

CUANDO LA TRADICIÓN HABITA EN EL TERRITORIO DEL ALMA, LOS HOMBRES EMIGRAN CON ELLA. LA NUEVA ETNIA DE LOS PERUANOS-VENEZOLANOS EN CARACAS.

Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti*

Abstract:

This paper focus on insight into peoples' collective imaginary symbolic land traditions and how by any reason these people are forced to emigrate within or outside the country, such traditions keep up on certain conditions, and men try to restore them in the place they settle. We have chosen to illustrate our paper the emigration of Peru to Venezuela, especially to Caracas where they celebrate their festivities in honor of Señor de los Temblores. We also wish to stand that this migration could be seen as an internal one as long as we assume ourselves as Andean and Amazonian to show off two lands common to some of our countries. These migrations' historical and anthropological contexts are Capitalism on its current globalization step and worldwide phenomenon, respectively, assumed as a constant human search for new horizons. Both terms can be joined onto one single Word as Glocalización, for our purpose which is the creation of a new breed of Peruvian-Venezuelan that we have framed as an example of symbolic Glocalización. We focus on academic fields such as cultural space Sociology, Land Anthropology and History of judgment.

* Profesor Titular de la UCV. Miembro del Comité Directivo del CEA-Vicerrectorado Académico UCV. Sociólogo (1978), Técnico Superior en Folklore (1975), Baccalaurato Filosófico (2001-03), Especialista en Administración Cultural (OEA, CLACDEC, ENHAP-1981), Estudios de Maestría en Historia de América (UCV, 1983-84), Doctor en Ciencias Sociales (UCV, 1998). Profesor de la Escuela de Filosofía (1989-), de la Maestría en Diseño Arquitectónico y del Doctorado en Ciencias Sociales de la UCV. Autor y/o co-Autor de 22 libros. Miembro seleccionado del Programa de Estímulo al Investigador de la UCV (PEI), del Sistema de Promoción del Investigador del Ministerio de Ciencia y Tecnología (SPI-Nivel III) y de la Comisión Nacional de Beneficios Académicos de la FAPUV (CONABA-Nivel I). Premio Latinoamericano de Ensayo Nueva Sociedad y Fundación Friedrich Eibert, años 1988, 1990 y 1991. Premio a la trayectoria del Investigador, APUCV-2000. Desde 1991 Coordinador General de la ONG Centro de Investigaciones Socioculturales de Venezuela (CISCUVE). eago@telcel.net.ve

Keywords: *Symbolic land – Andean Tradition – Symbolic imaginary – Popular creed – Globalization – Glocalización – Glocalización simbólica – World-wide phenomenon – Cultural Sociology – Land Anthropology – History of judgment.*

Tratar el tema de las migraciones humanas y sus consecuencias culturales, amerita de entrada el que debamos ubicar dichas movilizaciones, en los distintos contextos históricos y antropológicos donde se realizan. Por tal razón al hablar de las migraciones que ocurren en nuestra área andina a partir del siglo XX, debemos ubicarlas en el marco histórico del desenvolvimiento del sistema capitalista mundial, en lo que se caracteriza como el paso de la etapa del llamado capitalismo monopolista a la actual fase de capitalismo globalizado y globalizador. Y al hablar de globalización, la ubicaremos dentro del marco antropológico de los procesos universales de mundialización o ampliación permanente del mundo conocido.

Dentro del marco histórico, es importante esta distinción tipológica del capitalismo, no sólo por prurito académico, sino porque efectivamente nos dice mucho acerca de las cualidades de los fenómenos sociales que se producen en los diferentes períodos históricos. Pues a pesar de ser cierto que las migraciones humanas siempre han existido desde el comienzo de la humanidad¹, no menos cierto es que en cada situación histórica significan cosas diferentes y no sólo por las cualidades propias a todo evento migratorio², sino especialmente por las consecuencias cuantitativas y cualitativas que generan sobre la escala territorial y social afectada.

En el caso que nos ocupa, el de las migraciones en el área andina en el siglo XX, diferenciamos las de la etapa del capitalismo monopolista y la de la etapa que comienza en los sesenta con la transnacionalización del capital, luego con la transnacionalización de la mano de obra con la llamada maquila y concomitante a ambos procesos, el desarrollo del sector cuaternario de la economía; la comunicación y la información radioeléctrica, que ha prestado su cualidad de la

-
- 1 .-Basta recordar lo que significó la migración del homo sapiens sapiens proveniente de África, hará 40.000 años, quienes al desplazarse por Europa, fueron aniquilando paulatinamente al homo de neardenthal hasta desaparecerlo por completo.
 - 2 .-Que dan origen a tipologías específicas como las señaladas por Héctor Martínez cuando habla de: migraciones cíclicas, migraciones permanentes, migraciones golondrinas, migraciones por etapas y migraciones por saltos o etapas (Héctor Martínez (1970).-**Las Migraciones internas en el Perú**. Caracas. Monte Ávila Editores. Pp. 275)

“revolución de las comunicaciones y la informática”, para bautizar toda la etapa con el nombre de globalización.

Nos centraremos en la última etapa, especialmente desde la década de los setenta y sólo aludiendo a la migración de peruanos a Venezuela (especialmente a Caracas) y al cómo se construyen como comunidad étnica bicultural-binacional³, nacional americana⁴ y geo-americana⁵, en la capital venezolana, utilizando sus rasgos culturales específicos –especialmente sus devociones religiosas– para fijar sus límites étnicos⁶.

En cuanto al marco antropológico de la globalización, la definiremos como la etapa actual de la mundialización, entendida como la permanente búsqueda del hombre de ampliar su mundo conocido.

Ambos procesos histórico y antropológico los abordaremos en la primera parte de este artículo, engranando la globalización con la glocalización, entendida esta como la primacía de lo local. Pues partimos de la hipótesis de que es en los procesos de glocalización donde hay que insertar las migraciones del último tercio del siglo XX, que casi inevitablemente están conduciendo a una construcción de nuevas identidades culturales y étnicas, que podría decirse forman parte de una estrategia de la humanidad de humanizarse desde abajo.

- 3 .-Hemos definido como comunidades étnicas biculturales-binacionales: aquellas conformadas por personas “que en algunas de las tres generaciones inmediatas tienen a alguien nacido en otro país, digamos el abuelo, la abuela, el padre, la madre o alguno de sus hijos”. Enrique Alí González Ordosgoitti (1996).-*Agenda Cultural para la Venezuela del Tercer Milenio*. Caracas. UPEL, Vicerrectorado de Extensión, FEDEUPEL, Colección Cátedra Libre de Culturas Residenciales Populares, Eloy G. González.
- 4 .-Definimos como Comunidad Étnica Nacional Americana: “comunidad de americanos que viven en un país de América distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad nacional americana.” Enrique Alí González Ordosgoitti (1991).-**Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 154.
- 5 .-Definimos Comunidad Étnica Geoamericana, como aquella “comunidad de americanos que viven/o no, en un país distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad relacionada con un fenómeno geográfico internacional americano, antes que con su propio país de nacimiento. Esta comunidad étnica puede haberse originado por la colonización española (caso de los centroamericanos y de los sureños y de los andinos) o por la colonización inglesa (caso de los west indians).” Enrique Alí González Ordosgoitti (1991).-**Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 155.
- 6 .-Estamos utilizando el concepto de límites étnicos acuñado por el antropólogo Fredrik Barth (1976).-**Los Grupos Étnicos y sus fronteras**. México. FCE.

En la segunda parte de este artículo nos dedicaremos a analizar las distintas maneras como los peruanos-venezolanos construyen su identidad y sus límites étnicos en Caracas, a partir de finales de la década de los 80, utilizando como principales herramientas: la cualidad de su origen nacional como peruanos, su cualidad de cristianos católicos con devociones comunes especialmente al Cristo de Pachacamilla o Señor de los Temblores.

1. LA GLOBALIZACIÓN COMO GLOCALIZACIÓN: LA PRIMACÍA DE LO LOCAL

El propósito de esta parte es establecer una línea argumental que parta de la diferenciación entre distintos tipos de Mundialización: Antropológica, Tributaria y Capitalista y el alcance de las mismas, lo cual nos permitirá ubicarnos en un contexto más amplio, para comprender las realidades actuales de los procesos de globalización-glocalización y dentro de estos el nuevo rol de las emigraciones.

