

9. Historia, regiones y fronteras

**Movilidades y fronteras en el espacio público: el caso de la Hermandad del Señor de Los Milagros de ciudad de Buenos Aires**

Sofía Silva

[sofiasilva1986@gmail.com](mailto:sofiasilva1986@gmail.com)

Facultad de Ciencias Naturales y Museo

Universidad Nacional de La Plata

---

**Resumen**

Este texto recorre la procesión del Señor de los Milagros de ciudad de Buenos Aires. La propuesta reside en conocer cómo se organiza una comunidad transnacional en el lugar de destino, considerando la dimensión sociorreligiosa del fenómeno. En el presente de esa movilidad que ha impulsado la migración desde Perú, y que a su vez, continúa movilizándolo a sus miembros por el espacio público aparece la pregunta por la propia tradición, pero también, la pregunta por las fronteras políticas y sociales que se fueron gestando históricamente de la mano de los estados-nación y que hoy dan cuenta de una “comunidad nacional racializada”. Una cuestión que podría arribar a respuestas relacionadas con la ciudadanía de las poblaciones de migrantes y de residentes peruanos en nuestro país, más precisamente con la esfera de sus derechos y responsabilidades.

El cuerpo de datos construidos surge de observaciones y de la partición de la procesión del Señor de los Milagros; de la realización de entrevistas semiestructuradas a sus miembros y a un funcionario público del estado peruano, y asimismo, de material audiovisual y material de archivo referido a la temática. El análisis se abordará a partir del enfoque etnográfico, y de interpretaciones que se basan en los supuestos del Análisis crítico del discurso.

**Palabras clave:** movilidades, procesiones urbanas, fronteras, ciudadanía

## Introducción

Este trabajo se propone conocer cómo se organizan las comunidades transnacionales. Se ha escrito mucho sobre el tema, pero aquí el foco estará puesto en las prácticas sociorreligiosas y en ciertos debates en particular. Algunos investigadores plantean que la pertenencia a una comunidad transnacional es resultado de la marginación de los migrantes en la sociedad de destino<sup>1</sup>. Glick Schiller y Fouron (1999) por su parte, sugieren para el caso de los haitianos residentes en Estados Unidos, que los lazos transnacionales<sup>2</sup> entre migrantes de Haití y haitianos que todavía viven en el país de origen incrementan las retóricas nacionalistas, y con ello las contiendas raciales en el país de destino. En primer lugar, estas disputas que a fin de cuentas terminan por fragmentar a la población serían respaldadas por una conexión con la nación haitiana que los autores consideran problemática, porque se basan en discursos de sangre y descendencia que no han llegado a buen puerto en otras experiencias políticas de la historia social contemporánea. En segundo lugar, plantean que para el pueblo haitiano

no es más que una encrucijada sin salida o una especie de desvío el hecho de poner las energías en la diáspora y en estos sentimientos nacionalistas, más que en una organización política de base para “la lucha por la justicia social y la igualdad de oportunidades de todos los haitianos” (1999:358). Al parecer, más productiva.

Detrás de este conjunto de ideas, las prácticas transnacionales dejarían entrever ciertos peligros, en el sentido de que acentúan la estigmatización y el rechazo social para con los migrantes involucrados en estas prácticas, resultándoles aún más cuesta arriba su integración en la sociedad de destino. Ante esto podría preguntarse si la comunidad transnacional en sus diferentes dimensiones (política, económica, religiosa, etc.), ¿es tan sólo un refugio para estos migrantes que estarían respirando un constante malestar?, ¿es una solución problemática para afrontar la anhelada “integración” al enfatizarse los nacionalismos?, ¿lo es porque alimenta las distancias sociales en la sociedad receptora? O quizás, sea insuficiente al análisis pensar solamente en este tipo de preguntas.

Desde otras perspectivas, ha sido posible decir de las comunidades transnacionales que fortalecen al universo

<sup>1</sup> (Bash et al 1994; Roberts et al 1999; en Canelo, 2016-2018).

<sup>2</sup> Sobre todo aquellos lazos de naturaleza económica y política.

de migrantes o residentes que participan en este tipo de actividades, dando cuenta de sus habilidades y estrategias organizativas para afrontar la migración (Besserer, 2003; Merenson, en prensa). Este escrito se propone una reflexión más a tono con este último tipo de interpretaciones, tomando como punto de partida una institución sociorreligiosa: la Hermandad del Señor de Los Milagros, conformada por migrantes y residentes peruanos en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina). Si bien este tipo de organizaciones no están directamente relacionadas con la estructuración de la migración en sí, cumplen un rol importante en la experiencia migratoria. Las hermandades católicas se convierten en puntos de referencia culturales, espirituales e identitarios, de encuentros regulares que tienen su anclaje local, sea para rezar, hablar, discutir problemas o buscar consejos. Una condición a favor es que un aspecto del derecho a la ciudadanía o más precisamente, de la dimensión cultural de la ciudadanía (Bosniak, 2000)<sup>3</sup>, en teoría, estaría representado; siendo la religión

católica una característica mayoritaria de la configuración nacional en el país de destino, aunque no abarque a la totalidad de la población.

