, pues yo no me voy a ir de acá hasta que usted me pague le dije, y llamaron a carabinero”. (YMI, historia de vida Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 30 años)

A la llegada de carabineros, ambas partes explicaron su situación. Sin embargo, carabineros les otorga mayor crédito a los patrones de YMI.

“llegaron carabineros le explique todo, me habían golpeado mis brazos estaban todo golpeados, y los carabineros no hicieron nada, me preguntaron si tenía papeles y dije no yo no tengo papeles porque yo soy peruana le dije, yo tengo que tener un contrato esta señora me tiene que hacer un contrato para poder pedir el permiso de trabajo y poder trabajar, ‘ah ya’ me dijo, entonces la señora le dijo ‘no pero acá esta china está trabajando dos días conmigo y yo la estoy botando’”, usted no me está botando le dije yo me estoy yendo le dije, porque usted tiene una manera de vivir muy fea le dije, tanto como usted como su esposo, pelear, pelear, pelear, ‘ay ubícate” (YMI, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 30 años)

“ya entonces ya, el señor dice que le va a pagar el día lunes, entonces váyase’, entonces yo agarré y le pregunté pero señora le digo como va a ser este lo que el señor prácticamente me ha agredido, el señor y la señora, ‘pero usted está en su propiedad’, si pero yo no los he agredido a ellos, o sea que si ellos me matan porque estoy dentro de su casa, usted van a aceptar les digo, o sea ustedes van a decir ah no la culpa es mía, ‘no pero si estaba en su propiedad y no la mató’ me dijo, pero si me agredió le dije, sabe que retírese y agarró me puso la mano encima y ya váyase, no me toque le dije, usted no me puede tocar, o también va a hacer lo mismo que hicieron los señores, me miro y me dijo pero retírese! si me voy a

ir le dije, pero yo quiero que ese señor vaya y me pague le dije, a usted nada le cuesta hacer que ese señor me pague, 'no pero si el señor esta en todo su derecho si quiere pagarle, de aquí a fin de mes le puede pagar' ah ya le dije, cuál es su apellido? mire y ya ni me acuerdo tenía un apellido medio raro, y ya, me fui" (YMI, historia de vida, Iquique, julio de 2015, migrante peruana, 30 años)

La situación culminó el día en que se realizó el taller, ya que los funcionarios del INCAMI intervinieron y mediaron, acordando una forma de pago que dejó satisfechas a ambas partes, sin la intervención de carabineros. Además, los funcionarios del INCAMI se rehusaron en ayudar a la pareja de chilenos en la contratación de una nueva asesora del hogar, argumentando que es su deber el proteger a la gente que acude a la bolsa de trabajo.

### **6.3 Barrio Rubén Godoy**

En la sección anterior se mencionaron dos barrios en los que la presencia migrante peruana podía identificarse. Uno de ellos, el Barrio Nueva Victoria donde se ubican las sedes del INCAMI, y el segundo, el Barrio Rubén Godoy<sup>26</sup>. En este último podemos encontrar dos espacios importantes de la migración peruana. Uno de ellos en la esquina de Maule con Llanquihue, donde es posible encontrar tres negocios de propiedad de migrantes peruanos. El segundo de ellos, en la Calle Llanquihue, hacia el norte desde la calle Maule, donde se encuentran otros dos comercios. En la esquina de Maule con Llanquihue, de sur a norte, encontramos un almacén de barrotes que ocupa las dimensiones de la mitad de una de las casas del sector. Inmediatamente al lado de ésta, se encuentra un ciber-café que ocupa el espacio completo de una casa. Quién atiende en este último negocio es una joven de origen peruano de unos veinte años: ella es propietaria del local junto con su esposo. La pareja tiene vínculos familiares con los propietarios del almacén de abarrotes, situado al lado del ciber-café.

En el Barrio Rubén Godoy, y como también se relataba en las entrevistas, los comercios peruanos son atendidos o dirigidos por mujeres que traen con ellas a sus hermanos y sus cuñadas (esta misma situación la observé en los tres establecimientos mencionados), permitiendo consolidar una pequeña red familiar de trabajo e integración en Iquique, a través de espacios de trabajo independientes, de emprendimientos. Las mujeres como cabecera en este tipo de situaciones permiten no sólo generar trabajo para ellas mismas, sino que también para otros familiares, quienes, a su vez, pueden instalar nuevos negocios. Esto también se puede observar en el tercer negocio, ubicado hacia el sur de estos dos comercios, en la esquina misma de Maule con Llanquihue. Éste ofrece una variedad de productos mayor, entre ellos toda clase de alimentos industriales, verduras y frutas. El negocio es atendido por dos jóvenes peruanos y una mujer peruana de unos treinta años. Todos son hermanos.

En una de mis visitas al local, unos días antes de la final de la Copa América que se jugaba en Chile, una señora de unos 50 años conversaba con uno de los jóvenes sobre el partido a disputar (entre Chile y Argentina). La señora le pregunta sobre a quién apoyarían.

---

<sup>26</sup> Rubén Godoy fue un boxeador iquiqueño, campeón nacional de este deporte en la década de 1970 y que murió en 2001. El barrio ubicado en el sector suroriente de Iquique fue bautizado en su honor.



El joven, en tono de broma, le dice que apoyará a Chile, pero que apostará por Argentina. La mujer se indigna y mira a los otros clientes, luego se vuelve hacia el joven y le señala que incurre en un error, pues “Chile” es quien le da de comer y le da trabajo. La conversación versa sobre el tema un par de minutos más, mientras los clientes se retiran y dejan a los dueños del negocio conversando alegremente sobre el asunto.

#### **6.4 La Hermandad de los Milagros: Identidad religiosa y nacional en las redes migrantes**

A una cuadra de estos tres negocios, a un costado de la cancha de juegos del Barrio, se encuentra la Hermandad de los Milagros, alojada en la Capilla de San Patricio. La Iglesia es un edificio modesto de un piso, con su propio campanario y cuya arquitectura, salvo por la campana y la torre de la cruz en su techo, se confunde con la urbanidad del sector.

La iglesia posee tres espacios: la administración, la capilla en la que se celebra la misa y el espacio para la Hermandad. Este último es una habitación delimitada por tres paredes y por un portón que, al abrirse, permite una continuidad con el patio de la iglesia. A pesar de que se encuentran asociadas, la Hermandad es una sociedad que opera de manera relativamente independiente de la Capilla, con su propia directiva y organigrama, roles y funciones. Eso sí, la hermandad y la comunidad de la iglesia comparten el espacio y algunas actividades. La hermandad ocupa funciones importantes en la misa de los días domingo, participando activamente del oficio religioso (se encarga de la lectura de algunos pasajes, de los cantos y de las reflexiones).

La importancia del Señor de Los Milagros radica en que, en Perú, la imagen es considerada como el patrón de la Nación, así como la Virgen del Carmen lo es en Chile. Por lo mismo, no es de extrañar que a veces se señale que ambas devociones encuentren cierta rivalidad en torno a los fieles, pues en la región de Tarapacá la Virgen del Carmen es la principal imagen, venerada en la procesión de la Fiesta de La Tirana. Y es que, en efecto, como señalan tanto los funcionarios del INCAMI, como la misma directiva de la Hermandad, muchos fieles comparten la devoción y la procesión entre La Tirana y el Señor de los Milagros, en especial chilenos que se han unido a la celebración en los últimos siete años.

La imagen en sí misma posee una centralidad y es representativa no sólo de la nación peruana, sino que también remonta a la capital, Lima. En efecto, las réplicas sólo realizan en esta ciudad. Esta particularidad es parte de lo que se comprende como los fenómenos de localidad en la globalización (Appadurai, 2001). La representación es no sólo un reflejo, una parte emblemática de Perú, sino que de una parte específica de Perú (su capital), pero a la vez, ésta se encuentra en gran parte de las colonias peruanas en el mundo. La imagen genera una fuerte conexión entre lo local y lo global, entre el flujo y la estancia, entre origen y destino.

Las organizaciones que se reúnen en torno a la imagen del Señor de los Milagros son un punto clave en la experiencia migrante de los peruanos alrededor del mundo. Como indica una de las directivas, existen organizaciones de la Hermandad y procesiones no solo al interior de Perú o en Chile, sino que, a nivel global, incluso en Japón.

La historia de la Hermandad me fue relatada por una de los miembros de la directiva. La identificaré como Nazarena, una mujer peruana, proveniente de Trujillo de ocupación

costurera. Ella tiene 45 años hace más de dos décadas que vive en Iquique. Ella me contó que la asociación comenzó a gestarse desde el año 2006 hasta concretarse en 2007, cuando se realizó la primera procesión ya asociada a la Capilla de San Patricio.

A pesar de que la procesión suele utilizar una imagen de madera con relieve tallado, en un comienzo la primera imagen utilizada fue un cuadro del Señor de Los Milagros debido al costo y a las complicaciones que significaban la importación de un original. Pero la Hermandad logró consolidarse con el tiempo y, tras la realización de actividades colectivas, lograron recaudar el dinero suficiente para hacer una réplica de la imagen original que se encuentra en Lima.

Sin embargo, el dinero no era la única dificultad para obtener la réplica de la imagen. Al ser ésta de madera, la Hermandad tuvo problemas y una resistencia para que la aduana chilena les dejara introducirla al país, debido a los controles y restricciones del Servicio Agrícola Ganadero de Chile.



*Foto 7: Hermandad de los Milagros, julio 2015, Iquique (foto por Esteban Nazal)*

La imagen en sí misma posee una centralidad y es representativa no sólo de la nación peruana, sino que también remonta a la capital, Lima. La devoción al Señor de los Milagros se da durante todo el año, aunque ésta se hace más potente durante el mes de octubre, en el que se realiza la procesión de la imagen. El recorrido que hace la imagen durante la procesión se realiza partiendo desde la Catedral de Iquique (unas cuadras hacia el norte de la Plaza Prat) hasta la Iglesia de San Patricio. Participan del evento “cientos” de personas (Vallejos, 2014, 20 de octubre). Durante la celebración, las representaciones

sobre el Perú son centrales: se baila marinera e incluso el cónsul peruano en Iquique dirige unas palabras, como autoridad civil, en la fiesta religiosa.

La organización que prepara las celebraciones junto con la Iglesia es la Hermandad, la cual funciona como una asociación que posee una directiva y asociados. Si bien la participación se reduce a un núcleo de unas 25 personas, quienes son parte de la Hermandad de manera constante y se hacen cargo de la organización, los asociados y los fieles son muchos más. Como señalan en la Hermandad, ellos identifican dos tipos de fieles: quienes se dedican intensamente durante todo el año al Señor de Los Milagros (en la organización de eventos, en la oración, en la devoción) y los “octubristas”, quienes expresan su devoción durante el mes de la procesión. Entre las mandas realizadas por el Señor de Los Milagros cuenta el llevar siempre una prenda u objeto de color púrpura, marca que es estampada durante todo el año, principalmente por los miembros más activos de la comunidad.

El espacio que poseen en la Capilla es valorado por los miembros de la Hermandad. En el interior, utilizando casi toda la habitación, resalta la imagen del Señor de los Milagros. La imagen se levanta sobre un altar de fierro que permite su fácil traslado y que está adornado con mensajes de fieles y de algunas instituciones, además de las velas que representan mandas de los fieles y las fotografías de la Virgen del Carmen. Las paredes de la habitación están pintadas de morado y en ellas se despliegan imágenes religiosas como cristos, vírgenes; cartulinas escritas a mano con la historia del Señor de los Milagros; un cartel impreso (plotter) con el nombre de la hermandad y un diseño que integra la imagen del Cristo.