1.1. LA MUNDIALIZACIÓN ANTROPOLÓGICA

Definimos como Mundialización Antropológica a: **aquellos procesos de desenvolvimiento de las diversas sociedades humanas que tienden a universalizar la experiencia vivida como especie, como mandato de la potencia que tiende a convertirse en acto, potencia anidada en su sustancia primera.** La Mundialización Antropológica descansa en el axioma —ampliamente demostrado en la actualidad— de la unicidad de la humanidad:

“La humanidad es una sola desde sus orígenes. Ya ha comenzado a conocerse el itinerario del poblamiento del planeta Tierra, a partir del núcleo de homínidos que apareció en África Oriental, para bajar por el Nilo, poblar África, atravesar el Mediterráneo y el istmo de Suez, conquistar Europa y Asia, pasar por el estrecho de Bering y cruzar quizás el Pacífico para instalarse (en una época más reciente) en América”. (Amin, 1997: 14-15)

Esta Mundialización se expresa en todas las sociedades a través de la necesidad de ampliar el mundo conocido, del asombro y miedo ante el extraño, que sin embargo se considera imprescindible para poder definir lo propio. Esta

noción de “mundo conocido” (González Ordosgoitti, 1998: 746ss) tiene un papel clave en la conformación del Horizonte Mental de la Época (González Ordosgoitti, 1998: 745ss), dentro del Imaginario Colectivo de cada sociedad.

Esta Mundialización Antropológica está corroborada en los hechos, pero se mantiene en un nivel tal de abstracción que no posibilita la comprensión de los fenómenos de mundialización que transcurren en nuestros días. Estas aseveraciones son respaldadas por Amin:

La tesis según la cual todas las sociedades humanas habrían constituido en todos los tiempos un sistema mundial integrado, en permanente evolución, sin que el capitalismo haya representado un corte cualitativo, propone una filosofía de la historia que parte a fin de cuentas del concepto de competencia. Es cierto que procede de una observación realista de los hechos, a saber, que todas las sociedades del planeta, en todas las épocas, han estado de alguna manera en competencia unas con otras. No importaría que hayan tenido conciencia de ello, dadas las relaciones que mantenían o no entre sí... En este nivel de abstracción existe un sólo mundo, porque existe una sola humanidad... (Amin, 1997: 20)

Amin acepta la tesis de lo que estamos llamando la Mundialización Antropológica, explicada por él como la tendencia de universalizar las experiencias humanas, pero a su vez señala sus limitaciones:

“Este discurso no es erróneo, pero se sitúa en un nivel de abstracción demasiado elevado, que reduce el verdadero problema, consistente en saber cómo se manifiesta esta competencia”. (Amin, 1997: 20)

Las respuestas de cómo se manifiesta la competencia en las diferentes sociedades nos lleva a considerar la insuficiencia explicativa de la Mundialización Antropológica y hablar de otras formas históricas de Mundialización.

1.2. LA MUNDIALIZACIÓN DE LOS SISTEMAS DE SOCIEDADES TRIBUTARIAS MEDITERRÁNEAS Y SU ANALOGÍA CON LAS SOCIEDADES TRIBUTARIAS ANDINAS Y MESOAMERICANAS

El científico egipcio Samir Amin aborda el tema de la mundialización, a partir de una proposición que intenta vertebrar los principales desarrollos históricos ocurridos en Eurasia, desde el 300 a.C. hasta el siglo XV. En tal sentido,

utiliza como principal herramienta teórica el concepto de modo de producción agrupado en dos familias: la familia comunitaria y la familia tributaria claramente diferenciadas y antagónicas.

En la familia comunitaria existe ausencia del Estado y de la ideología del parentesco (en la etapa comunitaria) y el predominio de la instancia económica, a través del mercado generalizado y una ideología economicista en la etapa capitalista. En la familia tributaria el predominio proviene de la instancia político-ideológica, representada por el Estado y la ideología metafísica que termina cristalizando el poder social bajo una forma “estatista-ideológica-metafísica”.

En este aparte hablaremos de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo, por ser las que más directamente están en la génesis de lo que dará en llamarse la cultura occidental, que además es en la que está inmersa América Latina desde el siglo XV. Los límites temporales y geográficos de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo son señalados por Amin:

He propuesto fechar el nacimiento del “sistema mediterráneo” con la conquista de Alejandro Magno (tres siglos a.C.), y distinguir un solo periodo largo, que va desde esta fecha hasta el Renacimiento y que engloba primero el “Oriente Antiguo” (alrededor de la cuenca oriental del Mediterráneo) y luego el Mediterráneo entero, con sus prolongaciones árabe-islámica y europea. La tesis que he propuesto abarcaría un (solo) sistema tributario, que se extiende del 300 a.C. (con la unificación de Oriente por Alejandro Magno) hasta el año 1492. (Amin, 1997: 11-12)

Esas sociedades son conceptuadas como “áreas culturales”⁷: “Se trata de una sola “área cultural”, cuya unidad se manifiesta en la formulación metafísica común (ideología tributaria de la región), más allá de las expresiones sucesivas de esta metafísica (helenística, cristiana de Oriente, islámica, cristiana de Occidente)”. (Amin, 1997: 12)

Dentro de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo se observan dos tipos de regiones: centrales (Oriente mediterráneo) y periféricas (Occidente europeo), las cuales mantenían un intenso proceso de intercambio alrededor de distin-

7. Esta noción de “área cultural”, que Amin utiliza para describir y agrupar a las sociedades mediterráneas, luego será utilizada por nosotros para hablar –al igual que numerosos autores– de “área cultural andina”, ubicando a la misma como el contexto en el cual se efectúan tanto las migraciones Perú-Venezuela, como la construcción de la nueva etnia Peruana-Venezolana en Venezuela.

tos centros ya que no existía una polarización extrema, que sólo sería alcanzada en el capitalismo:

Estos intercambios fueron el soporte de una redistribución importante del excedente. Sin embargo, la “centralización” eventual del excedente se encontró, en lo esencial, asociada a la centralización del poder político. Desde este punto de vista, el área cultural en su conjunto jamás constituyó un solo “Estado imperial unificado” (salvo durante los dos cortos periodos del Imperio de Alejandro y luego del Imperio romano, que abarcaron en aquel entonces el conjunto de regiones centrales del sistema. (Amin, 1997: 12)

En las Sociedades Tributarias del Mediterráneo están presentes procesos de Mundialización, expresados en los intensos grados de intercambio que incidían en la profundización de la transculturación y generaban características similares en el plano de los sistemas de ideas que intentaban explicar el mundo, de las cosmovisiones:

En el plano –decisivo– de la ideología, veo por el contrario que, desde la fase helénica (del año 300 a.C. hasta los primeros siglos de nuestra era) hasta florecer luego en las formas cristianas (oriental y luego occidental) e islámica, se elabora la ideología tributaria, con su característica fundamental: el predominio de la preocupación metafísica. (Amin, 1997: 12-13)

La existencia del Sistema Tributario Mediterráneo se daba aparejado con otros Sistemas Tributarios regionales con quienes compartía características comunes:

A partir de las conceptualizaciones propuestas, pueden ubicarse sin dificultad cierto número de sociedades tributarias que llegaron más o menos al mismo desarrollo general, por sus técnicas productivas, instrumentos, gama de productos, formas de organización del poder, sistemas de conocimientos e ideas...(Amin, 1997: 16)

Dentro de este concepto de Sociedades Tributarias podrían ser incluidas sin un dejo de dudas, algunas de las desarrolladas en América que no tuvieron contacto previo con las conformadas en el eje del Mediterráneo, por lo cual no podría aducirse que el desarrollo americano fue por difusión de otros centros

civilizatorios como el Mediterráneo, sino como hoy es universalmente aceptado, las sociedades tributarias americanas o Imperios Teocráticos de Regadío para utilizar el concepto del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, tuvieron un desarrollo autónomo y autóctono. Entre estas sociedades podemos citar las del área mesoamericana (Mayas y Aztecas) y las del área andina (Tiahuanaco, Imperio Incas, Señorío Aymará, Señorío Muisca).