En cuanto a las tensiones sociales que puedan surgir del análisis, aún conflictivas y permanentes al interior de las sociedades modernas se indagarán argumentos más afines a la idea de una construcción cultural de larga data, y no como mera consecuencia del movimiento transnacional de las personas y de sus producciones que suele tener fecha para la década del '90, momento en que las Ciencias Sociales empiezan a interesarse por los fenómenos transnacionales. A lo largo de este escrito, se buscarán respuestas más en sintonía con construcciones de alcance nacional que son históricas, producto del papel de los estados-nación involucrados en las políticas poblacionales y de los medios masivos de comunicación, que son quiénes en buena parte, delimitan al conjunto de ciudadanos deseables, portadores de derechos y de responsabilidades. Por último, se discutirán cuestiones de ciudadanía en general que se desprenden del análisis.

<sup>3</sup> Para Lila Bosniak (2000) las categorías “citizenship-as-identity” o “citizenship-as-solidarity” aluden a la dimensión cultural de la ciudadanía, es decir, a los lazos afectivos de la experiencia colectiva, de identificación o de solidaridad, que mantienen los miembros de un grupo.

## Objetivos

Los objetivos del trabajo residen en conocer primeramente cómo se organizan las comunidades transnacionales de migrantes en el lugar de destino, partiendo del caso de la Hermandad del Señor de los Milagros y sus prácticas sociorreligiosas. En segundo lugar, la propuesta es indagar el presente de ese proceso de comunalización en vínculo con la sociedad receptora.

## Materiales y métodos

El cuerpo de datos construidos surge de observaciones y de participar en la procesión del Señor de los Milagros en más de una ocasión, de cinco entrevistas semiestructuradas a cuatro de sus miembros y a un funcionario público del estado peruano, así también, de material audiovisual hallado en las redes sociales y de material periodístico proveniente de dos diarios de gran tirada nacional: Diario Clarín y la Nación. El análisis de este corpus de datos se abordará a partir del enfoque etnográfico (Guber, 2004) y del Análisis crítico del discurso (Arnoux, 2009).

En Perú, como en diferentes países receptores de la migración peruana, el homenaje al Señor de los Milagros se realiza en el mes de octubre, con la

presentación del cristo<sup>4</sup> en procesión. En Buenos Aires son multitudes las que salen a las calles para esta fecha, en mayor medida connacionales peruanos, oriundos de diferentes regiones de nuestro país. Y lo hacen tras una experiencia de movilidad urbana que ocurre sólo una vez al año y que trastoca y reconfigura “la ciudad conocida” para quienes la habitan a diario (Lapenda, 2017).

Japón, Australia, Chile, México, España, Estados Unidos (ACI Prensa, 2016)<sup>5</sup> son otros tantos de los puntos importantes donde se organizan hermandades sociorreligiosas desplegando su devoción al cristo, sea a través de una sede institucional o no. A primera vista, “La procesión del Señor de los Milagros y el culto al Señor de los Milagros es una manifestación de fe tan grande que no tiene fronteras” (Enrique, diseñador de ofrendas florales de la hermandad<sup>6</sup>).

<sup>4</sup> El cristo tiene diferentes denominaciones según su localización: Señor Cautivo de Yavaca, Señor del Mar, Cristo de las Maravillas, Cristo de Pachacamilla, Señor de los Temblores, Cristo Negro, Cristo Moreno, Señor del Milagro ó simplemente “el viejo”, como lo llaman en la Hermandad consultada.

<sup>5</sup> Redacción ACI Prensa, 28/9/16:  
<https://www.aciprensa.com/noticias/peru-inicia-primer-encuentro-mundial-de-hermandades-del-senor-de-los-milagros-83860>

<sup>6</sup> Las frases citadas entre comillas son tomadas de entrevistas a algunos miembros de la Hermandad del Señor de los Milagros de Ciudad Autónoma de Buenos Aires, realizadas entre el mes de octubre y de noviembre de 2017.

Con la migración, residentes peruanos en el exterior han desarrollado una variedad de prácticas transnacionales que los enlazan con sus ciudades de origen, pero al retomar la frase de Enrique, sobre la amplia difusión de este culto, surge la pregunta por el sentido de las fronteras. Estos ensamblajes, ¿cobran formas específicas *en y por* las fronteras que traspasan? Una pregunta que será retomada más adelante.