Durante el trabajo de terreno, tuve la oportunidad de presenciar los preparativos para la participación que la Hermandad de los Milagros desarrollará en las fiestas patrias peruanas. En estas fiestas, durante una semana, distintas organizaciones civiles e institucionales de Perú e Iquique se congregan y ofrecen a los migrantes peruanos en la ciudad una celebración con exposición y locales de comida, música y bailes.

Los preparativos constaban principalmente de la organización de los puestos de comida y productos que la Hermandad instalaría en la Fiesta del Perú en Iquique, y de los bailes que se presentarían en la inauguración. El pequeño patio de la capilla es utilizado como local de ensayo por los niños peruanos que bailan marinera y se preparan para la fiesta. Los niños levantan sus pañuelos al aire y bailan de manera coordinada al ritmo de la música que suena en un pequeño equipo de música y las instrucciones de un joven peruano de unos 27 años. Alrededor de ellos, sus madres los observan atentamente y les ayudan con otras instrucciones.

En torno de la imagen del Señor de los Milagros, los fieles, principalmente mujeres peruanas, conversan y se ponen de acuerdo sobre el puesto que atenderán en la fiesta. Tras realizar una entrevista con una de las dirigentes, se me invita a observar los ensayos. Los niños que antes bailaban ahora han ido a cambiarse de ropa para participar de la misa pues es día domingo. En su reemplazo, tres hombres jóvenes peruanos practican marinera. El entrenamiento es riguroso, aunque no por ello impide un ambiente distendido.

Mientras esto sucede, va llegando la hora de la misa, algunos fieles y miembros de la Hermandad se acercan a la imagen, saludándola con una reverencia, persignándose y luego, tocan la imagen por un costado, cierran sus ojos y agradecen en voz baja. Mientras

bailan, conversan y coordinan, llega el presidente de la directiva, un hombre chileno de unos 50 años. Al llegar bromea: “¿están bailando cueca?” – haciendo alusión a los chicos que bailan marinera. La broma no causa mucha gracia entre los fieles, principalmente peruanos.

Su participación en la coordinación es breve. Tras un par de palabras con la vicepresidenta, entra a la capilla para hablar con el cura. Las mujeres son sin duda el punto fuerte de la organización, son más participativas en la conversación, se encuentran en constante trabajo de coordinación, mientras que los hombres, más reservados, poseen una participación más discreta.

Luego de esto, llegan las niñas que antes practican los bailes y me recuerdo de una de las palabras de la entrevistada: “combinar lo viejo con lo nuevo”. La creación de una sección para cultivar a los niños en el culto a la imagen es parte importante de su misión. Integrarlos a participar en la comunidad, en el oficio dominical, en la preparación de las jornadas de octubre.

Las niñas, peinadas con chapas y listones blancos, visten blusas de color blanco y pantalones negros o faldas del mismo color. Portan alguna pollera o buzo de color morado para remarcar su participación en el culto. Las madres arreglan su cabello mientras ellas practican los pasajes que compartirán en la misa. Así, la participación se reproduce, las niñas se ven entusiasmadas y lo consideran además de un deber, casi un honor. Que ellas hablen en la misa es un paso importante, pues no sólo marca nuevas etapas en la vida (saber leer bien un texto), sino que también demostrar su fe ante otros.

Ante esto, se deben considerar al menos tres elementos sobre la Hermandad como organización. En primer lugar, ésta se atribuye a sí misma la responsabilidad de preservar, difundir y entregar a las futuras generaciones las tradiciones de Perú:

“Sí. Porque el Señor de los Milagros está muy vinculado a todas las tradiciones del Perú, entonces cualquiera que sea, aunque sea ateo, usted le pregunta qué es el Señor de los Milagros, le va a decir ‘ah, ya, es la imagen del Señor de los Milagros’. Y no es porque es una imagen cualquiera, una foto cualquiera, es porque es una imagen milagrosa, es una imagen milagrosa. Si uno cree con fe, así bien, este, bien sincera, una fe sincera, el Señor, al menos yo, al menos en mí el Señor ha hecho muchos milagros. Por eso es que yo le digo que es por convicción.” (Nazarena, historia de vida, Iquique, julio de 2015, peruana, 45 años).

Por lo mismo, la organización se ha dedicado actualmente a construir una fuerte relación con sus hijos, integrándolos a las actividades de la comunidad. Ahora bien, esta conservación no es necesariamente estática. Según las mujeres de la directiva, la idea es poder construir una comunidad que mezcle las tradiciones con las ideas y el espíritu de las nuevas generaciones.

Esta idea está fuertemente relacionada con el carácter popular de la procesión (Guerrero, 2001). Si bien la celebración está coordinada con la institución eclesiástica, la contraparte es una organización de voluntarios y fieles, quienes son la parte activa y quienes movilizan los recursos y sus capitales para llevar a cabo las celebraciones. Son ellos quienes intentan atraer a nuevas generaciones a la hermandad y poseen perspectivas más abiertas para su inclusión.

Por otra parte, la Hermandad también es un punto fuerte entre sus miembros como red de apoyo. Si un miembro de la comunidad, o incluso un peruano que se ha contactado

con el Consulado tiene algún inconveniente, enfermedad grave o algún problema en el cual la comunidad religiosa pueda aportar (por ejemplo, la repatriación de restos), ésta se moviliza y crea instancias como bingos y la venta de comida para recaudar fondos.

La red de la Hermandad se da en tres sentidos: conecta a los migrantes con otros migrantes, a la hermandad con las autoridades y otras organizaciones locales y a la misma hermandad con otras hermandades alrededor del mundo. Esta es posibilitada porque se asienta tanto en la fe como en la nacionalidad, como nos revela Nazarena:

“Sí. Como usted verá nosotros somos peruanos y nosotros nos trasladamos a otro lugar, nos trasladamos con nuestras costumbres, con nuestras tradiciones, porque parte de nuestra costumbre y tradición es el Señor de los Milagros. Entonces, nosotros también tenemos nuestros platos típicos, la mazamorra, el arroz con leche, el ají de gallina y todo eso. O sea, nosotros con todo... venimos con *tutti*.” (Nazarena, historia de vida, Iquique, julio de 2015, peruana, 45 años)

Otra de las características importantes de la red a nivel micro social es la importancia política y organizativa de las mujeres peruanas en su desarrollo. Las mismas asociadas reconocen el valor de la mujer en la organización:

“El rol de la mujer es bien indispensable, porque nosotras somos las que, las que, así este, podríamos decir las que pensamos en todo po’. La mujer puede pensar en miles de cosas, en los detalles. En cambio, el hombre no po’, el hombre no es de los detalles. Nosotras somos las que vemos los detalles, lo que podemos ver, qué se puede hacer, qué no se puede hacer, organizar. Más que nada nuestra directiva está conformada más de mujeres.” (Nazarena, historia de vida, Iquique, julio de 2015, peruana, 45 años).

Si bien el relato reincide en las representaciones del espacio doméstico y la construcción esencialista de la mujer asociada al detalle y lo delicado, el discurso permite reconocer en las mujeres un conjunto de habilidades que les permiten hacer funcionar y dar dinamismo a la comunidad. Esta presencia fuerte de la mujer como líder de procesos organizativos se observa no sólo en la movilización del capital social para la obtención de recursos y el aumento de la misma red, sino que también la transmisión de un capital cultural organizativo hacia sus hijas, quienes se hacen parte de la organización a temprana edad y van construyendo así una reproducción del rol femenino en la comunidad.

## **6.5 Consideraciones teóricas: Espacios religiosos y el contacto multinacional**

Las formas de habitar de los migrantes peruanos son heterogéneas. La presencia peruana en Iquique es ante todo un proceso de larga data (aunque se encuentran insertas en contextos concretos), por lo que es posible encontrar migrantes en distintas experiencias o procesos de su inserción migratoria. En Iquique es posible encontrar personas en condiciones de precariedad y hacinamiento (Marín, 2014; Berganza & Cerna, 2011) hasta, como fue posible de constatar etnográficamente, quienes pueden considerarse medianos empresarios. Por otro lado, como se constató en los barrios Rubén Godoy y Nueva Victoria, frente a las concepciones de enclaves étnicos como espacios urbanos de alta

concentración de sujetos migrantes (Garcés, 2011a), en Iquique la distribución de los migrantes peruanos ha logrado una sedimentación de inserción dispersa. Esta ausencia de un espacio reconocible responde en parte a las mecánicas y al desarrollo de la migración peruana en las últimas décadas. Parte importante de la migración peruana llega a Iquique teniendo en la ciudad familiares o amigos. Durante los últimos veinte años, los migrantes peruanos se han instalado en espacios de manera dispersa, sin que se desarrollara un patrón de asentamiento residencial diferenciado radicalmente con del de los chilenos.

La ciudad ha vivido desde la finalización de la Guerra del Pacífico un doble fenómeno: mientras las familias peruanas (especialmente aquellas que rechazaban chilenizarse) eran víctimas de la violencia y muchas de ellas eran obligadas a marcharse, otras también se quedaron o llegaron a establecerse (González, 1995, 2004). De esta forma, a pesar del esfuerzo por “chilenizar” el espacio, la presencia peruana ha sido constante: parte relevante de la población chilena de Iquique cuenta no sólo amigos y vecinos peruanos, sino que también familiares directos o indirectos.

El análisis de los espacios de religiosidad también nos permite reflexionar sobre las estructuras de género y nacionalidad como condición que tendencia su uso y las formas particulares de relacionarse y apropiarse de estos espacios. Así, podemos considerar la distinción en la apreciación del espacio en la sede del INCAMI: mientras los hombres se esperan por oportunidades de trabajo en la vereda, la mayoría de las mujeres esperan en el interior de la sede. La interacción cotidiana de esperar por un trabajo establece relaciones que permiten expandir las redes de apoyo entre sujetos del mismo género, dinamizando y agilizando las ofertas laborales de los trabajos que distinguen por esta misma categoría: difusión de contactos laborales en asesoría del hogar, limpieza o comercio.

Además, es posible integrar otras dos esferas en las cuales el género es determinante. Por un lado, el INCAMI es el espacio en el cual se reproducen los mercados segmentados por género para los migrantes. El ingreso generalizado de las mujeres chilenas a las funciones productivas y una ausencia de una reestructuración de las tareas de cuidado denle el interior de los hogares entre hombres y mujeres, crean un mercado laboral relacionado a los servicios domésticos para las mujeres migrantes (Mora, 2008; Stefoni, 2009; Arriagada & Rosalba, 2012). Además, se ha construido en Chile, en torno a la figura de la mujer migrante peruana, la representación de una cuidadora eficiente y educada (referente a que muchas de ellas poseen estudios escolares completos además de universitarios o técnicos) para la crianza de los hijos. En este sentido, las mujeres peruanas encuentran en el nicho laboral de la asesoría del hogar ventajas dadas por la estructura del trabajo y por las configuraciones culturales.

En tercer lugar, cabe destacar el rol de las mujeres como líderes en el proceso de inserción social. En el caso de la Hermandad de los Milagros, si bien el presidente actual es un hombre chileno, esto puede comprenderse como parte de una estrategia que permite dar mayor legitimidad ante una sociedad que considera a la mujer y al migrante como sujetos no válidos en la intervención pública. Sin embargo, la base de las organizaciones sigue siendo las mujeres, pues ellas se encargan de dar movimiento a la orgánica y liderar los procesos de ejecución y gestión de la comunidad. El liderazgo confiado a un hombre chileno es entonces una estrategia de adaptación situacional que permite reproducir y

expandir los intereses colectivos y redes en contextos en los que es preciso legitimarse como actores válidos (Evens & Handelman, 2006, Guizardi, 2012).