Las Sociedades Tributarias del área cultural mediterránea, además de tener características comunes se producían entre ellas gruesas corrientes de intercambio, que constituían formas de Mundialización constantes:

La autonomía de los distintos sistemas tributarios no excluye relaciones de intercambio económico ni de otro tipo entre ellos, ni excluye que estos intercambios hayan podido ser importantes. Sin hacer referencia a estos intercambios, difícilmente podrían comprenderse muchos de los hechos y de las evoluciones históricas: las transferencias de tecnologías de toda índole (la brújula, la pólvora, el papel, la seda que dio su nombre a las rutas en cuestión, la imprenta, las pastas alimenticias chinas, que se volvieron italianas...), las migraciones de ideas religiosas (el budismo se transfiere de la India a China y Japón, el Islam viaja hasta Indonesia y China, el cristianismo hasta Etiopía, el sur de la India y Asia Central)... (Amin, 1997: 18)

Igual cantidad y cualidad de intercambios se efectuaban en América de tres maneras específicas: intercambio entre las Sociedades Tributarias o Imperios Teocráticos de Regadío de manera intrarregional (relación entre mayas y mexicas, aztecas o entre incas y aymaras); una segunda manera se producía entre las Sociedades Tributarias de diversas regiones, es decir de manera interregional (tal como está demostrado en los intercambios económicos y culturales que a través del Océano Pacífico mantenían las civilizaciones mesoamericanas con las civilizaciones andinas) y tercero, los intercambios entre los Imperios Teocráticos de Regadío y las sociedades aborígenes que tenían otras formas de organización política y económica. Constituyendo esas tres formas de intercambio procesos de Mundialización Americana, previos a los nuevos procesos de Mundialización que se pondrán en marcha a partir del siglo XV con el contacto con las Sociedades Tributarias Mediterráneas.

Pero estas formas de Mundialización tanto en el área cultural Mediterránea como en el área americana –no convergían en un centro rector, sino en múltiples centros situados a escala regional:

Más allá de los intercambios que pudieron servir de base para la existencia de formas protocapitalistas vivaces, vinculadas entre sí (de China e India al mundo islámico, el Sahel africano y el mundo medieval europeo), y para las transferencias de excedentes (quizás decisivas en los principales nudos de la red de intercambio), es cierto que no existe en el nivel del sistema mundial una centralización del excedente que se compare con la que caracteriza al mundo moderno. Esto se debe a que la centralización del excedente opera en esta época sobre todo en asociación con la del poder, y a que no existe forma alguna de “Imperio-mundo”, ni siquiera de “poder-mundo” que pueda compararse a lo que será la hegemonía británica en el siglo XIX, o la de Estados Unidos en la actualidad. (Amin, 1997: 18)

Estos múltiples centros de los Sistemas Tributarios trajeron como efecto su débil capacidad de polarizar –al contrario de como sucede en el sistema capitalista– razón que lleva a Amin a reservar el nombre de Sistema Mundial sólo para el Capitalismo. Pero independientemente de la calidad de sistema mundial de este y de ausencia de sistema mundial de las sociedades tributarias, ambas son formas particulares que ha asumido la Mundialización. Por lo que podríamos decir que las Sociedades Tributarias Andinas y Mesoamericanas ya habían transitado por procesos de mundialización, por lo que hay que entender que los procesos actuales de globalización no son más que la continuidad de la mundialización vivida por estas sociedades desde hace siglos con la diferencia, de que esta vez se realiza bajo el marco del sistema capitalista en la fase recién comenzada en el último tercio del siglo XX y que se ha dado en llamar globalización. Similitudes que al estar enmarcadas en un mismo movimiento de ampliar el mundo conocido, será posible esperar algunas características comunes entre los procesos de mundialización previos al capitalismo y los procesos de mundialización en el capitalismo, aunque por supuesto sin obviar las claras diferencias que también serán posibles de encontrar.

1.3. LA MUNDIALIZACIÓN CAPITALISTA

Ya vimos las características de la mundialización en los sistemas de la familia tributaria, vamos a referirnos a continuación a la Mundialización capitalista:

Por mundialización capitalista entiendo que las evoluciones que rigen el sistema en su conjunto determinan el marco en el que operan los “ajustes” locales. Dicho

de otro modo, este punto de vista sistémico relativiza la diferencia entre “factores externos y factores internos”, puesto que todos los factores son internos a escala del sistema mundial. (Amin, 1997: 5)

Vemos aquí, que a diferencia de la Mundialización Tributaria, la Mundialización Capitalista se comporta como un sistema cuyo eje que lo vertebra es la Ley del Valor a favor del capital y en contra del componente del trabajo:

A escala del sistema capitalista mundial, sin embargo, la ley del valor mundializada opera sobre la base de un mercado trunco, que integra el comercio de los productos y los movimientos del capital, pero excluye la fuerza de trabajo. La ley del valor mundializada tiende entonces a uniformar los precios de las mercancías, pero no las remuneraciones del trabajo, cuyo abanico de distribución mundial es de lejos más abierto que el de la distribución de las productividades. (Amin, 1997: 6)

Otra diferencia entre el Capitalismo y los Sistemas Tributarios se expresa en la alta capacidad de polarización del primero respecto al segundo:

Desde los puntos de vista cualitativo y cuantitativo, y por el espacio en el que opera (el planeta entero), la capacidad de polarización que se expresa a través de la ley del valor mundializada no tiene comparación con las tendencias a la polarización limitadas de los sistemas tributarios (regionales) anteriores. (Amin, 1997: 6)

El capitalismo diverge del tributario en dos rasgos generales que interesan señalar, el predominio de lo económico y el carácter mundial y no regional:

En este marco, el corte cualitativo del capitalismo conserva toda su validez. Se expresa por una transformación fundamental: el predominio de lo económico reemplaza al de lo político-ideológico. Por lo mismo, el sistema capitalista mundial es cualitativamente diferente de todos los sistemas anteriores, que son por fuerza regionales, cualquiera que haya sido la densidad de las relaciones que hayan podido mantener con otros. (Amin, 1997: 6-7)

La característica de ser sistema mundial es la principal cualidad de la Mundialización Capitalista, al contrario de la Mundialización Tributaria cuya cualidad era la de estar conformada por varios sistemas regionales no articulados mundialmente. La aparición de esta forma de Mundialización como sistema mundial nos remite al siglo XV y coloca de relieve el papel de América:

El sistema mundial no es la forma relativamente reciente del capitalismo, que se remontaría únicamente al tercer tercio del siglo XIX, cuando aparecen el “imperialismo” (en el sentido que Lenin dio a este término) y el reparto colonial del mundo. Por el contrario, cabe señalar que esa dimensión mundial se expresa desde los orígenes, y se mantiene como una constante del sistema en las sucesivas etapas de su desarrollo. Admitiendo que los elementos esenciales del capitalismo hayan cristalizado en Europa a partir del Renacimiento, 1492 –cuando se perfila la conquista de América– sería la fecha del nacimiento simultáneo del capitalismo y del sistema capitalista mundial, y los dos fenómenos serían inseparables. (Amin, 1997: 8)

Hasta aquí hemos visto tres tipos de Mundialización: Antropológica, Tributaria y Capitalista. De seguidas vamos a continuar con la Mundialización Capitalista en su forma actual llamada Globalización.

1.4. LA GLOBALIZACIÓN COMO LA ETAPA ACTUAL DE LA MUNDIALIZACIÓN CAPITALISTA: SU ALCANCE ECONÓMICO Y LAS MIGRACIONES HUMANAS COMO ACTIVIDADES ECONÓMICAS AL MARGEN

La Globalización puede ser definida como la etapa punta actual de la Mundialización Capitalista, con características específicas que sirven para distinguirla de otros momentos, tanto del desarrollo del capitalismo como de otras etapas de la humanidad, es decir se está ante un fenómeno social original que es necesario tratar de describir y analizar con detalle. En este trabajo sólo nos detendremos en dos de sus caracterizaciones: la económica y la espacial.