En un mundo en transformación, los flujos transculturales involucran también fenómenos que son locales y es aquí donde se suma la tensión siempre presente “entre la simetría cultural -homogeneización- y la asimetría -diferenciación- que forma tales flujos” (Mitra, 2013: 25). De esto mucho se ha hablado y constituye el proceso de formación de culturas en sí, donde las culturas no son entendidas como cómodas entidades cerradas e iguales -geográficas, lingüísticas sobre todo-, sino que podrían ser captadas en su línea de quiebre, en el “cortafuego de la cultura” (Hall; 1983: 69), es decir, en su heterogeneidad y dinámica, y con ello, en estos desplazamientos. Las culturas transnacionales también surgen relacionadamente a través del contacto con “otros”, en el caso a analizar, la “sociedad porteña” que se supone da acogida a los

residentes peruanos. Por ende, vista desde esta perspectiva, no se evocará tan sólo a grupos o geografías peruanas, sino a imaginarios sociales y políticos que se expresan a través de distinciones, de “flujos asimétricos”, en acuerdo con Mitra (2013).

En estos flujos de ideas, objetos y gente, la ciudad de Lima como precursora en el culto, es imaginada y aludida con recurrencia en los discursos de algunos interlocutores: “Ojalá la procesión acá fuera como en Lima”; “los recorridos son más extensos, son días y noches enteras”, “las procesiones son mucho más largas y son completas (...), con más infraestructura” (Carlos, mayordomo de la hermandad). “No te descuides que hasta los zapatos pierdes entre la multitud de Lima” (Elsa, coordinadora de la hermandad infantil).

La procesión de Lima es ansiada por su calibre y densidad. En ella se destaca la duración, cuatro días en total, así como la magnitud de personas que convoca, y de aquellas que componen cada una de las cuadrillas de la hermandad, tanto de “cantoras”, “sahumadoras” o “aguateras” o de hombres de a pie que trasladan al cristo en andas por las calles. A lo largo del trabajo se verá cómo estos ensamblajes de la tradición, “del pasado y del lugar que se dejó” operan pero al mismo tiempo son



ceñidos, por ejemplo, por las políticas relativas al uso del espacio público en el presente de la migración. De manera que la frase, “Ojalá la procesión acá fuera como en Lima” no es una simple expresión de deseo. En el fondo ha de remitir a imposibilidades, acaecidas únicamente en el nuevo lugar de destino.

La vigencia de la Hermandad del Señor de los Milagros se conoce desde 1955, cuando fue reconocida oficialmente por la Iglesia, en Lima (Perú). Vale decir que en Buenos Aires, en cambio, no dio aún con un reconocimiento formal por parte de la Dirección Nacional de Culto Católico. La institución consultada ha tenido sus vaivenes con la Iglesia, tiempos de exclusión así como de integración plena. Muchas veces, dependiendo de la disposición del guía espiritual o sacerdote que hubiera en actividad. Sin embargo, sus comienzos en Buenos Aires se acuerdan para el año 1988 cuando fueron organizadas las primeras procesiones en el barrio de Floresta, sin una sede fija de “guarda” del cristo o bien en muchas, en distintas casas de familia. En la actualidad, la Basílica de la Piedad -entre las calles Bartolomé Mitre y Paraná- es uno de los centros de reunión fijos desde el cual la hermandad convoca con mayor fuerza. Algunos de sus miembros consideran que en

la última década el culto se ha descentralizado, contando hoy en día con muchos otros nucleamientos dispersos en distintos puntos del país. Con tal crecimiento encuentran explicación a la baja paulatina de fieles para cada convocatoria anual que se hace desde la Basílica, al menos a comparación a 2004, donde se llegaron a registrar unas 60 mil personas participantes de la procesión en el microcentro porteño.

Como suele ocurrir con los procesos socioculturales en el marco de la migración, la celebración al Señor de Los Milagros pareciera enarbolar múltiples sentidos, aunque no infinitos, que enriquecen la religión: a) un sentido religioso católico; b) otro de carácter comercial a razón de los vendedores ambulantes que acompañan la procesión, ofreciendo comidas y bebidas “andinas” durante toda la jornada, y c) un tercer sentido, de etnicidad, étnica-afro por un lado, y nacional-peruana por otro, presente en los discursos y símbolos. La vista en profundidad de estos tres sentidos escapa a los propósitos de este trabajo, a excepción del último, que será mejor considerado.

Caminar en procesión cada una de las calles del recorrido anuncia una movilidad por el espacio urbano que es inusual, y que asimismo implica una movilidad hacia el

pasado, hacia “la tradición” (Lapenda, 2017). Respecto a este “volver a la tradición”, parte de la historia cuenta que la imagen del cristo fue obra de arte de un esclavo angoleño del siglo XVII, en un muro de adobes de un corral, en un villorrio limeño, y que sucedidos temblores provocaron grandes derrumbes en la región, mientras que aquella imagen en la pared se mantuvo en pie, congregando a la comunidad angoleña pero también a otros grupos. Pasado el tiempo, fue erigida allí una de las catedrales más imponentes de Lima; centro de procesiones en la actualidad. La negritud como elemento étnico se traduce así en la imagen apesadumbrada de un cristo de rasgos negros, y en el vestuario. Los devotos que conforman las hermandades suelen llevar un hábito de color violeta o morado que es característico: “cuando a veces oscurece, el color de nosotros que es moreno se pone violeta. Por esto se representa al cristo con morado, es su color y también el nuestro” (María, cantora de la hermandad).