Como reconoce Nazarena, las mujeres poseerían ciertas habilidades específicas relacionadas con el cuidado y la reproducción de los espacios. Esta construcción social sobre el género traslada nuevamente los roles de cuidado, aunque esta vez más asociados a la reproducción organizativa y la participación pública asociados a la educación y la evangelización. Son las mujeres quienes lideran los procesos organizativos en los espacios populares y cotidianos de interacción social entre migrantes y nacionales.

Ahora bien, en el caso de la construcción de redes, tanto el INCAMI como la Hermandad de los Milagros son piezas clave para la inserción laboral y social de los migrantes peruanos. En el caso del INCAMI, las relaciones establecidas en este espacio no sólo permiten la transmisión de un capital cultural, sino que construyen y dinamizan el capital social. Así, por ejemplo, se cuenta como algunas mujeres, quienes vienen a descansar durante el día domingo y visitar a sus amigas comparten y recomiendan ofertas de trabajo de conocidos y sus propios patrones. Los trabajos son ofrecidos tanto a mujeres bolivianas como peruanas e incluso a las pocas mujeres ecuatorianas que acuden al local. El INCAMI se configura entonces como un punto clave para la movilización y creación de redes de capital social (en específico laboral), de capital cultural y de redes de apoyo y contención emocional (Ramos, 2015). Las mujeres al compartir sus experiencias de trabajo y abuso, enseñan y motivan a otras a hacer frente a las situaciones a las que se ven enfrentadas como migrantes, como trabajadores de clase baja y como mujeres: acoso sexual, bajos salarios, discriminación, maternidad transnacional, entre otros.

En el caso del señor de los milagros, variados estudios en Madrid (Merino, 2003), Buenos Aires (Macchiavello, 2009) y Santiago (Caba & Rojas, 2014) han establecido su importancia en la inserción social de los migrantes peruanos. Como señalan Caba & Rojas (2014), al igual que en Santiago, en Iquique la procesión del Señor de los milagros permite establecer puentes para la inserción social de los migrantes. La procesión se promueve desde dos ámbitos: lo peruano y lo católico. Lo interesante es remarcar que, a pesar de la fuerte identificación con la nacionalidad, la inclusión de la dimensión evangelizadora y piadosa del catolicismo suspende el cierre de la comunidad. En efecto, resulta todo lo contrario: se genera una promoción para la inserción en la procesión. De esta forma, son los migrantes quienes crean espacios para la inserción identificándose nacionalmente con la procesión, pero también como cristianos universales. Como señala Macchiavello (2009), son este tipo de espacios que, naciendo de lo popular, permiten un diálogo no mediado por instituciones como la Iglesia o el Estado Nación que, si bien se hacen parte, su intervención es desbordada por la acción comunitaria.

Al igual que en otras organizaciones, la asociación moviliza recursos no solo para cumplir sus objetivos principales (como es el caso de la promoción y organización de la procesión), sino que también en la ayuda y contención de sus miembros a nivel espiritual e incluso material, constituyéndose como una fuerte red migrante (Arango, 2000).

Así, la red no sólo se constituye a nivel personal (sujeto a sujeto) o entre familias, sino que también permite conectar a sus miembros con instituciones mayores como el Consulado. Estas organizaciones funcionan entonces como instituciones medias entre los gobiernos y los sujetos, siendo capaces de movilizar recursos que no serían accesibles a

los sujetos individualmente (Monctezuma, 2013). La conexión se da así entre la hermandad y otras instituciones y, además, con otras hermandades a lo largo de Chile, Perú e incluso otros países, generando una red amplia y transnacional (Massey, Durand, & Riosmena, 2006) que promueve la organización y el apoyo entre connacionales a partir de la fe y la devoción del Señor de Los Milagros.

La relación entre fe y nacionalidad genera un potente vínculo entre las personas y la comunidad, permitiendo identificarse con la red social y sedimentar los lazos entre los sujetos y el “Perú” como comunidad imaginada bajo relaciones que van más allá del sentido utilitario (Anderson, 1993; Durkheim, 2007). La red puede sedimentarse de varias formas: cotidianidad, lazos de parentesco, relaciones laborales, identificaciones en contextos de disputa, entre otros. En el caso de la religión, la red que sedimenta tiene una especial carga. La red de apoyo se va reproduciendo gracias a la experiencia colectiva que poseen los miembros de la comunidad en el ejercicio de la procesión. La experiencia que lleva al sujeto a conformarse como parte del colectivo establece un punto de conexión entre los distintos participantes. En efecto, la cotidianidad vuelve hacerse parte fundamental de los mecanismos en que se construye la red, pues es el trabajo durante el año (en las misas, en la gestión de la hermandad, en la misma participación como miembros de la hermandad frente a otros) refuerza las configuraciones identitarias asociadas a lo peruano (Grimson, 2011). De la misma forma, la identificación y actualización de lo católico en el ejercicio organizativo les lleva a movilizar los recursos en pos de la ayuda de otros miembros.

El conflicto es parte fundamental en la inserción social de los migrantes peruanos. Ahora bien, las situaciones de conflictos pueden establecerse en distintos campos: institucionales y cotidianos, económicos, religiosos y políticos, lingüísticos y no-lingüísticos (Bourdieu, 2011). A las situaciones particulares en los campos determinados, los recursos utilizados son variados y están determinados como un set de posibilidades en las configuraciones culturales (Grimson, 2011). En la etnografía revisada en este capítulo fue posible encontrar al menos tres hechos etnográficos que marcaban el conflicto en distintos campos sociales. En primer lugar, la situación en el barrio Rubén Godoy entre la mujer chilena y el vendedor peruano sobre a quién apoyará este último en la final de la Copa América, tensiona la nacionalidad y la condición del migrante como un sujeto con determinados deberes en un país extranjero: El migrante debe apoyar a la nacionalidad de destino no bien por una decisión personal, sino que por un deber moral que demuestre que agradece las oportunidades dadas en ese país. Durante la investigación, este argumento fue identificado en reiteradas ocasiones, en los colectivos y negocios del centro de la ciudad, en las conversaciones entre taxistas, comerciantes y cliente, entre chilenos y peruanos y entre peruanos y otros peruanos. Terminé por observar, en estos espacios, cómo la preferencia por un equipo u otro tiene relación con la adscripción situacional de la identidad y las dinámicas de inclusión y exclusión. La dimensión social y cultural de la aceptación y la inclusión de los migrantes peruanos por parte de los chilenos pasaba, en este caso, por la toma de posición por Chile frente a Argentina. Y en los discursos, la obligación de los y las peruanas de apoyar a Chile se enunciaba como una retribución a las “oportunidades laborales y económicas” que han recibido en Chile como migrantes. Operan entonces las dimensiones de identidad por oposición, que en el contexto de una alteridad situacional y concreta en un periodo específico, pareciese que permite integrar otras



alteridades. En el gesto de apoyar a Chile, los peruanos ejecutaban una “adaptación situacional” (Guizardi, 2012; Valdebenito & Guizardi, 2015).

Operan también las concepciones de la migración que establecen al país de destino como fuente generosa de trabajo y bienestar. Y es en este punto en que la idea de comunidad imaginada de Anderson (1993) parece cobrar mayor sentido. El migrante no sólo le debería a un contexto económico su subsistencia, sino que a la nación como un grupo de personas que comparten un origen común. Aparece aquí la nación como una comunidad ideal con la cual los migrantes están en deuda (pues ella, supuestamente, ha “aceptado” a los migrantes; gracias a ella peruanas y peruanos puede trabajar y comer). Este discurso invisibiliza circunstancialmente las dificultades enfrentadas y las capacidades creativas desplegadas por los migrantes. Borran la aportación migrante a la nación como comunidad imaginada. Además, se le pide al migrante que “pague su deuda” con un acto de apoyo incondicional: la nación se ha abierto a ellos en generosidad y el alentar a otro grupo (o cualquier otro tipo de actitud en contra del país), se considera una traición hacia las personas y la nación que les ha “recibido”.

La segunda situación es la que se relata en la bolsa de trabajo de la Sede INCAMI con YMI. La joven peruana se encuentra ante varias situaciones de discriminación. Por un lado, el abuso que establecen los empleadores en determinadas situaciones: una de las estrategias para conseguir una visa de mayor alcance temporal por parte de las migrantes cuando se encuentran en Chile como turistas es el conseguir un trabajo precario en el que le puedan hacer un contrato de manera expedita. Sin embargo, esto se presta para que la firma del contrato se aplace y mantengan a las mujeres en situaciones complejas de precariedad, atadas a la promesa del contrato. El problema radica en que denunciar estas situaciones pone en riesgo o genera temor en relación al contacto con las instituciones de la ley chilenas, que muchas veces actúan de manera arbitraria en la relación con los migrantes.

La distinción racista establece diferencias entre los blancos y los indios, quienes son sujetos y quienes no (Quijano, 2000), y en la configuración cultural de Iquique, como se ha señalado, el extranjero, en especial el peruano, se asocia a lo indígena, poniéndolo automáticamente en una escala inferior de la jerarquía social. Las leyes son aplicadas, pero en el espacio micro, en el que la jurisprudencia de los agentes de la ley manda, la ley no se aplica de la misma forma. Se retorna nuevamente a las clasificaciones raciales nacionalistas, en las que determinadas situaciones sociales de conflicto activan las diferencias, desplazando las “cualidades positivas” adjudicadas a las mujeres peruanas como cuidadoras, y centrando los rasgos negativos asociados a lo “indígena”: sucios, incivilizado, mal educados.

Esta situación es importante de destacar porque a lo largo de esta tesis se han presentado ambos tipos de casos: aquellos que presentan facilidades en la integración y en los que se suspenden las nacionalidades, centrando otras categorías que distinguen a otros grupos: gremios de artesanos, comerciantes formales, solidaridad de género. Pero en otros casos, se retorna a las distinciones nacionalistas dispuestas en el set de las configuraciones culturales e identitarias. Los casos de situacionalidad con mayor peso para la activación de estas diferencias parecen encontrarse asociados al mundo del trabajo y lo económico. Pero estos también pueden darse de manera cotidiana, reavivando las

diferencias en pequeños comentarios que establecen la diferencia nacional ya no como una herramienta para legitimar una diferencia, sino que haciendo referencia a sí misma. Este es el caso de la broma realizada en el grupo de la Hermandad de los Milagros: confundir a propósito la marinera con la cueca trastoca símbolos patrios, lo que distingue en un espacio que se suponen de suspensión de la diferencia nacional (como es el caso de la iglesia católica) o al menos la desplaza como fuente de conflicto.

Esto hace pensar que, en el contexto de Iquique, la activación situacional de la diferencia nacional se construye de manera estructural, pero también de manera cotidiana, revelándose especialmente en los contextos de competencia económica y laboral, pero manteniéndose de todas formas, incluso en los espacios en los que aparentemente no se harían críticas las diferencias.

## CAPÍTULO 7

### CONCLUSIONES

Ante una condición dada por distintas estructuras -clase, estratos, género, nacional-étnica- los migrantes peruanos en Iquique despliegan un conjunto de mecanismos individuales y colectivos que le permiten la inserción social. Bajo el enfoque de las configuraciones culturales de Grimson (2011), el análisis situacional de Gluckman (2006), la teoría del habitus de Bourdieu (1986), en esta Memoria se considera que el encuentro entre los intereses mediados por las posiciones y recursos (capitales) con las estructuras vigentes genera una tensión en estas últimas que otorga dinamismo a las relaciones sociales en las que se integran.