Comencemos por la definición de globalización económica:

(...) la Comisión Europea ha proporcionado una definición clásica en esta línea de pensamiento: La globalización se puede definir como el proceso mediante el cual los mercados y la producción de diferentes países están volviéndose cada vez

más interdependientes debido a la dinámica del intercambio de bienes y servicios y a los flujos de capital y tecnología. No se trata de un fenómeno nuevo, sino de la continuación de desarrollos que habían estado funcionando durante un tiempo considerable. (Comisión Europea, 1997, página 45). (Thompson, 1999: 1-2)

Para precisar mejor los contornos de la globalización económica, es necesario distinguir entre economía mundial internacionalizada y economía mundial globalizada. La economía mundial internacionalizada sería:

(...) una economía en la que las principales entidades siguen siendo las economías nacionales, o agentes que siguen atados a un determinado territorio nacional. Si bien hay una integración y entretrejimiento creciente entre estas entidades, existe una relativa y permanente separación entre el escenario 'doméstico' y el escenario internacional, de modo que los procesos, acontecimientos e impactos internacionales se reflejan a través de marcos, políticas y procesos esencialmente nacionales. Esto significa que una economía mundial internacional estaría articulada 'hacia arriba', por decirlo así, desde los agentes nacionales hasta el nivel o esfera internacional... Los principales agentes privados en este tipo de economía serían las empresas multinacionales. Éstas mantendrían una clara base nacional, un estilo de gestión y una formación de personal nacional. Aún estarían efectivamente reguladas y supervisadas por las autoridades "del país de origen" y seguirían funcionando fundamentalmente en relación a su país de origen base. La imagen aquí, por lo tanto, sería la de un capital asentado nacionalmente en permanencia. (Thompson, 1999: 2)

De manera muy distinta se caracteriza la economía mundial globalizada:

Aquí la entidad principal es la propia economía global, que representaría una nueva estructura de relaciones económicas no asentadas. Se trata de una economía que existe 'por encima', y autónomamente, de las economías y agentes nacionales, proyectando su perfil sobre ellos dándoles su especial carácter y forma, envolviéndolos en su propia dinámica. Por lo tanto, está articulada 'hacia abajo'... Determinaría que puede y no puede realizarse a nivel nacional, tanto por parte de los organismos públicos como privados. Se trataría de una economía que escapa al 'gobierno', tipificada por fuerzas del mercado no organizadas y descontroladas. Los principales agentes serían las empresas transnacionales. Éstas representan a organizaciones que se han desprendido de cualquier base nacional. Estas empresas están montadas, producen y comercializan auténticamente a nivel internacional. Pretenden encontrar unas ventajas competitivas y los beneficios más

seguros y cuantiosos, buscando por todo el mundo lugares de producción baratos pero eficaces. El suyo sería un estilo de gestión y de personal internacionalizado. Por lo tanto, la imagen en este caso es la de un capital móvil que busca en todo el mundo las ventajas de la competencia. (Thompson, 1999: 2)

La economía mundial internacionalizada se caracteriza por el papel importante de las economías nacionales; se mantiene la separación entre el escenario doméstico y el escenario internacional; la articulación se realiza desde arriba y los principales agentes son las empresas multinacionales, con un perfil de gestión y de personal marcado por el carácter nacional de la forma de organización del trabajo; la autoridad de la supervisión está en manos del país de origen, consolidando la imagen de un capital asentado nacionalmente de manera permanente.

Por el contrario, la economía mundial globalizada se define por el papel negado de las economías nacionales, existiendo por encima de las mismas; la imbricación de los escenarios domésticos nacionales en un nuevo escenario globalizado; los procesos de articulación se realizan desde abajo y los principales agentes son las empresas transnacionales, con un perfil de gestión y de personal internacionalizado; la autoridad de la supervisión no está en manos de ningún país, sino del propio capital que se desplaza móvilmente por todo el mundo buscando ventajas comparativas.

Estas cualidades de la economía mundial globalizada inciden en el debilitamiento de las economías nacionales y por ende, en el consiguiente recorte de las atribuciones de los Estados nacionales. Si bien algunos destacan lo funesto de estas tendencias, es adecuado saber cual es su real incidencia en la actualidad cuestión que es posible medir a través de los flujos financieros, especialmente el comportamiento de los FDI (Inversiones Extranjeras Directas, por sus siglas en inglés):

Como hemos visto, el grado de integración colectiva real en la economía internacional sigue siendo sorprendentemente bajo, a pesar de las discusiones sobre el aumento de los flujos de FDI mencionados más arriba. La imagen de un capital productivo errante que vaga por el mundo buscando los costes laborales más bajos, los riesgos más bajos y el lugar más rentable para asentarse es una imagen exagerada. El alcance de la producción internacionalizada aún sigue limitado. Hacia 1995, la producción basada en el extranjero se calculaba en torno al 7,5% de la producción mundial (era el 4,5% en 1970) (Thompson, 1999). También es importante reconocer que los FDI sólo contribuyeron con alrededor del 5,2% en

la formación de capital bruto fijo en 1995 y el stock de FDI hacia el interior representaba sólo el 10,1% del PIB mundial (Thompson, 1999). (Thompson, 1999: 10)

Esta limitación cuantitativa del flujo financiero identificado con el capital transnacional se contrapone con la importancia cuantitativa del ahorro interno:

Por lo tanto, aún no existe un sustituto para el ahorro doméstico en aras del proceso de desarrollo económico. Los países no pueden pedir prestado el camino hacia la prosperidad. El sistema financiero internacional está lejos de ser un sistema integrado y, desde luego, no lo suficientemente integrado como para permitir que una economía pida prestado suficiente capital en el exterior para una estrategia eficaz de desarrollo nacional. Además, cuanto más pide prestado un país, más está acumulando problemas de pago de su deuda. Por lo tanto, la clave para una estrategia exitosa de desarrollo sigue siendo la movilización de los ahorros domésticos, que pasan a formar la base de cualquier programa de inversión nacional serio. (Thompson, 1999: 10-11)

De los componentes cuantitativos en la economía mundial entre ahorro nacional y flujo financiero transnacional, se desprende una conclusión cualitativa: **la economía mundial globalizada es una parte muy minoritaria de la economía mundial, mientras que las economías nacionales ocupan una parte harto significativa de la misma, por lo que la globalización económica representa una tendencia que dista muy lejos de ser la hegemónica**, tan sólo puede decirse que es un sentido reciente de dirección de parte de la economía mundial, pero del cual no puede pronosticarse apocalípticamente que ese es el destino de la misma, salvo que adoptemos un tono teleológico cuya única justificación es ideológico, en el sentido de falsa conciencia.

En este marco económico limitado de la globalización debemos ubicar el impacto económico de las migraciones humanas que se realizan en la actualidad, incluyendo por supuesto las efectuadas del Perú a Venezuela desde mediados de la década de los setenta del siglo pasado. De esta manera el flujo de divisas que tienda a existir entre los migrantes peruanos en Venezuela y sus familiares en el Perú, podríamos definirlo como intercambios económicos al margen de la globalización, insertados en procesos más tradicionales como el de ahorro interno (peruanos en Venezuela) e inversión en la reproducción familiar (por ser el destino mayoritario de las divisas su inversión microlocal y familiar), antes que inversión productiva internacional o globalizada.

1.5.-LA GLOBALIZACIÓN Y SU ALCANCE ESPACIAL: LA GLOCALIZACIÓN

El mismo término de Globalización nos induce a pensar en un espacio que es del mismo tamaño de la tierra, pareciendo que sustituyese las dinámicas espaciales de otras escalas para subsumirlas a la suya propia. Algunos pudieran pensar que se trata de unas relaciones interfronterizas que se encuentran en un nivel superior creando un espacio nuevo, que ha absorbido los anteriores. Thompson critica tales posturas y acuña el término de Glocalización:

El enfoque sugerido más arriba pone de relieve las interacciones transfronterizas. En este sentido, es relativamente convencional. Un enfoque alternativo que proporcione otra definición del rasgo único del período de 'globalización' consiste en sugerir que las fronteras ya no son el rasgo clave del actual sistema internacional. Que lo 'global' es lo 'local' es una manera de expresar la llamada *glocalización*. De esta manera, la globalización funciona... *imbricando* los rasgos internacionales, y no necesariamente transfronterizos, en el nivel local. Se convierte en parte del tejido de lo local... cuando analicemos el establecimiento de las prácticas internacionales de fijación de normas, la manera en que lo internacional y lo nacional o local se influyen mutuamente es una parte importante del proceso de internacionalización. Sin embargo, ¿cuándo han sido diferentes las cosas? Siempre ha existido una relación entre lo internacional y lo nacional o local de modo que éstos se condicionan y limitan mutuamente. (Thompson, 1999: 3)

Esta cita de Thompson aclara la necesaria relación entre las distintas escalas espaciales: **lo global, lo nacional, lo regional y lo local no se subsumen, sino que mantienen relaciones dialécticas entre sí y además desde siempre.** Es decir los procesos de Mundialización Antropológica siguen existiendo, tanto en los procesos de Mundialización Tributaria (fácil de percibir en la historia de la filosofía occidental y en la historia de las religiones mediterráneas, incluida el cristianismo), como en la Mundialización Capitalista, incluida su etapa actual de globalización. Quizás una de sus aristas más sugerentes, es que se ha profundizado con una intensidad nunca vista la incidencia inmediata de la Mundialización a escala local, gracias fundamentalmente a los dispositivos radioeléctricos y a la informatización.