Por otra parte, en esa movilidad hacia “la tradición” se recuperan vínculos con Perú, a través de comidas, alusiones al fútbol nacional y a emblemas. Finalmente sería preciso agregar a esa movilidad hacia “la tradición”, la puesta en relación con el

presente de la migración, con una realidad que en ocasiones es percibida como ajena.

Más de treinta hombres se balancean a un lado y otro mientras procuran llevar en andas al cristo, que yace en un trípode muy pesado por su hechura de bronce, oro y plata. Estos hombres de hábito morado se balancean a la manera de un barco de esclavos en las costas peruanas siglos atrás. De tan pesado, las cuadrillas se renuevan en un rito cada cien metros de procesión, al ritmo acompasado de valeses, marineras, huaylas, cantos; tras un rezo o una súplica. De permitir la comparación, existe un costado lúgubre en la invocación al cristo -y en la devoción a la Virgen de Las Nubes-, que contrasta con el sentido más carnavalesco y de espectáculo, propio de las fiestas a la Virgen de Copacabana y Urkupiña entre los migrantes bolivianos en Buenos Aires (Grimson, 1999).

La procesión transcurre y toma las calles del microcentro de la ciudad y allí es donde los bocinazos de los autos a cada bocacalle suenan con intensidad y obstinación. El corte de las calles generalmente lo hace la multitud, y a medida que la procesión avanza de forma improvisada, “la gente misma va cerrando las calles, y ahí nos pillan, nos tocan bocina” (Carlos, mayordomo de la hermandad). El

sonido de las bocinas puede remitir al lugar común del conductor fastidioso por una circulación interrumpida, pero quizás, la intensidad de los bocinazos diga algo más y sea síntoma de que ese encuentro en el espacio público, no va nada bien. Cabría preguntarse, más cautos aun, ¿qué hay detrás del sonido incesante de las bocinas? Las situaciones urbanas de interacción en el espacio público son interesantes para pensar contiendas identitarias y políticas entre los grupos (Grimson, 1999). El caso en particular que se describe a continuación, remite a este tipo de encuentros donde se presenta un cierre entre culturas, como se desprende de la observación de un video, publicado en las redes sociales por un medio digital peruano<sup>7</sup>:

Una señora embarazada que participa en la procesión camina por la calle con un niño de la mano. Un hombre en una moto, pasa rozándola. Luego éste se baja de la moto y comienza una discusión que la cámara filma en dos escenas distintas, cuando ésta ya ha comenzado.

-No te tengo miedo -dice y repite la mujer.

---

<sup>7</sup> Situación registrada en Avenida de Mayo y Luis Sáenz Peña - Ecos Latinos, octubre de 2017. En: <https://www.facebook.com/ecoslatinos/videos/1342978305811585/> (Última fecha de consulta, 23/02/17).

-Yo tampoco. Yo soy de Bajo Flores y le voy a pegar un tiro, te lo voy a matar al negro ése -dice él.

-¿Qué clase de argentino sos? Sos una vergüenza -dice ella.

-Váyanse a su país -responde el otro, para luego perderse del foco de la cámara y replegarse adentro de un kiosco.

-Ustedes también viajan a otros países y son inmigrantes. Éste es un país de inmigrantes, ¿cuál es el problema? -reprocha otra mujer.

-¡Ustedes vienen a robar! -se escucha decir al hombre.

-¿Pero quién te va a robar? ¡Cómo vas a insultar así a otra persona!

Un grupo de connacionales que fue reuniéndose alrededor del comercio busca refutar las agresiones del "argentino", mientras tres policías de la ciudad se acercan al lugar de la discusión.

-Acá todos somos peruanos y nos está discriminando -explica a los policías una voz que sale del grupo.

-Todos viajamos a los países a buscar dinero, los de acá también van a otros sitios. No sólo nosotros.

La discusión continúa algo más hasta que uno de los policías comienza a mediar en el conflicto y dice, "dejen de defender a la mujer, ¿o acaso la justicia la hacen ustedes?"



La justicia la hago yo. Necesito que circulen y sigan haciendo lo que estaban haciendo”.

En general, los comentarios en las redes sociales se expresan a favor de la mujer que fue agredida, pero están otros usuarios<sup>8</sup> que agreden a la mujer o que recomiendan en un futuro no responder a situaciones como éstas, porque creen que una contestación puede ser impropia al ser extranjeros, ajenos en el país de residencia. Si bien los cinco comentarios son un porcentaje reducido del total, agreden nuevamente a la mujer, ubicándola a ella en la categoría de “negro/a” dada por el agresor, o señalando actitudes no esperadas en el comportamiento de una mujer. Un porcentaje similar, por otra parte, se abstiene; espera una resolución por parte de la autoridad policial o de funcionarios que medien en el conflicto.