En los primeros capítulos se ha expuesto la forma particular que adquieren las estructuras en Iquique: permanencia y flujo constante de peruanos que aumenta desde 1990; un mercado laboral segregado y una reglamentación y relación institucional basada en la ley de migración aprobada en Dictadura -legislación que condicionó hasta 2015 el ingreso de peruanos a Iquique según tipo de visa-. Todo esto organizado a partir de la distinción y jerarquización de los sujetos que se funda en las oposiciones barbarie/civilización, producto de la violencia del proceso de chilenización a la que se le suman distintas distinciones de clase-estrato, de legalidad/ilegalidad, de etnia y de género.

Bajo estas condiciones en los últimos años el creciente flujo de peruanos también formalizó una red de relaciones que permitió a las nuevas generaciones migrantes tener nodos de acceso a recursos e información como apoyo al proceso. Es este aumento en el flujo desde 1990 el que ha permitido establecer distintos tipos de inserción migrante según las redes que se dispongan. En este sentido, para la inserción social, en específico para la inserción laboral, un capital social fundado en la red familiar y de cercanos es fundamental (Canales y Zolniski, 2000; Massey, Durand, & Riosmena, 2006; Parella, 2007). Así, los tipos de trabajos más recurrentes se encuentran en el sector del comercio independiente y dependiente, la construcción en el caso de los hombres y el servicio doméstico en el caso de las mujeres, la red familiar y las representaciones sobre la mano de obra peruana es clave en la incorporación al mundo del trabajo.

Las redes transnacionales, por otra parte, estas entregan información sobre cómo migrar, incentivar el viaje y reduciendo las incertidumbres sobre el proyecto (Canales y Zolniski, 2000; Massey, Durand, & Riosmena, 2006; Parella, 2007). La construcción de estas redes responde a fases que, en su versión más extendida, parten en origen en conexión con familiares y amigos en destino. El flujo de prestaciones y apoyo no sólo en dirección destino-origen, sino que la misma constitución de red permite un contra flujo desde Chile hacia Perú. Así, en caso de enfermedad o cualquier otra necesidad, la red puede activarse recíprocamente, permitiendo que familiares envíen apoyo o incluso se trasladen a Iquique para dar soporte. Por último, la red transnacional también se constituye a partir del flujo de mercancía y capital (Massey, Durand, & Riosmena, 2006). En el caso de los productos, la importación de bienes incluye mercancías destinadas al consumo del turismo, comida y otros bienes que en Perú tienen bajo costo (como útiles de aseo). En el caso de la exportación, los bienes que destacan son la tecnología y otros productos

importados disponibles en la ZOFRI. En ambos casos, la participación de peruanos es clave en el traslado de los productos.

En aquellas situaciones en los que los espacios de trabajo establecen relaciones laborales con los chilenos, los nodos de las redes permiten expandir la red personal con mayor facilidad a la vez que fortalece la formalización de las organizaciones para el acceso a recursos e información (Margarit, 2014). En efecto, una de las características de este tipo de redes es la posibilidad de formalización institucional que abre oportunidades para nuevos recursos y posibilidades de trabajo en un mercado laboral altamente segregado. La cristalización de nodos de estas redes puede concretarse en organizaciones gremiales, civiles y religiosas. En el caso de las comerciales o gremiales, las estrategias se centran en protección de mercado frente a otros competidores (comerciantes informales u otros comercios), obtención de permisos e incluso recursos estatales.

En este sentido, la creación de una organización y formalización indica que, si bien la construcción personal de redes es fundamental, la introducción en agrupaciones permite agilizar el acceso a recursos tanto al interior de la red como con otras instituciones -sobre todo las estatales-. La organización entre migrantes, e incluso entre migrantes y chilenos, no generan los mismos efectos en cada ocasión.

Son estas mismas redes migratorias y la inserción en comercios (ferias artesanales, centros de comercio, Terminal agrícola) la que permite generar espacios de alta interacción (coordinación y cooperación) entre peruanos y chilenos. Por ello, las redes migratorias se expanden generando una relativa independencia del capital social familiar inicial que permite sustentar la migración en el tiempo (Ribas, 2001). Las redes desplegadas cotidianamente no sólo significan recursos materiales e información, sino que cuidado en general: alimentación, frente a enfermedad, consejo, etc.

Una red que posee un núcleo de soporte cotidiano facilita la inserción en las condiciones establecidas por la alteridad, la violencia y el abuso laboral. El traslado de los roles privados al público posee este doble cariz: permite el soporte cotidiano y a la vez, reproduce los roles de género. Su inserción social en el comercio permite una doble articulación entre redes transnacionales (de capitales, mercancías, trabajo y experiencias familiares) y redes migratorias cotidianas a través del desplazamiento de los roles del espacio privado en el espacio público, estableciendo redes globales de cuidado en el espacio laboral. Esto permite dar cuenta de una ampliación de las cadenas globales de cuidado, no sólo en la protección de familiares y menores en origen y destino, sino como práctica transnacional llevada adelante por sujetos que se preocupan de labores de reproducción de individuos (en este caso fuerza de trabajo).

El fortalecimiento de las redes y organizaciones posee diversos mecanismos que son activados por individuos o colectivos dependiendo de sus recursos y contextos. Uno de los centrales y que es parte de las problemáticas nucleares de esta Memoria es la liminalidad y el carácter práctico de la identidad. La producción de espacio de porosidad en los contextos de coordinación gremial permite la suspensión de determinadas estructuras de jerarquización social y cultural en pos de otras. Los poderes causales que interfieren, por ejemplo, son las estrategias que se despliegan en la disputa de campos sociales determinados. El caso de los comercios o ferias artesanales es revelador: la promoción de la etnia es una forma compartida entre distintas agrupaciones, pero lo que parece

establecer la diferencia es una estrategia de inserción institucional basada ya no en remarcar la diferencia, sino en el posicionamiento y reconocimiento de esa diferencia al interior de la sociedad bajo las reglas del Estado. Esto puede comprenderse como el aprovechamiento agencial del contexto multicultural del proyecto neoliberal (Díaz-Polanco, 2006).

La actualización de una identidad gremial asociada a un proyecto cultural permite reforzar los lazos al interior de la misma red. En este proceso de fortalecimiento de la red también se encuentra la reproducción de los roles tradicionalmente establecidos como privados. Así, la expansión de las redes de cuidado ayuda a afianzar confianzas y lazos entre los distintos miembros de las redes migratorias superando la condición de mera alienación de los espacios laborales. Este tipo de nodos de redes migratorias son más acotadas que una red ampliada, pero la afectividad y reciprocidad en este enclave permite fortalecer las redes en el tiempo (Atria, 2003; Canales & Zloniski, 2001).

La identidad y las relaciones de alteridad jerarquizadas se constituyen en una ventaja en el espacio de determinados comercios ya que permite la inserción laboral frente a una categoría de trabajador tipo ideal y fortalece una identidad en torno a una colectividad que suspende las diferencias nacionales en pos de un interés gremial (posicionamiento de mercado, guerra de capitales, infraestructura). Ahora bien, esta identidad reproduce los nichos posibles para los migrantes, habilitando/limitando su inserción en el mercado laboral (Ribas, 2001).

La identidad situacional y práctica se observa en el mismo caso de los restaurantes: en las clases populares las cocinerías presentan una porosidad en términos de menús, trabajadores y clientes, mientras que en restaurantes especializados se pueden trabajar dos recursos: la nostalgia (en clases más bajas) y la comida gourmet (en el caso de emprendimientos con mayor capacidad de capitalizar) (Imilan, 2014).

El contacto multiétnico de productos y trabajo permite la suspensión nacional-étnica en el espacio poroso, estableciendo nuevas prácticas que transforman la identidad. Esto no significa que el conflicto identitario étnico-nacional desaparezca y sólo se transforme en un beneficio para la inserción social de los migrantes. Tanto en los trabajos independientes, como en los dependientes, los migrantes peruanos se enfrentan a distintos tipos de discriminación. En el caso de los trabajadores bajo un régimen contractual o de dependencia sin contrato, el abuso laboral puede realizarse bajo la amenaza del despido. En el caso de los trabajadores independientes, esto se constata más en los mecanismos que sus competidores utilizan para obtener mejores posiciones en el mercado. Como también han constatado Contreras, Ala-Louko & Labbé (2015) y Liberona (2015b) y en la misma realización de esta Memoria, la discriminación y segregación también se observa en el servicio de salud y en el acceso a vivienda.

Como se ha indicado, la utilización práctica de la identidad también involucra un costo en tanto la reincidencia en una identidad determinada y sus prácticas asociadas reproducen las relaciones estructurales a los sujetos se enfrentan. En este sentido, fortalecer redes de trabajo basados en el comercio e identidades nacionales/étnicas limita la expansión a otros rubros y sectores mejor pagados a los migrantes que se están insertando en Iquique.

Ante esta situación, la pregunta que emerge es “¿bajo qué condiciones o en qué contextos la identidad se conforma como un elemento práctico útil para la inserción y en qué contextos remarca la jerarquización a través de la discriminación?”. En este sentido, si bien los discursos se hayan en disputa (Grimson, 2011), éstos no se encuentran actualizados constantemente, sino que parecen activarse o replegarse a partir de los intereses situacionales que en cada contexto se establece. Es decir, la disputa sobre la identidad étnica puede emerger para sacar provecho gremial o económico (para aprovechar la imagen sobre lo exótico en el caso de los migrantes) o para asegurar una posición en el mercado (en el caso de los chilenos que discriminan a los migrantes que son competencia en el comercio). En el caso del género, actualizar este tipo de estructuras e identidades permite desplazar las diferencias étnicas para crear mecanismos de resistencia y subsistencia que permiten compatibilizar los roles de crianza y cuidado con los laborales.

Así mismo, la organización con los chilenos es una decisión estratégica que le permite obtener más y mejores recursos, además de una mejor posición frente a las instituciones estatales. La organización que suspende o resignifica las diferencias étnicas a favor de relaciones de menor jerarquización permite establecer redes y posiciones que disminuyen la conflictividad. Así, por ejemplo, las formas de suspensión de la identidad en la organización del Señor de los milagros posibilitan una identidad en base a una comunidad integrada que les permite ser peruano y a la vez reconocidos como iguales (fiel católico universal). Sin embargo, esta suspensión no significa en ningún caso la desaparición de la alteridad, sino más bien un desplazamiento que emerge como forma de reproducción de identidad étnico/nacional: la Hermandad como una organización característica de la transnacionalidad peruana que reincide en tradiciones y prácticas identitarias que se distinguen de destino. Ahora bien, el reincidir en la identidad peruana no representa una negatividad a priori, sino que emerge como una resignificación que desplaza el contenido negativo que se le ha dado al “ser peruano” por un contenido positivo centrado en la devoción y solidaridad cristiana: esto es, ante todo, un conflicto sobre la representación del “ser/identidad” (Grimson, 2011) por parte de una comunidad frente a la construcción estatal de la chilenización.

El caso de la Hermandad de los milagros posee la potencialidad que, a la vez que permite suspender la jerarquía étnica a través de la resignificación de la alteridad/identidad en una comunidad local católica, también es parte de una dinámica transnacional que conecta directamente con Perú: es una articulación de agencia y estructura tanto a nivel local como global.

Esta articulación de redes tanto en los espacios de comercio como en los religiosos tienen la capacidad de poner en contacto distintos tipos de redes de relaciones: transnacionales, de género, gremiales. De esta forma, los espacios se configuran como enclaves para acceder a información y contención, e incluso formas de mediación.