En los tiempos actuales de globalización pareciera un contrasentido hablar de regionalismos o localismos, a menos que no fuera para demostrar su inviabilidad, su irremediable vinculación con un pasado superado por la propia dinámica de la sociedad mundial. Quienes así piensan, tienen una concepción inadecuada

de los alcances de los procesos de globalización. Si bien es cierto que estos tienden a cubrir espacios en el ámbito mundial de cierta manera, no menos cierto es que no los cubren todos, sino sólo aquellos que les resultan rentables para la reproducción ampliada de su capital bien sea económico (con la transnacionalización del capital y de la mano de obra a través de la maquila); político (el control de las grandes decisiones políticas que puedan afectar las hegemonías de las potencias agrupadas en los tres Mega Bloques EEUU-Canadá, Unión Europea y Japón y en menor grado la potencia en ascenso de China); comunicacional (promover el acceso a las redes telemáticas y radioeléctricas a los sectores punta de las diversas naciones, que participan en las decisiones relacionadas con la creación de consensos alrededor de las políticas, planteadas en las agendas mundiales elaboradas por los intereses de los países centro) y cultural (asegurar el acceso a las diferencialidades culturales capaces de ser absorbidas por los intentos de aculturación del modo cultural dominante mundial, cuya impronta anglosajona no deja lugar a dudas, pudiendo fagocitar aquellos bienes culturales de los países periféricos más fáciles de convertir en mercancías, tales como la música, la comida y la sabiduría farmacológica tradicional en primer lugar y en segundo lugar la danza y el vestido).

Aquellos espacios no colonizados por la globalización quedan a la libre determinación de sus propias tendencias, que incluyen los momentos de aceptación/impugnación/alteridad de los mismos procesos globalizadores, tales como las tendencias simultáneas de globalización / regionalización o globalización/localización, que da origen a la Glocalización. De manera dialéctica se efectúan estos procesos y por lo tanto le son concomitantes y no simples accidentes o desviaciones, pues está presente aquí el mismo comportamiento que le es inherente a los procesos identitarios.

Todo proceso de Identidad es un llamado para que se nucleen alrededor de un centro, un conjunto de elementos de una sociedad que lucían o estaban dispersos y se les llama a constituir un nuevo Todo que previamente no existía (al menos en el tiempo histórico inmediatamente reciente, independientemente que hubiese existido muy anteriormente en forma real o mítica). Simultáneamente que se convoca y atrae ese conjunto de elementos, se rechaza igualmente a otro conjunto de partes que quedan etiquetadas como distintas, no necesarias para la identidad, es decir que se crea lo diferente, lo otro, lo distinto, los ellos. Al igual como los procesos identitarios ocurren a través de la relación dialéctica entre Identidad-Diferencia, los procesos de globalización se suceden en el marco

del par de opuestos Globalización-Regionalización, o más antropológicamente, Mundialización-Localización.

Por lo que podemos coincidir en el término acuñado por Thompson de Glocalización, que grafica el cambio de tendencia presente tanto en épocas de la Mundialización Tributaria, como del Capitalismo temprano, la cual era el situar el proceso de Mundialización dándose a través de relaciones ínter fronterizas, que sucesivamente iban copando las escalas hacia abajo, hasta llegar a lo local después de pasar por lo nacional y lo regional. La nueva tendencia del Capitalismo Globalizado, es la de imbricar directamente la Mundialización en el nivel mundial y en el nivel local (y por supuesto en los otros niveles de la escala espacial también) de manera simultánea, señalándose con el término Glocalización, la especificidad de la Mundialización Capitalista actual.

1.6. LA NUEVA ETNIA PERUANO-VENEZOLANA COMO EJEMPLO DE LA GLOCALIZACIÓN SIMBÓLICA DEL ESPÍRITU

Esta Glocalización se expresa tanto en los territorios físicos como en los territorios simbólicos. En los físicos es fácilmente visible su existencia de dos maneras fundamentales. Una: la de conservación física del territorio tradicionalmente ocupado combinada con una apertura simbólica total al resto del mundo, tal como hoy podemos observarlo en poblaciones como Otavalo en Ecuador y Quíbor en Venezuela, en donde ambas poblaciones de escala local mantienen una relación económica, comercial, de inversión, de diseños en sus respectivas artesanías, que obedece a las exigencias de un consumidor ubicado en las grandes ciudades del mundo, antes que las de los consumidores ubicados en las poblaciones y ciudades físicamente inmediatas.

La otra: la de la pérdida —por emigración o por ocupación extranjera— del territorio físico tradicionalmente ocupado, combinado con una creación simbólica pública y privada de este territorio en el nuevo espacio geográfico habitado (cuando se ha emigrado), o sólo de creación simbólica privada (en el caso de ocupación extranjera). Como ejemplo de la primera, señalaría a la manera como la Glocalización se manifiesta en los territorios simbólicos que se generan en el proceso de creación de nuevas etnias, tal como es el caso de la nueva etnia en pleno proceso de construcción: los peruanos-venezolanos. Quienes recrean su territorio simbólico a imagen y semejanza de lo “vivido” o “pensado-vivido”

en Lima, a través del organizador central de dicho territorio cual es la Fiesta del Cristo de Pachacamilla o Nuestro Señor de los Temblores, la que actúa a manera de Plaza Mayor, en donde van confluyendo las otras calles de la Memoria Colectiva Peruana-Limeña. La Calle de la Fiesta en Honor de Santa Rosa de Lima, la Calle de la Fiesta en Honor de San Martín de Porres, la Calle de la Gastronomía Peruana llamada también la Calle de los Sebiches y sus alrededores; la Calle de la Música Peruana; la Calle de las Organizaciones Peruanas-Venezolanas y la Calle de la Memoria Histórica Oral de ese Perú lindo que les rebosa el alma.

2. La reconstrucción imaginaria de Lima en Caracas

En el aparte anterior habíamos concluido en la existencia de dos tipos de glocalización: la que realiza una comunidad en el territorio físico que ha ocupado tradicionalmente y la que efectúa una comunidad en otro territorio físico al que ha llegado como migrante y entonces procede a crear un territorio simbólico que se expresa fundamentalmente en los momentos de tiempo social extraordinario, como las fiestas por ejemplo. En este caso vamos a referirnos al segundo modo de glocalización, la glocalización simbólica, tal como se encuentra expresada en la constitución de la nueva etnia peruano-venezolana en Caracas.

Brevemente señalaremos algunos datos de la migración peruana a Venezuela, que nos servirán para describir algunos perfiles cuantitativos de esa nueva etnia. La emigración de Perú en Venezuela ha sido numéricamente escasa si la comparamos con la colombiana, ecuatoriana, chilena, argentina y dominicana. Pero desde mediados de los ochenta, producto de las crisis económicas y políticas vividas en Perú, la emigración hacia Venezuela aumentó hasta lograr consolidar una comunidad con clara conciencia de su particular etnicidad y con disposición a la inversión de las suficientes energías sociales como para obtener una visibilidad respetable.

Los números de las estadísticas oficiales en cuanto a los peruanos ingresados legalmente lucen escasos, pero en los mismos se advierte que no pueden ser cuantificados quienes han ingresado ilegalmente, lo que es muy frecuente dadas las condiciones laxas de control que tiene Venezuela en la inmensa frontera terrestre con Colombia y Brasil, países colocados en el camino entre Perú y Venezuela.