Con respecto a la cuestión de los transnacionalismos y sus peligros que inicia este escrito, podría reponerse la pregunta de Rita Segato (1997) sobre cuál es el papel de los estado-nación como forjadores de alteridades a lo largo de la historia y en cada contexto en particular. Para Argentina, la

autora propone que el estado<sup>9</sup> o el sistema político ha conferido singularidades identitarias y políticas desde fines del siglo XIX. Esta configuración estaría dada por “una gran frontera” o “clivaje” que trazó y aún traza la línea divisoria en el paisaje global, entre “nosotros” y “ellos”. Esta frontera dejaría “a las naciones agrupadas a uno y otro de sus lados, sobre el eje de una diversidad jerárquica, vertical (...); entre dadores y receptores de modernidad, en sistemas de circulación de poder y prestigio” (1997: 7), entre la capital/puerto y el interior/provincia. La consideración poco clara de cuáles son realmente los límites de esta comunidad nacional racializada (Caggiano, 2007), y cuáles los de una periferia tanto más difícil de definir -pero que queda fuera y que no es deseable de asumir como parte de la nación- construye innumerables imágenes y prácticas que merecen ser interpretadas. Así también discursos como las “nacionalidades imperfectas” en términos de Karasik (2000): *argentinos truchos*, denominación que se da a los hijos de bolivianos nacidos en suelo argentino, en la zona fronteriza entre Villazón

<sup>8</sup> Aproximadamente 5 de 30 comentarios explícitos sobre el tema.

<sup>9</sup> Aquél conjunto de instituciones controladas de forma más o menos legal por algunos sectores de la sociedad nacional (Segato, 1997).

y La Quiaca; *kurepas*<sup>10</sup> como se les llama a los hijos de paraguayos que viven en Argentina ó *vascos negros* para los hijos de padre/s vasco/s nacidos en la región chaqueña de nuestro país.

En la procesión de Ciudad Autónoma de Buenos Aires está implícito todo un reposicionamiento de los residentes peruanos en la vida pública, y lo es sobre la base de una organización minuciosa. Tal es así, que al finalizar una celebración ya se está pensando en la próxima, en cuanto a autofinanciamiento<sup>11</sup>, permisos formales, recorrido procesional y demás detalles. El rol del estado puede destacarse en la regulación de la fiesta, y no sólo en su aspecto simbólico, como se observa al comienzo de la procesión en los himnos patrios que se cantan o ante la presencia de miembros del consulado o la embajada.

Al pensar en el derecho a la calle o en otros derechos en materia de ciudadanía, indudablemente los estados-nación están presentes, pese a un mundo reconfigurado por tendencias globales, que parecieran correr los fenómenos de su marco nacional

(Sassen, 2010). Los requisitos que solicita la Dirección de Ordenamiento del Espacio Público de la ciudad, son variados y algunos muy costosos, como el alquiler de baños públicos o la garantía de una limpieza inmediata que cubra el recorrido. Para los miembros de la hermandad, la organización de la procesión supone una preocupación en distintos planos,

S: ¿y los permisos para hacer la procesión?

C: nosotros sacamos los permisos para hacer la procesión del gobierno de la ciudad.

S: ¿y eso? ¿Qué accesibilidad...?

C: anteriormente, nosotros no teníamos mucho problema, alistábamos el permiso y nos entregaban el permiso. Hoy nos están poniendo un poco más de trabas. A nosotros nos están pidiendo, en este momento, un seguro por \$300.000 ¿Qué quiere decir esto? Ahora, el gobierno actual, desde que está toda la gente del gobierno de la ciudad, busca sacarse el problema de encima. Pongamos que en el recorrido hay algún incidente, ellos no se hacen cargo. Nos hacen cargo a nosotros. A nosotros nos hacen firmar un seguro para que, cuando pasa un accidente, el damnificado no lo denuncie al gobierno de la ciudad, nos

<sup>10</sup> “Cuero de chancho” en guaraní, vocablo despectivo que tiene su origen en la “Guerra Grande” o Guerra de la Triple Alianza (1865-1870) por el material en que estaban hechas las botas de los soldados argentinos.

<sup>11</sup> A partir de un buffet de comidas, rifas, aportes voluntarios, sponsors.

denuncie a nosotros y tengamos que cubrir el gasto que pueda originar algún accidente.

S: no sólo de la hermandad.

C: de toda la comunidad.

S: ¿por eso sería tan costoso?

C: en lo posible... incidentes no hay, aunque puede haber; uno nunca está libre de nada.