Teniendo en consideración el rol central de las redes sociales y el manejo práctico de la identidad étnica/nacional y las estructuras de género para su creación y formalización, cabe preguntarse sobre el rol del espacio en este proceso. El espacio es constituido y constituye dos fenómenos: la liminalidad y la articulación de redes. En efecto, esta articulación de redes transnacionales y migrantes es posible gracias al proceso de suspensión/activación de la identidad étnica/nacional en espacios que permiten estas

condiciones. ¿Cuáles son las condiciones espaciales que se deben cumplir para el desarrollo de la suspensión? En otras palabras, ¿Cuál es el carácter de la alteridad nacional en el espacio asociado a la migración peruana? Para responder esto es necesario caracterizar los locus centrales de inserción migrante.

La localización de los lugares de inserción es dispersa, pero se encuentra limitada por estrato social. Estos se localizan en la ciudad principalmente en dos sectores: el sector centro y la periferia. La ubicación de locales de comida, comercios dependientes e independientes en el sector norte, centro y oriente de la ciudad responde a una ubicación de los sectores sociales bajos y medios, con una limitada concentración al sur de la ciudad -el cual corresponde a aquellos sectores altos y medios altos de Iquique-. Esta distribución es reflejo de la segregación y jerarquización espacial de la ciudad de Iquique (Guerrero, 2007).

La distinción que se genera está relacionada con la inversión pública y privada de grandes capitales sobre el territorio, distinguiendo entre aquellos de alta inversión y aquellos en situaciones más precarias. Así, el espacio de inserción de los migrantes peruanos no depende tanto de la presencia o no presencia del control estatal o si se localizan en el centro o en la periferia. En efecto, los enclaves pueden encontrarse en el margen de la ciudad -Terminal Agropecuario, Centro comercial El progreso o el INCAMI-, pero también en el centro mismo: -galerías comerciales y ferias artesanales-. El caso de la Feria Luis Uribe y la ZOFRI ejemplifican este punto. Ambas o bien se encuentran en el centro o bien se encuentran en una periferia con alta inversión pública y privada. Lo que los distingue entonces es que incluso en el centro de la ciudad -caracterizado por alta inversión comercial-, los locus de inserción migrante se ubican en una posición desventajosa o subordinada en la jerarquización interna de la centralidad. He sostenido, por lo tanto, que los espacios de inserción migrantes peruanos se constituyen como heterópicos (Foucault, 1984) pues contienen la otredad que es germen del espacio ideal de la ciudad.

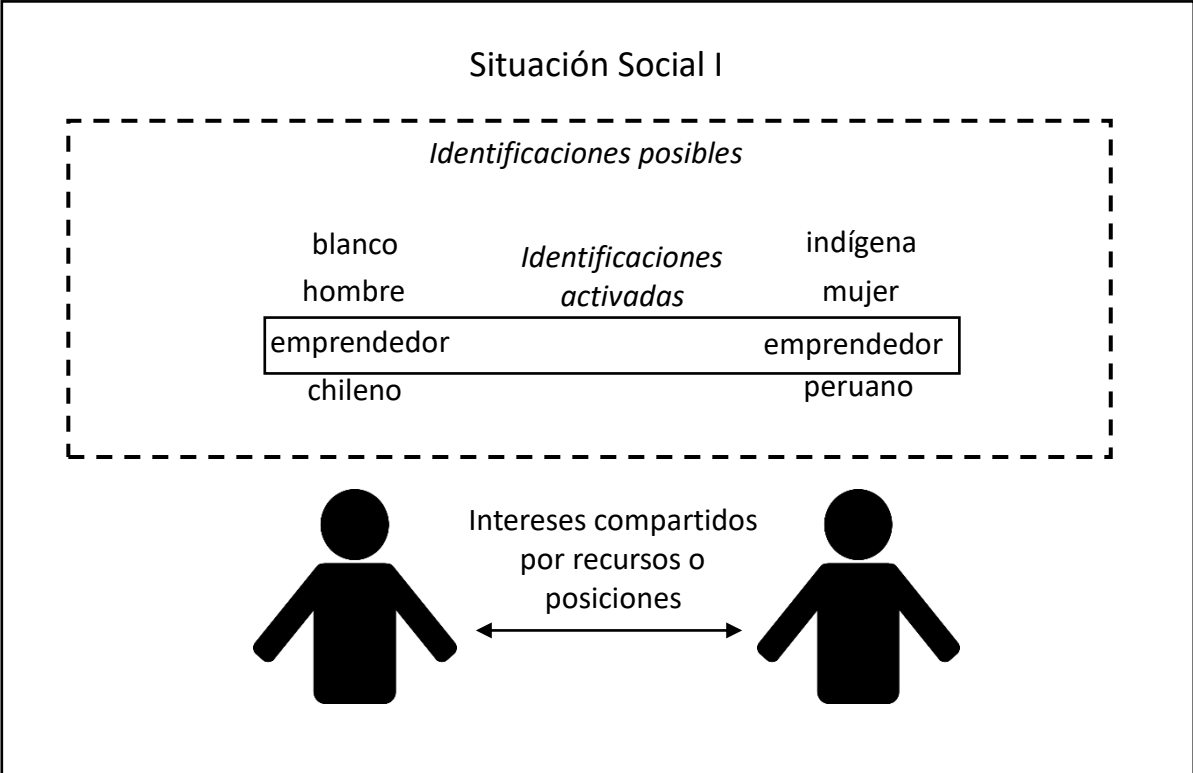
Es este mismo carácter de espacio heterotópico es el que permite la suspensión y activación de determinadas identidades y alteridades en el espacio. A diferencia del espacio del centro político y económico en el que el Estado tiene un mayor control sobre el manejo de las identidades, los espacios de comercio independiente generan una cierta porosidad que facilita dicha suspensión ya que es provechosa tanto para migrantes como para chilenos: relevar la condición de género, por ejemplo, permite generar redes de cuidado y crianza para trabajadoras chilenas y peruanas por sobre alteridades nacionales. Sin embargo, cabe señalar que, a pesar de que este espacio heterotópico permite a los sujetos reproducir creativamente la situación de diferencia y desigualdad, estos espacios también presentan jerarquizaciones internas -como es el caso de la ZOFRI en que los trabajadores peruanos se emplazan en mejores condiciones que los comerciantes y trabajadores bolivianos y aymaras-.

En el caso de la vivienda, a diferencia de otros grupos migrantes, la migración peruana se encuentra dispersa en los distintos barrios de Iquique y Alto Hospicio. Esto puede estar relacionado con las formas de inserción y el contexto histórico en el que se origina el incremento de la población peruana. Así, la inserción en el caso de las mujeres a partir del servicio doméstico genera una dispersión en torno a los primeros espacios de residencia. De manera similar, desde el inicio del incremento de la migración peruana a

principios de la década de 1990, muchos de los migrantes han conseguido insertarse en distintas partes de la ciudad a partir de la estabilización de su condición laboral y social, así como una larga data sedimentada de redes familiares que ofrecen lugar para vivir y trabajar generando núcleos acotados como en el caso del Barrio Ruben Godoy. En efecto, así como los grupos nacionales migrantes más recientes que se concentran en lo que se conoce como el Barrio Boliviano (como colombianos o ecuatorianos), la migración peruana a inicio de la década de 1990 se concentraba en los bordes de la ciudad en campamentos.

Tanto en el caso de los comercios -inserción laboral-, como en el de la vivienda y los espacios religiosos -inserción social y cultural- se presenta una porosidad activa entre chilenos y peruanos. Es esta misma porosidad entregada por la condición heterotópica del espacio la que permite, por un lado, una subjetivación más fluida por parte de los actores sociales y, por otro lado, un mayor contacto que puede devenir en cooperación y reconocimiento entre connacionales y chilenos (fig. 1). Ahora bien, no todos los espacios presentan la misma porosidad. En el caso de las casas de cambio o el centro INCAMI las relaciones se dan principalmente entre migrantes y la red se fortalece en el campo de lo transnacional, siendo lo chileno una relación de servicio, de empleador o de ayuda, manteniendo las relaciones entre unos y otros en el campo de lo nacional: chilenos y peruanos. Por otro lado, los espacios laborales de comercio independiente y religiosos como la sede de la Hermandad de los Milagros presentan una mayor fluidez en el proceso de identificación a partir de la condición horizontal del campo que los aloja: compañeros de gremio, identificaciones de género (mujer-madre) o hermanos de iglesia.

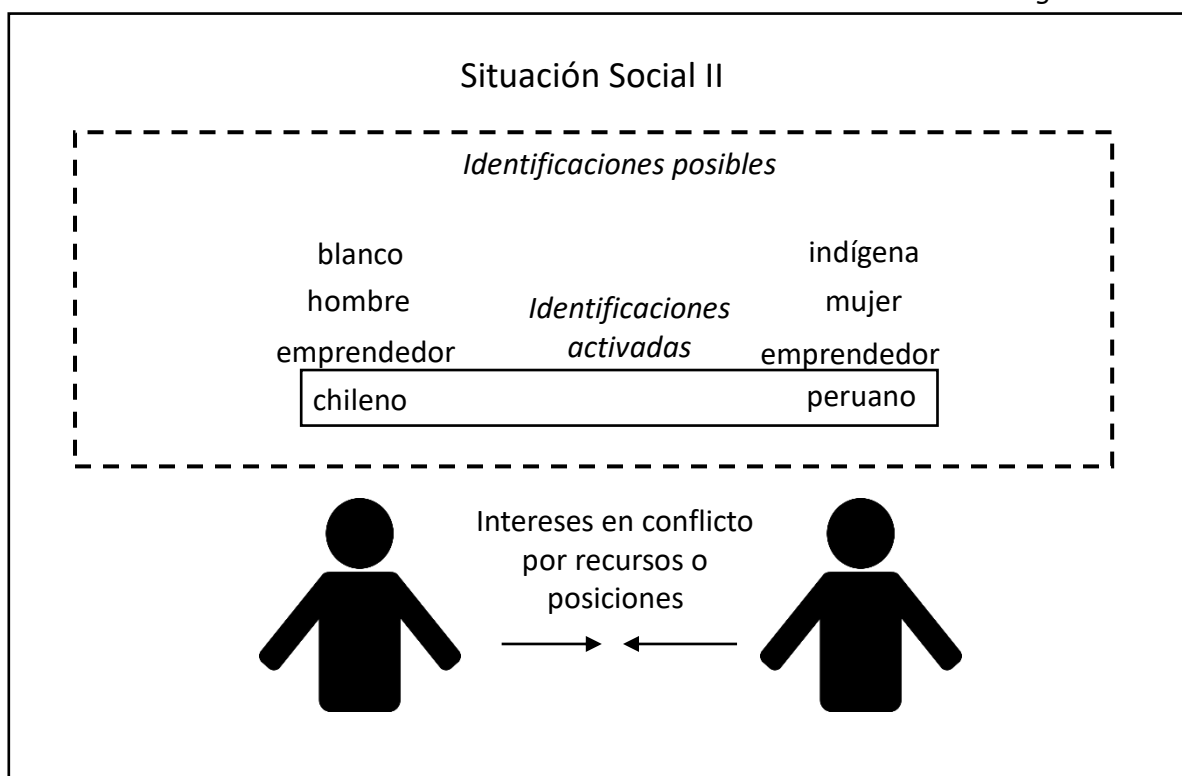
Figura 1





En el caso de la Hermandad de los Milagros, la condición práctica que se posibilita por espacios heterotópicos en tanto la condición horizontal de las relaciones y labores que se da dentro de la agrupación permite suspender determinadas alteridades a favor de otras (peruano/chileno por creyente/no creyente). Ahora bien, la suspensión o desplazamiento de la alteridad nacional/étnica a partir de la resignificación también tiene límites a partir de intereses contrapuestos dentro de estos espacios (fig. 2). Así, por ejemplo, intereses gremiales contradictorios (competencia por clientes) pueden reactivar las formas de alteridad nacional/étnica.