En la población suramericana registrada en Venezuela hasta 1961, peruanos aparecían de terceros después de Colombia y Ecuador con un total de **2.855**⁸.

8. Ver Berglund y Hernández, 1985: 105

Luego para 1972, continuaban igual de terceros, detrás de colombianos y ecuatorianos, con un acumulado de **3.828** personas, quienes representaban el 3,24% del total de suramericanos en el país⁹. Para 1976 se bajó al quinto lugar después de colombianos, argentinos, chilenos y ecuatorianos, con un total de **6.481** personas, lo que representaba un aumento del 78,7% en relación con 1971¹⁰. Para 1977 se volvió al tercer lugar, con **18.061** personas, detrás de Colombia y Argentina¹¹. En 1978¹², con **17.837** y en 1979¹³ con **16.630** se baja al cuarto lugar, detrás de colombianos, argentinos y chilenos. Esos tres años producen un acumulado de **52.528** migrantes peruanos a Venezuela, lo que nos da una clara idea de su importancia numérica. Apreciación cualitativa que es secundada por especialistas en el tema de las migraciones:

Reside también en Venezuela un contingente importante de ecuatorianos y peruanos. De los cuales unos 50.000 poseen algún tipo de visa (residente, transeúnte o visa de turismo caduco). El restante, cuyo número se desconoce, no tiene ningún tipo de documento ya que entraron a Venezuela clandestinamente". (Chi-Yi-Chen, Picouet y Urquijo, 1984: 56)

Resumiendo los datos anteriores tendríamos lo siguiente:

Hasta 1961: 2.865 personas y ocupaban el tercer lugar de suramericanos en Venezuela.

1972: 3.828, tercer lugar.

1976: 6.481, quinto lugar.

1977: 18.061, tercer lugar.

1978: 17.837, cuarto lugar.

1979: 16.630, cuarto lugar.

Por lo tanto, al hablar de la nueva etnia que se ha constituido en Venezuela, los peruanos-venezolanos, nos estamos refiriendo a una comunidad que repre-

9. Ver Berglund y Hernández, 1985: 111

10. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

11. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

12. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

13. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

senta la tercera o cuarta comunidad de origen suramericano en el país, por lo que su importancia resalta de bulto.

2.1. LA PLAZA MAYOR DE LA FIESTA DEL CRISTO DE PACHACAMILLA O NUESTRO SEÑOR DE LOS TEMBLORES O EL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS

En la construcción de la Lima simbólica en la ciudad de Caracas la primera Plaza Mayor que se utilizó fue la celebración de la Fiesta en Honor del Señor de los Milagros de Nazarenas en la Iglesia dedicada a Santa Rosa de Lima, en el sector de Quebrada Honda de la Parroquia de La Candelaria, esto fue en 1989. Veamos de entrada cómo se decidió por tener asiento en una Iglesia dedicada a una santa peruana.

La celebración de esta festividad prontamente servirá de punto de confluencia para la estructuración de un espacio simbólico peruano-venezolano, el cual apenas dos años después –1991- comienza a expresarse de manera formal por escrito en un Boletín promovido por la Hermandad¹⁴. En la primera página del “Boletín de la Hermandad de los Milagros de Nazarenas de la Iglesia Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda (Estación Colegio de Ingenieros) N. 1 Octubre/91”, se proclama la apropiación simbólica del espacio caraqueño por El Señor de los Milagros y a la manera peruana:

Caracas está de fiesta, El Señor de los Milagros, recorrerá las principales calles, entre el cristiano sahumero, las Veladoras-Cantoras y los Hermanos Cargadores, lentamente llagará la procesión, y se escuchará la famosa frase: Avancen Hermanos, Avancen Hermanos. (del lado izquierdo del Boletín está la imagen) Sagrada Imagen que se venera en la Iglesia Fundadora Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda. Por tercer año consecutivo saldrá en procesión por las calles de Caracas el día 26.10.91. Hora: 2p.m. Editorial. ¡Hola Hermano! Se te saluda muy cordialmente a la espera que tú y toda tu familia se encuentren bien con la bendición del CRISTO MORADO, NUESTRO SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS. Desde hoy cuentas con este boletín mensual para conocer todos los acontecimientos que suceden en nuestra Iglesia SANTA ROSA DE LIMA – QUEBRADA HONDA y los programas a realizar por la Junta Directiva (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

14. Ver Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo n. 1.

Observemos cómo en la frase “Caracas está de fiesta” se coloca de relieve lo beneficioso que es para este nuevo territorio (Caracas), el que se celebre esta fiesta, lo cual constituye un mensaje de empatía que busca señalar, en la relación dialéctica entre lo prójimo y lo extraño, que esto que puede resultar extraño (El Señor de los Milagros), es beneficioso y la intención de los proponentes (peruanos-venezolanos) es que deje de ser extraño y se vuelva prójimo lo más rápido posible. Por esta razón se señala que “Por tercer año consecutivo saldrá en procesión por las calles de Caracas”, modo de anunciar a quienes por primera vez saben de esta manifestación, que la misma ya ha salido antes y por lo tanto no habría nada que temer. Pero a su vez se les dice a los peruanos-venezolanos que no conocían de las dos ocasiones anteriores, que se animen a participar, que disminuyan el temor de sentirse partícipes de una manifestación en suelo extraño, pues ya se ha realizado felizmente en dos ocasiones anteriores. Además, en el proceso de que la fiesta deje de sentirse como algo extraño, la Iglesia Santa Rosa de Lima es bautizada y adoptada como “iglesia fundadora” de la celebración, por lo que ya la fiesta comienza a ser parte de la propia historia de la Iglesia. Y además es calificada como: “nuestra Iglesia SANTA ROSA DE LIMA – QUEBRADA HONDA”, de manera que la apropiación es claramente explicitada.

Hay otro punto que es importante destacar en la primera página del “Boletín” y es ver cómo se cumple lo que el antropólogo Roger Bastide en su libro “Antropología Aplicada” señala con relación a las maneras como se produce la interacción entre dos comunidades con culturas distintas, en este caso los peruanos y los venezolanos. Bastide afirma que:

3. Un rasgo cultural, cualesquiera que sean su forma y función, se verá tanto mejor recibido e integrado cuanto más acabadamente alcance un valor semántico en armonía con la esfera de significados de la cultura receptora, es decir, cuanto mejor pueda ser reinterpretado. Digamos, si se prefiere, que los nativos deben reconocer alguna de sus ideas en el nuevo sistema –de recambio- que se les propone, y esto no solo para que lo acepten sino, ante todo, para que resulte eficaz... (Para conceptualizar este proceso) preferimos (el término) de Herskovits, “reinterpretación”, aplicado por su creador a la integración de rasgos culturales nuevos mediante “ajuste” con la cultura receptora. Por otra parte, el concepto de reinterpretación es más rico que el de aculturación controlada, ya que (47) comprende tanto “el proceso por el cual los antiguos significados son atribuidos a elementos nuevos” como aquel “a cuyo través los nuevos valores cambian el significado cultural de las antiguas formas”. (Bastide, 1977: 47-48)

Observamos que al señalarse en el “Boletín” la frase “el cristiano sahumerio”, busca enfatizar la continuidad con la cultura católica dominante tanto en Perú como en Venezuela, por lo que el rasgo cultural peruano expresado en la Fiesta en Honor del Señor de los milagros: “se verá tanto mejor recibido e integrado cuanto más acabadamente alcance un valor semántico en armonía con la esfera de significados de la cultura receptora, es decir, cuanto mejor pueda ser reinterpretado”.

2.1.1. Celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, de la iglesia Santa Rosa de Lima, en 1991

La organización del tiempo extraordinario de una comunidad a través de la fórmula festiva, es una actividad que consume ingentes energías sociales (económicas, políticas, culturales, religiosas), en cada una de las tres etapas en que suelen dividirse esos eventos: preparativos previos, desarrollo del evento y post-evento. A manera de ilustración vamos a detenernos en el primero, para lo cual nos valdremos del trabajo ya citado de Yecutieli y Zannoni de 1992.