La celebración o el ritual, como construcción de la intersección del pasado con el presente, permite establecer un puente entre lo que es vivido como propio y como ajeno, como previsible e imprevisible. En el transcurso de la fiesta las búsquedas por establecer reglamentaciones y prohibiciones son llevadas a cabo por todo el grupo y sobre todo por los “fiscales” que integran la hermandad. Existe una preocupación de alcanzar una organización pautada de un tiempo y un espacio que, al fin y al cabo, es inusual y escapa a la sociedad porteña. Sin embargo, el hecho de que el ritual termine, cada vez, escapándosele de las manos a sus organizadores es frustrante, en tanto desde la hermandad se pretende que al menos ese espacio público, que definen como propio, sea previsible y controlable, tenga un orden establecido. En este sentido, respecto a la venta de vendedores ambulantes, se dan algunos resquemores, situaciones que “los superan”:

E: si te das cuenta, no sé si en algún momento lo ve, el ochenta por ciento de los vendedores ambulantes son bolivianos. Es un poco, muy pocos, los peruanos. Ellos nos acompañan, pero cuando ellos hacen sus festividades, yo nunca he visto a ningún peruano vendiendo. Es lo más gracioso de todo, es contradictorio pero bueno... Nosotros estamos abocados a nuestra fe, a nuestra tradición, que tampoco podemos salir a decir “váyanse”, “no, por favor, no vendan”, “no hagan”. No, nuestra meta es servirle al señor y que su fiesta sea lo mejor. (...) No es por cuestiones nuestras, una vez y creo que acá el gobierno de la ciudad tuvo mucho que ver (...), ellos [funcionarios del gobierno] un año mandaron camiones con policía a decomisar las comidas, las cosas, los ambulantes.

C: acá en la puerta de la Iglesia decomisaron.

E: daba pena, te soy sincera, te daba una lástima.

C: los refrescos los tiraban ahí...

E: a la boca de tormenta.

C: y la comida la agarraban en bolsas de consorcio y traían los camiones para tirarla. Y los vendedores lloraban, claro, era un capital que habían invertido.

E: es triste.

S: ¿esto para qué año fue?

C: con el padre Tulio, sí, en 2005/2006 (...).

## Resultados y discusión

Las personas consultadas son ciudadanos de nacionalidad peruana con residencia definitiva en Argentina porque así lo permiten las normas de jurisdicción locales. Pero de esa multitud que participa de la procesión, de seguro también están los “ciudadanos de derechos parciales” que se encuentran en una situación migratoria irregular y que, como diría Sassen (2010), pese a su ilegalidad tienen suficiente agencia en el país receptor, en el sentido de que pagan impuestos, trabajan, envían remesas<sup>12</sup>, o bien, acceden a los servicios de salud y participan en el campo de la educación.

Según el Cónsul Adscripto de Perú en Buenos Aires, son casi 400.000 la totalidad de peruanos residentes en nuestro país, de los cuales 120.000<sup>13</sup> sólo están registrados y habilitados para votar, por el balance que han dado las últimas elecciones, en 2016. Se estima hoy que un 70% de aquella totalidad habita en el Gran Buenos Aires, con la

<sup>12</sup> Las remesas económicas son bien conocidas y esto se observa en algunos puntos de la procesión, tapizados de volantes de Western Union.

<sup>13</sup> Comunicación personal, enero de 2018. Para una información estadística más detallada, ver Canelo (2017). Se menciona allí un número de 127.442 peruanos registrados.

advertencia de “que no hay cifras exactas porque nadie las tiene” (Elvis Tuesta, cónsul general adscripto). Se trata de un gran conjunto de la población, en situación regular e irregular de migración debido a que “la legislación argentina no obliga a que el peruano que está acá se registre en su consulado como en otros países. Aquí el registro es voluntario”. En la práctica pareciera ubicarse igualmente en un dominio inasible, difícil de circunscribir y atender por algunos funcionarios estatales. Así lo manifiesta un representante del estado peruano, que reconoce cierta improvisación en el campo de las políticas migratorias,

“(...) para el estado peruano mucho de lo que ocurre es un fenómeno nuevo porque prestar atención a las comunidades migrantes no está del todo claro. Nosotros mismos como institución [Consulado General del Perú en Buenos Aires] hemos sufrido un cambio que tiene algunos años, pero un cambio que no lo asimilamos todavía. Muchos colegas míos fueron formados en el tema de relaciones internacionales, negociaciones bilaterales, etc., pero te toca este puesto y tienes que enfrentar problemas, tienes que enfrentar muertes, hablar con fiscales, ir a la morgue... Es un cambio en la cabeza, un cambio institucional y si tú ves, por ejemplo, en los cursos que llevamos en la carrera

diplomática (...) rara vez tienes uno de "Política migratoria", o es *un* solo curso y que sin embargo, puede convertirse en toda una línea de trabajo. Y entonces hay que hacer un gran esfuerzo en entender" (Elvis Tuesta, cónsul general adscripto).