Figura 2



Sobre la pregunta ¿Cómo la construcción de alteridad nacional influye en la inserción social de los migrantes peruanos y cuál es el rol del espacio en este proceso? La investigación revela una estructura jerarquizada y segregada en el espacio en la que la alteridad es manejada por distintos actores dependiendo de sus intereses. El actor más importante sin lugar a dudas es el Estado. Ya sea mediante el control y persecución policial o las formas de distribución de los espacios y la inversión, la migración en general se encuentra en una posición periférica (en oposición a la centralidad en la que opera el poder político y económico) que incluso es registrada de forma segregada cuando se incluye en la centralidad -por ejemplo, cuando se reconoce lo étnico aymara como una forma prehistórica, un antecedente o forma incompleta de la chilenidad-. Lo importante es destacar que los distintos colectivos y agentes operan de manera distinta según su posición en los campos sociales y las configuraciones culturales.

La alteridad en el espacio es una construcción social que no opera de manera lineal desde las estructuras, sino que son los sujetos que actúan a partir de estas relaciones según sus intereses quienes las activan y el éxito de esta resignificación dependerá de la distribución de poder y el espacio social en el que se encuentran: por ello la resignificación no se da “por sobre” el Estado, sino que “a pesar de él”. En este sentido, los migrantes peruanos aprovechan ambas condiciones: por un lado, la marginalidad espacial de los comercios independientes y las casas de apoyo religiosas y, por otro lado, la integración jerarquizada en espacios integrados como la ZOFRI, las ferias artesanales y étnicas o la Hermandad de los Milagros. Es esta condición, opuesta a la identidad promocionada por el Estado y recreada en su margen espacial, lo que permite un mayor flujo y suspensión práctica de las identidades a partir de la porosidad de estos locus. Esta misma posibilidad permite tanto la coordinación como la competencia con connacionales, quienes también aprovecharan esta porosidad y flujo para activar o suspender las alteridades nacionales dependiendo de cada contexto y los intereses que se persigan.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abusada, R. & Pastor, C. (2008). *Migración en el Perú*. Lima: Instituto Peruano de Economía.
- Acosta, E. (2011). Valorar los cuidados al estudiar las migraciones: la crisis del trabajo de cuidado y la feminización de la inmigración en Chile. En Stefoni, C. (Ed.) *Mujeres inmigrantes en Chile ¿Mano de obra o trabajadoras con derecho?* (pp. 193-228). Santiago: Editorial de la Universidad Alberto Hurtado.
- Adán, L., Urbina, S., & Uribe, M. (2007). Arquitectura pública y doméstica en las quebradas de Pica–Tarapacá: Asentamiento y dinámica social en el Norte Grande de Chile (900–1450 DC). En A., Nielsen, M.C. Rivolta, M. Vázquez & P. Mercollí (Comps). *Procesos sociales prehispánicos en el sur andino: La vivienda, la comunidad, y el territorio* (pp.183-206). Córdoba: Editorial Brujas.
- Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Arango, J. (2000). *Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración*. Madrid: Universidad Complutense.
- Arango, J. (2003). La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra. *Migración y desarrollo*, 1(1), 4-22.
- Araújo, K.; Legua, M.C. & Ossandón, L. (2002). *Migrantes andinas en Chile. El caso de la migración peruana*. Santiago de Chile: Fundación Instituto de la Mujer.
- Arriagada, I., & Rosalba, T. (2012). *El papel de las migrantes peruanas en la provisión de cuidados en Chile*. Santiago: Onu Mujeres.
- Arriaza, P. (2007) *Claves de la integración social de los inmigrantes extranjeros: el caso de los inmigrantes peruanas(os) y bolivianas(os) participantes en la Pastoral de Migración de la ciudad de Iquique*. Iquique: Fondo de Solidaridad e Inversión Social (FOSIS).
- Atria, R. (2003). Capital social: concepto, dimensiones y estrategias para su desarrollo. En R. Atria, M. Siles, I. Arriagada, L. Robinson & S. Whiteford, *Capital social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe: en busca de un nuevo* (pp. 581-590). Santiago: Naciones Unidas
- Augé, M. (1993). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad, Vol. 1*. Barcelona: Gedisa.
- Bähr, J. (1980). Migraciones en el Norte Grande de Chile. Resultados de un análisis de movimientos migratorios entre los años 1965 y 1970. *Revista de Geografía Norte Grande*, (7), 3-20.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económico
- Beck, U. (1998) *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad
- Berganza, I. & Cerna, M. (2011). *Dinámicas migratorias en la frontera Perú-Chile. Arica, Tacna e Iquique*. Lima: Fondo Editorial.

- Durkheim, É., & Mauss, M. (1996). *Clasificaciones primitivas y otros ensayos de sociología positiva*. Barcelona: Ariel.
- Escobar, P. (1999). *Trabajadores y empleo en el Chile de los noventa*. Santiago: Lom Ediciones.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. En I. Szeman & T. Kaposy (Eds.), (2011). *Cultural theory: an anthology*. Malden: John Wiley & Sons.
- Bourdieu, P. (1987). Los tres estados del capital cultural. *Revista Sociológica*, 5, s/n.
- Bourdieu, P. (2000). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de la Reproducción Social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (1995) *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México DF: Grijalbo.
- Browne, I., & Misra, J. (2003). The intersection of gender and race in the labor market. *Annual review of sociology*, 29, 487-513.
- Caba, S., & Rojas, M. (2014). Patrimonio migrante. Construcción social inclusiva e identitaria de la comunidad peruana en Santiago de Chile/Migrant heritage: Social construction for inclusion and identity in the Peruvian community of Santiago de Chile. *Estudios Avanzados*, (22), 86-115.
- Canales, A. & Zolniski, C. (2000). Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización. Simposio sobre Migración Internacional en las Américas, San José, Costa Rica.
- Cano, V. & Soffia, M., (2009). Los estudios sobre migración internacional en Chile: apuntes y comentarios para una agenda de investigación actualizada. *Papeles de Población*, 61, 129-167.
- Capdevielle, J. (2011) El concepto de habitus: con Bordieu y contra Bordieu. *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales*, 10, 31-46.
- Capel, H. (1997): "Los inmigrantes en la ciudad. Crecimiento económico, innovación y conflicto social". *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, (3), s/n.
- Carrasco, A. (1998). Mujeres aymaras e inserción laboral. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (8), 83-96.
- Carrasco, C. & Vega, P. (2011). *Una aproximación a las condiciones de trabajo en la Gran Minería de Altura*. Santiago: Dirección de Trabajo del Gobierno de Chile.
- Castles, S. & Miller, M. (2004). *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. México-DF: UAZ/INM/Fundación Colosio.
- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2011). *Etnicidad SA*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Compañía Minera Doña Inés de Collahuasi (2008). *Desarrollo Humano y Socioeconómico de la Región de Tarapacá (1990 - 2007)*. Iquique: EC SOURCE.
- Consejo de Monumentos Nacionales (2005). *Nómina de monumentos nacionales declarados entre 1925 y 2004*. Consejo de Monumentos Nacionales: Chile.
- Contreras, Y., Ala-Louko, V., & Labbé, G. (2015). Acceso exclusionario y racista a la vivienda formal e informal en las áreas centrales de Santiago e Iquique. *Polis*, (42), 1-21.

- Contreras, D. Ruiz-Tagle, J & Sepúlveda, P. (2013). *Migración y mercado laboral en Chile*. Santiago: Univesidad de Chile.
- Conway, J., Bourque, S & Scott, Y. (1996). El concepto de género. En M. Lamas, (comp.). *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México: Porrúa-PUEG.
- Cornejo, M., Mendoza, F., & Rojas, R. C. (2008). La investigación con relatos de vida: pistas y opciones del diseño metodológico. *Psykhe (Santiago)*, 17(1), 29-39.
- Crosa, Z. (2014). Transnacionalismo migrante: políticas de vinculación del Estado uruguayo y movimiento asociativo de uruguayos en Argentina. *Runa*, 35(1), 23-40.
- De Certeau, M. & Giard, L. (1996). *La invención de lo cotidiano (Vol. 1)*. México-DF: Universidad Iberoamericana.
- Delgado, O. (2003). *Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Díaz, A. (2006). Aymaras, peruanos y chilenos en los Andes ariqueños: resistencia y conflicto frente a la chilenización del norte de Chile. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(2), 275-289
- Díaz, A., Mondaca, C., Aguirre, C., & Said, J. (2012). Nación y ritualidad en el desierto chileno: Representaciones y discursos nacionales en Iquique (1900 - 1930). *Polis (Santiago)*, 11(31), 373-389.
- Díaz-Polanco, H. (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI.
- Evens, T.M.S. & Handelman, D. (2006). Introduction, The Ethnographic Praxis of the Theory of Practic. En Evens, T.M.S. & Handelman, D. (Ed.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, (pp. 1-12). Nueva York, Berghahn Books.
- Foucault, M. (1984). De los espacios otros, Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967. *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, s/n. Traducida por Pablo Blitstein y Tadeo Lima.
- Garcés, A. (2007). Entre lugares y espacios desbordados. Formaciones urbanas de la migración peruana en Santiago de Chile. *Serie Documentos. Escuela de Sociología - Universidad Central de Chile*, 2, 5-22.
- Garcés, A. (2011a). De enclave a centralidad. Espacio urbano, comercio y migración peruana en Santiago de Chile. *Gazeta de Antropología*, 27(2), s/n.
- Garcés, A. (2011b). Comercio inmigrante y economías étnicas: síntesis y críticas de los debates vigentes. *Polis (Santiago)*, 10(29), 97-121.
- Garcés, A. (2012). Localizaciones para una espacialidad. Territorios de la migración peruana en Santiago de Chile. *Revista Chungará*, 44(1), 163-175.
- Garcés, A. (2013). Urbanidades en Pugna. Usos y memorias del espacio en la migración peruana en Santiago de Chile. En V. Correa, I. Bortolotto & A. Musset (eds.), *Geografías de la Espera. Migrar, habitar y trabajar en la ciudad de Santiago, Chile. 1990-2012* (pp. 251-284). Santiago: Urqbar Editores.