Sobre los preparativos de la Festividad en Honor del Señor de Nazarenas nos dicen los siguientes:

Domingo a domingo un grupo de la hermandad, que pueden ser las Sahumadoras o las veladoras-cantoras preparan comidas típicas del Perú las cuales venden frente a la iglesia al terminar la misa de las 11.00 am., con la finalidad de recaudar fondos para comprar los materiales necesarios para el día de la procesión o para el mantenimiento de la iglesia.

-Preparación y realización de eventos especiales (deportivos y bailables) para recaudar fondos tanto para el mejoramiento de la iglesia como para uso interno de la hermandad.

-La solicitud de la permisología en la Jefatura Civil para poder realizar el recorrido procesional en el mes de octubre.

-Solicitud al Perú de los cirios y palos santos utilizados durante la realización de la procesión por las hermanas veladoras y ahumadoras respectivamente.

-Solicitud de servicios de protección y apoyo a Tránsito Terrestre, Policía Metropolitana y Defensa Civil.

-Alquiler de toldos para la venta de comidas y artesanías el día de la procesión en las afueras de la iglesia.

-Inscripción de los hermanos cargadores, Sahumadoras y veladoras-cantadoras.

- Preparación de las credenciales de los participantes activos el día de la procesión.
- Confección de los hábitos para aquellos hermanos que ingresan por primera vez a la hermandad.
- Confección de los trajes típicos de Chalán y de la Marinera tanto para niños como para adultos.
- Preparación del equipo de audio necesario para la misa, salida y llegada de la procesión a la iglesia.
- Contratación de la Banda Musical de la Marina para que entone los himnos de Venezuela, Perú y del Señor de los Milagros el día de la procesión.
- Contratación del grupo musical folclórico de Perú para que entonen notas musicales del Perú.
- Diseño, producción y distribución de la publicidad referida al mes de octubre en general y de la procesión en específico.
- Invitación a personas específicas que intervienen en la misa o durante la procesión.
- Compra de mirra, incienso y carbón para las hermanas Sahumadoras.
- Compra o encargo del Perú del pebetero o incensario.
- Adquisición de seis baterías de 12 voltios.
- Compra de los bombillos necesarios para los reflectores ubicados en el anda.
- Encargo y compra de las flores necesarias para la decoración del Anda, la Iglesia y la alfombra de flores.
- Preparar y acondicionar el carro que es utilizado para reproducir la música grabada en el Perú durante toda la procesión.
- Reproducción del cancionero.
- Contratación de un camarógrafo para la procesión.
- Limpieza de la iglesia.
- Montaje y decoración del Anda.
- Diseño y elaboración de la alfombra de flores.
- Preparación de alimentos para venderla el día de la procesión.
- Colocación y disposición de la tarima y mesones para el día de la procesión.
- Instalación y pruebas del equipo de sonido.
- Ensayo de los hermanos activistas.
- Chequeo del cumplimiento de las normas establecidas para los hermanos activistas.
- Bendición de los hábitos morados.
- Juramentación de los Hermanos del Señor de los Milagros. (Yecutieli y Zannoni, 1992: 106-109)

Treinta y tres (33) grupos de actividades engloban los preparativos, no cabe duda de la inmensa cantidad de energía social que requieren para un hecho tan

complejo como la realización de la fiesta en honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas. Vemos cómo se reproduce la etnicidad específicamente peruana en algunas de esas actividades como las comidas típicas, los sirios, los trajes típicos, la música, los incensarios, las Andas:

- (...) las Sahumadoras o las veladoras-cantoras preparan comidas típicas del Perú
 - Solicitud al Perú de los cirios y palos santos utilizados durante la realización de la procesión por las hermanas veladoras y ahumadoras
 - Confeción de los hábitos...
 - Confeción de los trajes típicos de Chalán y de la Marinera...
 - Contratación de la Banda Musical de la Marina para que entone los himnos de Venezuela, Perú y del Señor de los Milagros el día de la procesión.
 - Contratación del grupo musical folclórico de Perú para que entone notas musicales del Perú.
 - Compra o encargo del Perú del pebetero o incensario.
 - Encargo y compra de las flores necesarias para la decoración del Anda, la Iglesia y la alfombra de flores.
 - Preparar y acondicionar el carro que es utilizado para reproducir la música grabada en el Perú durante toda la procesión.
 - Reproducción del cancionero.
 - Montaje y decoración del Anda.
 - Diseño y elaboración de la alfombra de flores.
 - Bendición de los hábitos morados
 - Juramentación de los Hermanos del Señor de los Milagros.”
- (Yecutieli y Zannoni, 1992: 106-109)

2.1.2. Celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, de la iglesia Virgen de Fátima, en 1996

En la celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, en la iglesia de la Virgen de Fátima –de la Urbanización El Conde, Caracas– del año 1996, nos detendremos sólo en una breve descripción del día central de la manifestación ya que en el aparte anterior hablamos de las por lo menos treinta y tres actividades vinculadas con los preparativos. Citaremos *in extenso* el Informe del trabajo de campo realizado por Gómez en 1996:

En la realización central de la manifestación (procesión propiamente) la gente se viste de morado, los hombres con hábito y un cordón blanco colgado desde el cuello hasta las rodillas que vienen a significar la crucifixión de Cristo y las

mujeres vestido camisero manga larga, cordón blanco a la cintura y velo blanco. Las mujeres ahumadoras desde temprano prenden los sahumerios para comenzar ese ambiente que persistirá durante todo el evento. Antes de comenzar la misa se reparten flores a los feligreses, luego la banda toca el Himno Nacional de Perú y de Venezuela para comenzar la Santa Misa. Ya el Anda del Señor está colocada en medio de la iglesia, adornado al igual que la iglesia. Se hace la misa y en este proceso se le dan las gracias al Señor por los milagros, y se colocan algunos que fueron ofrecidos. Al terminar la misa se colocan las cuadrillas a lo largo del centro de la iglesia para hacer un cortejo en el momento de sacar el Anda de la iglesia y los directivos proceden a levantar el Anda para pasear el Señor dentro de la iglesia "Virgen de Fátima". Antes de levantar, esperan que suene la campana, la cual indica cuándo levantarse. Se toca la marcha y se lleva al Señor a su compás hasta la puerta de la iglesia donde la recibe la Cuadrilla que le tocará ese año llevar el Anda del Señor. Se baja la imagen y los feligreses lanzan muchas flores, se saca la imagen fuera de la iglesia y se siguen lanzando flores para que al levantar la imagen caigan todas esas flores. Se colocan en el Anda la cuadrilla de turno y realizan la procesión (que) recorre dos cuadras de la Avenida Este 12, gira a la derecha y recorre una cuadra de la Avenida Sur 13, retorna otra vez por la Sur 13 y toma la Avenida Este 10, retorna y hace un recorrido de cuatro cuadras hasta la esquina de la Avenida Bolívar, gira a la derecha subiendo la Avenida Sur 11, recorriendo 6 cuadras, llega a la esquina de Tracabordo, gira a la derecha hasta la Esquina de Miguelacho, girando a la izquierda recorre una cuadra y llega a la Plaza Candelaria. De la Plaza Candelaria recorre 6 cuadras por la Avenida Sur 13 hasta la esquina de San Félix, recorre dos cuadras por la Avenida Lecuna y gira a la derecha a la altura de Parque Central, recorre dos cuadras y llega a la Avenida Este 12 y recorre hasta llegar a la iglesia Virgen de Fátima. (Gómez, 1997: 18-20)

De las muchas cosas que pudieran comentarse de la descripción anterior, sólo quiero detenerme en lo que significa como apropiación simbólica del espacio físico de esa parte de Caracas por parte de la devoción a El Señor de las Nazarenas. Por un intervalo de varias horas, la etnia peruana-venezolana hace gala de una presencia digna de su cultura trasplantada a otros territorios físicos hermanados por el catolicismo, el andinismo y la latinoamericanidad. Presencia que se ha venido convirtiendo en costumbre, desde la primera vez en 1989, hasta la continuidad en este propio octubre de 2003, con la salvedad de que ahora se hace en dos territorios y no en uno, en los espacios conexos a las iglesias de Santa Rosa de Lima (Quebrada Honda) y Virgen de Fátima (El Conde). En esta última comparten protagonismo con la etnia luso-venezolana, con la que se hermana por los lazos del catolicismo común.