Es de interés la diferenciación conceptual que plantea Verena Stolcke (2000) entre nociones subjetivas de identidad nacional y nacionalismos, por un lado, y la ciudadanía por otro, donde las primeras suelen determinar o son requisito ineludible para la segunda, con lo cual se subraya la condición adquirida de la ciudadanía. "Ser peruano" no tiene nada de natural y su opción va a permitir a esa persona adquirir supuestas responsabilidades y derechos con el Perú. En un sentido similar, optar por la nacionalidad argentina dispensará derechos más plenos en el país de residencia. Pero estas condiciones, en vista de que generalmente "la pertenencia a un estado nacional parece un hecho obvio" (Stolcke, 2000:25) pocas veces son tenidas en cuenta en su matiz, y lo que se está poniendo en juego con tal indiferencia, en el fondo, es mucho; son los derechos potenciales de los/as ciudadanos/as y el involucramiento del o los estados-nación en materia de política pública.

Volviendo a la celebración al Señor de Los Milagros, se da cuenta aquí de una organización de religiosidad popular

transnacional que se sostiene hace ya treinta años en nuestro país. El gobierno de la ciudad se muestra con una clara injerencia en esta fiesta, en su rol de ente regulador en el campo de la legislación o de la fuerza policial.

Por otra parte, del análisis de situaciones de interacción en la vía pública entre grupos societales heterogéneos se desprenden concepciones político-ideológicas de pertenencia, fraguadas desde hace tiempo en la xenofobia y el racismo. El "terror étnico" del que habla Segato (1997) posiblemente también esté actuando en la sociedad porteña, tras los bocinazos dirigidos a la comunidad peruana en el caso aquí considerado, porque lo que se disputa como revés es quiénes tienen más derecho a la calle, ¿nosotros ó ellos? La frase "váyanse a su país" o "ustedes vienen a robar", entre otras conocidas, muestran una interacción a nivel microscópico que dice sobre estos alineamientos férreos a través de las generaciones.

Permitiendo una breve digresión sobre el tema, y al ver las identidades desde una perspectiva relacional donde nada es natural ni estático, que el personaje argentino enunciara "yo soy de Bajo Flores", alude a pensar otras fronteras interesantes, además de la étnico/racial. El barrio porteño del Bajo Flores es conocido por una de las villas más grandes, la 1.11.14, y por cierta violencia



esencial construida, en parte, por los medios masivos de comunicación. El sujeto en cuestión de nacionalidad argentina hace uso de este imaginario social esgrimiendo violencia hacia la mujer; infunde miedo con la simple alusión al barrio de Bajo Flores. Pero es éste un contrasentido, porque al pensar en lo que sea que es “ser argentino”, se sabe que los habitantes de las villas miseria no entrarían en la categoría de un “nosotros” argentino, a menos para ciertas políticas a favor de esta frontera de clase, que dejan fuera a los sectores más desfavorecidos de la población de una comunidad nacional.

Casualmente lo poco que puede encontrarse sobre la procesión del Señor de los Milagros en los medios gráficos de mayor alcance<sup>14</sup> es sobre el barrio de Bajo Flores. Allí hay otro punto procesional porque existe una imagen del cristo y se venera. Pero la procesión, para la prensa, es tan sólo el telón de fondo de una “guerra entre bandas de narcos”, donde mueren peruanos, bolivianos o un argentino “que limpia parabrisas de la calle”, y donde una de las bandas tiene sus orígenes en el comunismo y “en la organización terrorista peruana Sendero

Luminoso” que hasta la actualidad vinculan “al cultivo de coca y al narcotráfico” (Clarín 31/10/05 y 29/10/06; La Nación, 30/10/05)<sup>15</sup>. Así, el Bajo Flores es un territorio hiperreal de ilegalidad y pobreza.

Estas “estrategias de distanciamiento simbólico” (Karasik, 2000) definen un “nosotros” que rectifica el “terror étnico”, y a la vez, el temor a incluir sectores sociales que podrían llegar a desajustar la estructura de desigualdades presente. Estas estrategias no son una cuestión menor, en tanto pueden materializarse en otros aspectos de la ciudadanía, en convenciones legales; en derechos y obligaciones que afectan la circulación de los migrantes; en el acceso a servicios en teoría públicos (salud, educación). En su conjunto, profundizando aún más desigualdades de todo tipo.

### Conclusiones

Al pensar en las comunidades transnacionales entre el país de origen y el de destino una primera pregunta que aparecía era si estos ensamblajes ¿cobran formas específicas *en y por* las fronteras que traspasan? A lo cual, se concluye

<sup>14</sup> Las búsquedas se hicieron acotadas al período 2004- 2006, más precisamente, ediciones de las segundas quincenas del mes de octubre, momento en que se lleva a cabo la procesión. Los materiales de archivo consultados fueron los diarios La Nación y Clarín.

<sup>15</sup> “Tiroteo en el Bajo Flores: creen que se trató de una guerra entre narcos”. Sección policiales. Diario Clarín 31/10/2005. “Pelea entre exguerrilleros de Sendero Luminoso por el control de la droga en la capital”. Sección policiales. Diario Clarín 29/10/2006. “Peregrinación trágica. Tiroteo y muerte en una villa de Flores”. Diario La Nación 30/10/2005.

afirmativamente. Las fronteras no son porosas. De hecho, muchas veces se encuentran “racializadas” y el cruce de tales límites pone en juego o activa representaciones de lo que se entiende por comunidad nacional, largamente aceptada y sedimentada socialmente (Karasik, 2000; Caggiano, 2007).