- Garcés, A. (2014). Contra el espacio público: criminalización e higienización de la migración peruana en Santiago de Chile. *Revista EURE*, 40(121), 141-162.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México DF: Grijalbo.
- Garduño, E. (2003). Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales. *Frontera norte*, 30(15), s/n.
- Glick-Schiller, N., Basch, L. & Blanc Szanton, C. (1992). *The Transnationalization of Migration: Perspectives on Ethnicity and Race*. Nueva York: Gordon & Breach.
- Glick-Shiller, N., Bash, L. & Blanc-Szanton C. (2005). Transnacionalismo: un nuevo marco analítico para comprender la migración. *Bricolage*, (7), 68-84.
- Gluckman, M. (2006). Ethnographic data in British Social Anthropology. En Evens, T.M.S & Handelman, D. (2006), *The Manchester School, Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, (pp. 14-22). New York: Berghahn Books.
- Godoy, L. (2007). Fenómenos migratorios y Género: identidades 'remodeladas'. *Psyche*, 16(1), 41-51.
- Goffman, E. (1970). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Light, I. & Gold, S. (2000). *Ethnic Economies*. San Diego: Academic Press.
- González, H. (2000). "Identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización". En Centro de Estudios para el Desarrollo (Ed.), *¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización* (pp. 263-275). Santiago: Centro de Estudios para el Desarrollo.
- González, S. (1995). El Poder del Símbolo en la Chilenización de Tarapacá. Violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950. *Revista de Ciencias Sociales*, (5), 42-56.
- González, S. (2002a). *Hombres y mujeres de la Pampa: Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*. Santiago: LOM.
- González, S. (2002b). *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1800-1990*. Santiago: DIBAM.
- González, S. (2004). *El Dios cautivo: las Ligas Patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá (1910-1922)*. Santiago: Ediciones Lom.
- González Miranda, S. (2009). El Norte Grande de Chile: La definición histórica de sus límites, zonas y líneas de fronteras, y la importancia de las ciudades como geosímbolos fronterizos. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 2(13).
- Greenwood, D. (2000). De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas. *Revista de antropología social*, (9), 27-49.
- Gregorio, C. & González, H. (2012). Las articulaciones entre género y parentesco en el contexto migratorio: más allá de la maternidad transnacional. *Ankulegi: gizarre antropologia aldizkaria= revista de antropología social*, (16), 43-58.
- Grimson, A. (2005). Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur. En D. Mato (Eds.), *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas* (pp. 127-142). Buenos Aires: CLACSO.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grimson, A., & Semán, P. (2005). Presentación: La cuestión cultura. *Etnografías contemporáneas*, 1, 11-22.

- Guber, R. (2004). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Guerrero, B. (1995). "Iquique era una villa grande y hermosa". Iquique en la pluma de escritores y geógrafos. *Revista de Ciencias Sociales*, (005), 3-17.
- Guerrero, B. (2001). Barrios y religiosidad popular en la ciudad de Iquique. *Revista de Ciencias Sociales*, (11), 69-83.
- Guerrero, B. (2004). Bailar, jugar y desfilar: la identidad cultural de los nortinos. *Revista de Ciencias Sociales*, (014), 71-83.
- Guerrero, B. (2007). La ciudad y sus transformaciones: memoria urbana de Iquique. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (19), 149-165.
- Guerrero, B. (2015). *Iquique, las calles y las palabras*. Iquique: El Jote Errante.
- Guizardi, M. L. (2012). Conflicto, equilibrio y cambio social en la obra de Max Gluckman. *Papeles del CEIC* (2), 1-47.
- Guizardi, M.L. & Garcés, A. (2012). Mujeres Peruanas en las Regiones del Norte de Chile: Apuntes Preliminares para la Investigación. *Estudios Atacameños*, 44, 5-34.
- Guizardi, M.L. & Garcés H., A. (2013). Circuitos migrantes. Itinerarios y formación de redes migratorias entre Perú, Bolivia, Chile y Argentina en el norte grande chileno, *Papeles de Población*, 19(78), 65-110.
- Guizardi, M. L. & Garcés, A. (2014a). Historizar el espacio. Reflexiones sobre la construcción del recorte espacial en un estudio sobre las migraciones peruanas y bolivianas en el Norte Grande de Chile. *Revista Ágora*, 19, 27-56
- Guizardi, M.L. & Garcés H., A. (2014b). Estudios de caso de la migración peruana 'en Chile': un análisis crítico de las distorsiones de representación y representatividad en los recortes espaciales. *Revista de Geografía Norte Grande*, 58, 223-240.
- Guizardi, M. L.; Heredia, O.; Muñoz, A.; Dávila, G. & Valdebenito, F. (2014) "Experiencia migrante y apropiaciones espaciales: un etnografía visual en las inmediaciones del Terminal Internacional de Arica (Chile)". *Revista de Estudios Sociales de la Universidad de los Andes (Colombia)*, 48, 166-175.
- Gundermann, H. (2013). Procesos étnicos y cultura en los pueblos indígenas de Chile. *Alpha (Osorno)*, (36), 93-108.
- Gundermann, H., & González, H. (2008). Pautas de integración regional, migración, movilidad y redes sociales en los pueblos indígenas de Chile. *Universum (Talca)*, 23(1), 82-115
- Gundermann, H., & Vergara, J.I. (2009). Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile. *Estudios Atacameños*, (38), 107-126.
- Harvey, D. (1989). *The Conditions of Post-Modernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (1994). The Social Construction of Space and Time: A Relational Theory. *Geographical Review of Japan*, 67(2), 126-135. Traducción al castellano de Zusman, P. (sin fecha).
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2002). La invención de las tradiciones. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 4, 97-107
- Honneth, A. (2010). Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social. Buenos Aires: Katz Editorioes.

- Imilan, W. (2014). Restaurantes peruanos en Santiago de Chile: Construcción de un paisaje de la migración. *Revista de Estudios Sociales*, 48, 15-28.
- Imilan, W. (2015). Cocinar para construir un hogar. Espacialidad de la migración transnacional peruana en Santiago. En M. Guizardi (Ed). *Las fronteras del transnacionalismo. Límites y desbordes de la experiencia migrante en el centro y norte de Chile* (Pp. 108-125). Santiago: Universidad de Tarapacá, Ocho libros editores.
- Kearney, M. (1986). From the invisible hand to visible feet: anthropological studies of migration and development. *Annual Review of Anthropology*, 15, 331-361.
- Kearney, M. (1999). Borders and Boundaries of State and Self at the End of Empire. En S. Vertovec & R. Cohen (Eds.), *Migration, Diasporas and Transnationalism* (pp. 539-561). Cheltenham: Edward Elgar.
- Lefebvre, H. (1976). *El derecho a la ciudad*. Madrid: Península.
- Levitt, P. & Glick Shiller N. (2004). Perspectivas transnacionales sobre la migración: conceptualizar la simultaneidad. *International Migration Review*. (3), 60-91.
- Liberona, N. (2015). De las fronteras geopolíticas a las fronteras sociales: La migración boliviana a través de la prensa de Tarapacá (1990-2007). *Estudios fronterizos*, 16(32), 41-74.
- Liberona, N. (2015b). Poder, contrapoder y relaciones de complicidad entre inmigrantes sudamericanos y funcionarios del sistema público de salud chileno. *Si Somos Americanos*, 15(2), 15-40.
- Light, I. (2007), "Economías étnicas". En: J. Beltrán, L. Oso & N. Ribas. *Empresariado étnico en España*. Barcelona: CIDOB.
- López-Barajas, E. (2004). La observación participante. En R., Perea (Dir). *Educación para la salud, reto de nuestro tiempo*, (pp. 437- 450). Madrid: Ediciones Díaz de Santos.
- Macchiavello, M. (2009) Migración transnacional: identidad y cultura de los peruanos en la Argentina. *Revista Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*, 4(5), 1-16
- Madero, I. & Mora, C. (2011). Capital Social e Inclusión Laboral. Una aproximación a las trayectorias de ascendencia laboral de migrantes Peruanos en Chile. *Revista Polis*, 10(29), 147-163.
- Mankiw, N. (2012). *Principios de economía*. Madrid: Cengage Learning Editores.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Margarit, D. (2014). La integración en la ciudad de L'hospitalet de Llobregat: el caso del colectivo ecuatoriano. En W. Imilan, A. Garcés, & D. Margarit (Eds.), *Poblaciones en movimiento: etnificación de la ciudad, redes e integración* (pp. 129-144). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Marín, J. (2014). Ayni: Por una infancia sin fronteras. Arteterapia con hijos de migrantes en el norte de Chile. *Arteterapia: Papeles de arteterapia y educación artística para la inclusión social*. 9, 61-72
- Martínez, E. (2000). Estudio introductorio. Migraciones, cambios sociales e híbridos culturales. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, (75), s/n.
- Martínez Pizarro, J. (2003). Breve examen de la inmigración en Chile según los datos generales del Censo de 2002. *Documentos para Trabajo OIM*, 3, 1-20.



- Martínez Pizarro, J. (2009). Notas sobre las características de la fuerza laboral migrante en las Américas. CELADE-CEPAL Recuperado de : <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/celade/noticias/documentosdetrabajo/9/36579/P36579.xml&xsl=/celade/tpl/p38f.xsl>
- Mauss, M. (1979). Segunda parte. Ensayo sobre los dones, Motivo y forma de los cambios en las sociedades primitivas. En M. Mauss. *Sociología y Antropología*, (pp.155-195). Madrid: Editorial Tecnos.
- Massey, D., Durand, J. & Riosmena, F. (2006). Capital social, política social y migración desde comunidades tradicionales y nuevas comunidades de origen en México. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 116(1), 97-121.
- McEvoy, C. (2004). De la mano de Dios. El nacionalismo católico chileno y la Guerra del Pacífico, 1879-1881. *Histórica*, 28(2), 83-136.
- McEvoy, C. (2010). *Armas de persuasión masiva: retórica y ritual en la Guerra del Pacífico*. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.
- McEvoy, C. (2011). *Guerreros civilizadores. Política, sociedad y cultura en Chile durante la Guerra del Pacífico*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Merino Hernando, M. A. (2003). Relaciones entre gente, cultura y lugar en el fenómeno migratorio contemporáneo: los peruanos en España. *Revista de Indias*, 63(229), 737-756
- Mitchell, C. (2006). Case and Situation Analysis. En Evens, T.M.S y Handelman, D. (Eds). *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, (pp. 13-22). Nueva York: Berghahn Books.
- Moctezuma, M. (2014). El otro transnacionalismo de los migrantes mexicanos. Síntesis de una reformulación conceptual. *Estudios del desarrollo*. Disponible: [http://www.estudiosdel desarrollo.mx/administracion/docentes/documentos\\_personales/12825Conceptodetransnacionalidad.pdf](http://www.estudiosdel desarrollo.mx/administracion/docentes/documentos_personales/12825Conceptodetransnacionalidad.pdf)
- Molina, J. L. (2005). El estudio de las redes personales: contribuciones, métodos y perspectivas. *Empiria, Revista de metodología de ciencias sociales*, (10), 71-106.
- Mora, C. (2008). Globalización, género y migraciones. *Polis*, 7 (20), 285-297.
- Muñoz, L. (2013). Migración Peruana En La Región De Tarapacá Valores Culturales, Exclusiones Y Percepción De Los Inmigrantes. *Revista Universitaria Ruta*, 15(1), 116-125.
- Nielsen, A.E. (1997). El tráfico caravanero visto desde la Jara. *Estudios Atacameños*, (14), 339-371.
- Núñez, L. (2011). Necesidades de las Mujeres migrantes y la Oferta de Atención en Salud Reproductiva. Discrepancias y Distancias de una Relación no resuelta. En C. Stefoni (Ed.), *Mujeres inmigrantes en Chile: ¿Mano de obra o trabajadoras con derechos?* (pp. 231-272). Santiago: Universidad Alberto Hurtado.
- Núñez, L. & Nielsen, A. (2011). Caminante, sí hay camino: Reflexiones sobre el tráfico sur andino. En L. Núñez & A. Nielsen (eds.), *Ruta. Arqueología, Historia y Etnografía del tráfico sur andino* (pp. 11-41). Antofagasta: Encuentro.
- Núñez, L. & Dillehay, T. (1979). *Movilidad Giratoria, Armonía Social y Desarrollo en los Andes Meridionales: Patrones de Tráfico e Interacción Económica*. Antofagasta: Universidad Católica del Norte.