Por otra parte, tales fronteras se ha visto que responden a una construcción cultural de larga data resultando en un clivaje “nosotros”-“ellos” que pareciera tener mayor peso que los nacionalismos en sí, de los que hablan Schiller y Fouron (1999) a raíz de una marginación, falta de integración o aislamiento. Vale decir que en la procesión del Señor de los Milagros está implícito todo un reposicionamiento de los residentes peruanos en la vida pública, y lo es sobre la base de una organización minuciosa, que ofrecen los procesos de comunalización sociorreligiosos.

No sería justo concluir que en el país de destino siempre son recibidos sólo embates, pues existen también vínculos de solidaridad. En la procesión misma participan fieles que son locales o incluso, luego de varios intentos de la hermandad de ingresar a la Iglesia y no conseguir hacerlo, se dio apertura de un espacio propio en la Basílica y esto gracias a los esfuerzos de un sacerdote que estuvo diez años en actividad allí, de

nacionalidad argentina, que finalmente adoptó el hábito morado y la consideración de la imagen del Cristo. Los residentes peruanos en Buenos Aires, en ciertos aspectos de la ciudadanía cultural han logrado importantes reposicionamientos en la sociedad de destino, pero es preciso reflexionar sobre los desencuentros, en tanto pueden afectar su condición de ciudadanos en general y construir ciudadanía relegadas.

## Bibliografía

- Canelo, B. (2016-2018). “Votar desde el exterior. Las experiencias boliviana y peruana en Argentina”. *Temas de Antropología y Migración*, 8, pp. 132-157.
- Besserer, F. (2013). “Micropolíticas de la diferencia en una comunidad transnacional”. En Grimson, A. y K. Bidaseca (Eds.). *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia* (pp. 263-278). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Bosniak, L. (2000). “Citizenship Denationalized”. *Journal of Global Legal Studies*. 2 (7), pp. 447-509.

- Caggiano, S. (2007). "Madres en la frontera: género, nación y los peligros de la reproducción". *Íconos*. 28, pp. 93-106.
- Grimson, A. (1999). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.
- Guber, R. 2004. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Hall, S. 1983 [2017]. "El culturalismo". En: *Estudios culturales 1983. Una historia teórica* (pp. 51-83). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Karasik, G. (2000). "Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana". En Grimson, A. (ed.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (pp, 152-184). Buenos Aires, Argentina: Ciccus-La Crujía.
- Lapenda, Marina. 2017. "El señor de los milagros: expresión del transnacionalismo religioso de la migración peruana en la ciudad de Buenos Aires", IV Jornadas de cultura, territorio y prácticas religiosas, II Coloquio latinoamericano Territorios, fiestas y paisajes peregrinos. Geografías de lo sagrado en la contemporaneidad. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes (UNQ), 4 y 5 de mayo de 2017.
- Merenson, S. (en prensa). "Redes, prácticas e remesas políticas: a Frente Ampla do Uruguaina Argentina e o voto transnacional". *Sociologia & Antropologia*.
- Narvaja de Arnoux, E. (2009) "El análisis del discurso como campo interdisciplinario". En *Análisis del discurso*. Buenos Aires, Argentina: Santiago Arcos.
- Mitra, Subrata K. (2013). "Introduction: Citizenship as Cultural Flow-Shifting Paradigms, Hybridization". In: Mitra, Subrata K (Ed.) *Citizen as a Cultural Flow. Structure, Agency and Power*. New York, Estados Unidos: Springer.

Sassen, S. (2010). "Sujetos fundacionales de pertenencia política: el cambio en la relación actual con el Estado nacional". En: *Territorio, autoridad y derechos* (pp,349-403). Buenos Aires, Argentina: Katz.

Segato, R. L. (1998). *Alteridades históricas/ identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Brasilia, Brasil: Universidad de Brasilia.

Schiller, N. G. y F. Georges E. (1999). "Terrains of blood and nation: Haitian transnational social fields". *Ethnic and Racial Studies*. (22) 2, pp. 340-366.

Stolcke, V. (1997). "The «Nature» of Nationality" in Bader, Veit (Ed.), *Citizenship and Exclusion*. (pp. 61-80). Londres, Inglaterra: Macmillan Press.

este trabajo. A la biblioteca pública de la Legislatura de la Provincia de Buenos Aires, por el material de archivo consultado. A Marco, por la compañía en el "campo".

### Agradecimientos

A Elsa, Carlos, Enrique y María de la Hermandad del Señor de los Milagros. A Elvis. A Sergio Caggiano y Silvina Merenson por el seminario "Debates contemporáneos sobre ciudadanía y nacionalidad" (IDES, 2017), del cual resultó