- Núñez, L., & Stefoni, C. (2004). Migrantes andinos en Chile: ¿transnacionales o sobrevivientes?. *Revista Enfoques*, (3), 103-123.
- OIM (2013). *El bienestar de los migrantes y el desarrollo. Informe sobre las migraciones en el mundo 2013*. Ginebra: OIM
- Parella, S. (2007). Los vínculos afectivos y de cuidado en las familias transnacionales: Migrantes ecuatorianos y peruanos en España. *Migraciones internacionales*, 4(2), 151-188.
- Pavez, I. (2012). Inmigración y racismo: experiencias de la niñez peruana en Santiago de Chile. *Si Somos Americanos*, 12(1), 75-99.
- Pedone, C. (2010). Cadenas y redes migratorias: propuesta metodológica para el análisis diacrónico-temporal de los procesos migratorios. *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales*, (19), 101-132.
- Podestá, J. (2004). Claves para entender el desarrollo de la Región de Tarapacá. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (14), 20-35.
- Portes, A. (2011). Migración y desarrollo: un intento de conciliar perspectivas opuestas. *Nueva sociedad*, (233), 44-67.
- Portes, A. & Böröcz, J. (1998). Migración contemporánea. Perspectivas teóricas sobre sus determinantes y sus modalidades de incorporación. En G. Malagesini (Comp.), *Cruzando Fronteras. Migraciones en el sistema mundial* (pp. 43-73.). Barcelona: ICARIA.
- Portes, A., Guarnizo, L., & Landolt, P. (2003). *La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*. México-DF: FLACSO.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Ramos, R. (2015). Las redes migratorias y la inserción de los migrantes: el caso de la pastoral de migraciones INCAMI-Iquique. *Revista Theoria*, 22(1), 47-62.
- Ravenstein, E.G. (1885) The Laws of Migration. *Journal of the Royal Statistical Society*, 48(2), 167-235
- Ribas, N. (2001) "¿Estrategias transnacionales? Una pregunta acerca de las migraciones femeninas en España". *Arxius de Ciències Socials*, (5), 69–92.
- Salazar, D., Berenguer, J. & Vega, G. (2013). Paisajes Minero-metalúrgicos incaicos en Atacama y el sur de Tarapacá (Norte de Chile). *Chungará*, 45(1), 83-103.
- Salcedo, R. (2002) El espacio público en el debate actual: Una reflexión crítica sobre el urbanismo post-moderno. *EURE (Santiago)*, 84(28), 5-19.
- Sánchez Salcedo, J. (2009). *Las estrategias relacionales de las clases medias en Cali (Colombia)*. Bélgica: Presses Universitaires de Louvain.
- Schiappacasse, P. (2008). Segregación residencial y nichos étnicos de los inmigrantes internacionales en el Área Metropolitana de Santiago. *Revista de geografía Norte grande*, (39), 21-38.
- Schutz, A. (2003). *Estudios sobre teoría social*. Escritos II. Buenos Aires: Amorrortu editores.

- Segato, R. L. (1999). Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global. *Maguaré*, 14, 114-147.
- Serra, P. (2008). Territorios étnicos urbanos y negocios étnicos. En *Simposio Internacional Nuevos Retos del Transnacionalismo en el Estudio de las Migraciones*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Setién, M.L. & Acosta, E. (2011). Cuidados y flujos migratorios feminizados sur-norte y sur-sur: Negación de derechos y ciudadanía limitada. *Revista Latina de Sociología*, 1, 182-208.
- Sevilla, A. (2012). Urbanismo y reproducción social. Una introducción a su historia. *Cuadernos de investigación urbanística*, (80), 1-66.
- Simmel, G. (1987). *Sociología II. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza.
- Simmel, G. (2002). *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Solimano, A. (2003) Globalización y migración internacional: La experiencia latinoamericana. *Revista de la CEPAL*, (80), 55-72.
- Solimano, A., & Allendes, C. (2007). *Migraciones internacionales, remesas y el desarrollo económico: la experiencia latinoamericana*. CEPAL.
- Staab, S. & Maber, K.H. (2006). The Dual Discourse about Peruvian Domestic Workers in Santiago de Chile: Class, Race, and a Nationalist Project. *Latin American Politics and Society*, 48(1), p. 87-116.
- Stefoni, C. (2001). Representaciones Culturales y Estereotipos de la Migración Peruana en Chile. *Santiago de Chile: CLACSO*.
- Stefoni, C. (2005). Inmigrantes Transnacionales. La formación de comunidades y la transformación en ciudadanos. En: Berg, U.D. & Paerregaard, K. (Eds.). *El quinto suyo. Transnacionalidad y formación diaspórica en la migración peruana*, pp. 261-289. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Stefoni, C. (2009). Migración, género y servicio doméstico. Mujeres peruanas en Chile. En Valenzuela, M. y Mora, C. (Eds.) *Trabajo doméstico: un largo camino hacia el trabajo decente*, (pp. 191-232). Santiago: OIT.
- Stefoni, C. (2011). *Perfil migratorio de Chile*. Organización Internacional para las Migraciones. Buenos Aires: OIM.
- Stefoni, C. (2013). Los cibercafé como lugares de prácticas transnacionales: El caso de la maternidad a distancia. *Polis (Santiago)* 12(35), 211-227.
- Stefoni, C. & Bonhomme, M. (2015). Una vida en Chile y seguir siendo extranjeros. *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos* 14(2), 81-101.
- Stolcke, V. (2008). De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historia de qué antropología? *Revista Pós Ciências Sociais*, 5(9-10), 11-62.
- Strauss, C. L. (1995). *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- Suri Salvatierra, Karime (2008) Trangresoras: mujeres liminares hacia la recreación del poder. En S. Bolos (Coord.), *Mujeres y Espacio Público: construcción y ejercicio de la ciudadanía* (pp. 115-128). México: Universidad Iberoamericana.
- Sutcliffe, B. (1998). *Nacido en otra parte. Un ensayo sobre la migración internacional, el desarrollo y la equidad*. Bilbao: Hegoa.

- Tapia, M. (2012). Frontera y migración en el norte de Chile a partir del análisis de los censos de población. Siglos XIX- XXI. *Revista de Geografía Norte Grande*, 53, 177-198
- Tapia, M. (2013). Migración y movilidad de los trabajadores fronterizos en Tarapacá durante el ciclo del nitrato, 1880 – 1930. En S. González (Comp.), *La Sociedad del Salitre: Protagonistas, migraciones, cultura urbana y espacios públicos*, (pp.163-194). Santiago: Ril Ediciones
- Tapia, M. & Ramos, R. (2013). Mujeres migrantes fronterizas en Tarapacá a principios del siglo XXI. El cruce de las fronteras y las redes de apoyo. *Polis, Revista Latinoamericana*, 12(35), 229-257.
- Thayer, L.E., Córdova, M., & Ávalos, B. (2013). Los límites del reconocimiento: migrantes latinoamericanos en la Región Metropolitana de Santiago de Chile. *Perfiles latinoamericanos*, 21(42), 163-191.
- Tijoux, M. E. (2002). Morderse la lengua y salir adelante. La dificultad de ser peruano en Chile. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, (5), s/n.
- Tijoux, M.E. (2007). Peruanas migrantes en Santiago. Un arte cotidiano de la lucha por la vida. *Polis* 18, s/n.
- Tijoux, M. E. (2011). “Negando al ‘otro’: el constante sufrimiento de los inmigrantes peruanos en Chile”. En *Mujeres inmigrantes en Chile ¿Mano de obra o trabajadoras con derecho?* (ed.) Carolina Stefoni, 15-42. Santiago: Editorial de la Universidad Alberto Hurtado.
- Tijoux, M. E. (2013a). Niños (as) marcados por la inmigración peruana: estigma, sufrimientos, resistencias. *Convergencia*, 20(61), 83-104.
- Tijoux, M. E. (2013b). Las escuelas de la inmigración en la ciudad de Santiago: Elementos para una educación contra el racismo. *Polis (Santiago)*, 12(35), 287-307.
- Tijoux, M. E. (2014). El Otro inmigrante “negro” y el Nosotros chileno. Un lazo cotidiano pleno de significaciones. *Boletín Oteaiken*, (17), 1-15.
- Tirado, F. J., & Mora, M. (2015). El espacio y el poder: Michel Foucault y la crítica de la historia. *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad*, 9(25), 11-36.
- Thomas, W. & Znaniecki, F. (1920). *The Polish Peasants in Europe and America*. Boston: William Badger.
- Torres, A., & Hidalgo, R. (2009). Los peruanos en Santiago de Chile: transformaciones urbanas y percepción de los inmigrantes. *Polis (Santiago)*, 8(22), 307-326.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. España: Editorial Taurus.
- Urbina, S. (2011). Sobre Espacialidad Incaica y Planificación Hispana: Hacia una Arqueología Colonial de Tarapacá, Siglos XV-XVII DC (Norte de Chile). En F. Márquez Belloni. *Simposio Arqueología, Antropología e Historia*. Simposio llevado a cabo en el 6º Congreso Chileno de Antropología (pp.1992-2008). Valdivia: Universidad Austral.
- Urbina, S. (2014). *Asentamientos, poblaciones y autoridades de Tarapacá, siglos XV y XVI (ca. 1400-1572)* (Tesis para optar al grado de Magíster en Historia). Universidad de Chile, Santiago, Chile.

- Valdebenito, F. & Guizardi, M. L. (2014). Las fronteras de la modernidad. El espacio Tacnoariqueño y la nacionalización del Norte Grande chileno (1883-1929), *Revista de Estudios Ibero-Americanos*, 40(2), 277-303.
- Valdebenito, F. & Guizardi, M.L. (2015). Espacialidades migrantes. Una etnografía de la experiencia de mujeres peruanas en Arica (Chile). *Revista Gazeta de Antropología*, 31(1), s/n.
- Vergara, M. (2005). *El trabajo de los extranjeros en Chile y en la I Región*. Santiago: Dirección Nacional del Trabajo.
- Vergara, J. I. & Gundermann, H. (2007). El juego de las diferencias: de lo nacional-regional a lo regional-indígena: Una comparación entre Tarapacá y Los Lagos. *Revista Austral Ciencias Sociales*, (12), 31-56.
- Vicuña, J.T., Guizardi, M.L., Pérez, C. & Rojas, T. (2015). Características Económicas y socio-demográficas de la Región de Arica y Parinacota. En J.T. Vicuña y T. Rojas (Eds). *Migración internacional en Arica y Parinacota: Panoramas y tendencias de una región fronteriza*, pp. 37-48. Santiago: Editorial de la Universidad Alberto Hurtado.
- Wallerstein, E. (2006). *Análisis de Sistemas-mundo: una introducción*. Siglo Veintiuno, Ciudad de México.
- Williams, R. (2001). *Cultura y sociedad, 1780-1950: De Coleridge a Orwell*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Willis, P. (1981). *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Nueva York: Columbia University Press.
- Witz, A., Warhurst, C., & Nickson, D. (2003). The labour of aesthetics and the aesthetics of organization. *Organization*, 10(1), 33-54.

### **Noticias de Diario**

- Solimano, J. (2015, 05 de junio). Iquique se volcó a las calles para celebrar la victoria. La estrella de Iquique. Disponible en: <http://www.estrellaiquique.cl/impres/2015/07/05/full/cuerpo-principal/16/>
- Vallejos, P. (2014, 20 de Octubre). Peruanos e iquiqueños se unen en torno a "El Señor de los Milagros". *La estrella de Iquique*. Disponible en: <http://www.estrellaiquique.cl/impres/2014/10/20/papel>