2.3. LA CALLE DE LAS ORGANIZACIONES PERUANAS-VENEZOLANAS

Todos los procesos reseñados anteriormente que marchan en la dirección de asegurar los límites étnicos de la nueva etnia peruana-venezolana, no podrían soportarse en el tiempo sin una infraestructura organizativa suficiente. De ahí el que se haya creado la centralización, en un solo organismo, de las Asociaciones de Instituciones Peruanas en Venezuela (ADIPEV), cuyo objetivo es, en la voz de su Presidente Jorge Delgado Guarda en 1996:

La Asociación de Instituciones peruanas es una organización que trata de integrar a todas las organizaciones que están constituidas en Venezuela, con el objeto de conformarse en una gran organización, una organización que sea reconocida, tenga prestigio e influencias en el área regional, nacional, internacional.” (Gómez, 1997: 42)

Al tener la organización fuerza suficiente para hacer oír sus planteamientos, podrá insistir en mejorar los estereotipos étnicos que se tienen sobre los peruanos-venezolanos

Pero básicamente, la idea nuestra es tratar de resaltar la imagen nuestra y el aporte de la colonia peruana aquí en Venezuela y sobre todo destacar que está conformada por gente trabajadora, gente honesta, gente con deseos de prosperar y que de esta manera al unísono, enfrentar mancomunadamente la condición de extranjeros. (Gómez, 1997: 42)

Entre esos estereotipos étnicos que deben enfrentarse, entre los primeros está el de la condición académica y profesional de los peruanos venezolanos:

La idea de congregarnos en una sola organización que es el vocero para aportar diferencias, dar opiniones, emitir nuestro sentir ante una situación determinada que afecte a los peruanos, que afecte a los extranjeros, pero lo importante de todo esto es resaltar que nosotros aquí en Venezuela hemos venido a trabajar y aportar mucho conocimiento, porque aquí los peruanos, la mayoría mínimo tiene bachillerato, otros tienen una profesión técnica, una carrera, hasta dos carreras. Los peruanos no somos solamente personas que vivimos de la mueblería, personas que trabajamos sin tener permiso. Aquí hay muchos profesionales, lo que pasa es que uno está disperso y no se conoce, entonces con la organización de instituciones peruanas lo que estamos haciendo es consolidar nuestra relación con el consulado. (Gómez, 1997: 43)

En la estrategia organizacional para suministrar infraestructura institucional a la comunidad peruana-venezolana, predomina la aceptación y búsqueda de la pluralidad de los actores, por tales razones se aceptan instituciones de todo tipo de organización social, así a como a la vez se privilegia la relación con la representación diplomática peruana en Caracas, lo que aumenta el peso político de ambas en la sociedad venezolana en general:

Que el consulado sepa que puede contar con esta institución que agrupa cerca de 18 instituciones de carácter deportivo, social, religioso, artístico, cultural, educacional, etc. Es más fácil para el consulado canalizar la información a través de su Junta Directiva y que la Junta Directiva a su vez, despache a todas las instituciones que hay en Maracaibo, Puerto Ordaz, Cumaná, Mérida, San Cristóbal, Valera, Yaracuy. (Gómez, 1997: 43)

2.4. LA CALLE DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE ESE PERÚ LINDO QUE LES REBOSA EL ALMA

El proceso de conformación de la nueva etnia peruana-venezolana tiene como uno de sus pilares, la utilización de la historia peruana, bien sea la vivida, la pensada o la vivida-pensada, de manera tal que se establezca claramente la continuidad con la historia anterior afirmando así esta nueva personalidad étnica en la prolongación y continuación de una memoria, antes que en su discontinuidad que pudiera profundizar el desarraigo. Esta perpetuación de la memoria se hará desde la utilización de bibliografías producidas en el campo académico peruano y que ha sido posible trasladar hasta Venezuela, como también en la formalización escrita de esa historia a través del campo cultural académico o industrial-masivo de Venezuela o también utilizando la reproducción oral de la misma, convirtiéndose los principales responsables de la comunidad peruana-venezolana en informantes claves para todo aquel que quiera saber de la manifestación, proceso similar al que utilizan en sus hogares al transmitir oralmente la tradición a sus familiares.

Como ejemplo del uso del campo cultural industrial-masivo en Venezuela podemos citar las páginas 2 y 3 del "Boletín"¹⁵ (dos páginas tamaño carta, mimeografiadas por ambos lados). Comencemos por la página 2:

15. Ver Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1.

La primera procesión fue en el año 1.687 el 20 de Octubre. El anda que transporta la copia del mural que apareció en Pachacamilla, está hecha con bandas de plata y lingotes de oro para incrustaciones y tiene un peso total aproximadamente de tres toneladas y es cargada por las cuadrillas de Hermanos, quienes se visten para esta ocasión con un HABITO MORADO, el mismo que usó CRISTO cuando se encaminaba al Gólgota y un cordón blanco que se ata al cuello, el cual evoca las ligaduras que lo sujetaron a las columnas donde sufrió el martirio hasta ser crucificado. De la misma manera el Grupo de Damas que conforman los grupos de Veladoras-Cantoras y Sahumadoras, acompañan de morado en esta ocasión. (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

En este párrafo observamos elementos alusivos a la historia de la imagen en el Perú (por lo tanto es historia peruana: “está hecha con bandas de plata y lingotes de oro para incrustaciones y tiene un peso total aproximadamente de tres toneladas”), que se remontan al siglo XVII (“La primera procesión fue en el año 1687 el 20 de Octubre”), la cual se logra vincular con la actual organización de la procesión (“cargada por las cuadrillas de Hermanos... De la misma manera el Grupo de Damas que conforman los grupos de Veladoras-Cantoras y Sahumadoras”), de forma tal de resaltar la continuidad de lo tradicional, aumentando así el prestigio de quienes participan en la carga de la imagen.

Y también se alude a la historia sagrada cristiano-católica, de la cual una parte puede ser de aceptación universal (la muerte de Cristo en el Gólgota), mientras que otra se remite a tradiciones más locales que la hacen coincidir con la manera como la fiesta es celebrada por los peruanos, bien sea tratando de establecer una ascendencia directa hasta Cristo (“quienes se visten con un HABITO MORADO, el mismo que usó Cristo”) o sólo resaltando directamente la específica tradición peruana (“y un cordón blanco que se ata al cuello, el cual evoca las ligaduras que lo sujetaron a las columnas donde sufrió el martirio hasta ser crucificado”), la cual por su antigüedad conserva y transmite suficiente prestigio.

Tanto la historia peruana como la historia sagrada (católica universal y católica peruana), contribuyen al afianzamiento de la identidad étnica peruana a través de la reactualización de la tradición por medios escritos. Pero también se utiliza la oralidad para los mismos objetivos. Veamos el ejemplo de una entrevista concedida por Jorge Delgado Guarda, Presidente de la Asociación de Instituciones Peruanas en Venezuela (ADIPEV), a la investigadora Trina Gómez¹⁶, para hablar de historia peruana, la del Cristo de Pachacamilla:

16 . Ver Gómez, 1977: 43-44

La nueva capital entonces se encuentra en un barrio, digamos un valle, el valle del Rima, allí se asienta lo que vendría ser la estructura de la capital del Perú, Lima. En estos momentos Pizarro agarra un poco de pobladores del valle de Pachacama y los pone a lo que vendría a ser en esos momentos las afueras de Lima. Entonces por allí está concentrado un grupo de pobladores del valle de Pachacama, le pusieron el barrio de Pachacamilla como un diminutivo de Pachacama. Fíjate la coincidencia tan hermosa, no ¡Pachacama! Nombre del dios hacedor del mundo y del universo disminuido por Pachacamilla, como Venecia a Venezuela ¡no! Una cosa así. (Gómez, 1997: 43)

Dejando de lado lo interesante que pudiera ser discutir desde el punto de vista de la fenomenología religiosa, el contenido que compara Pachacama con Pachacamilla y con los dioses del imperio incaico y volviendo a la idea que venimos desarrollando acerca de la importancia de la historia, observamos en este párrafo la misma intención de lo escrito en el "Boletín", la cual es transmitir pasajes de la historia peruana, en este caso alusivo al poblamiento de una parte de Lima, con el fin de asegurar la continuidad étnica de origen: la filiación peruana original.

En la continuación de la entrevista, Jorge Delgado Guarda aborda otros elementos de la historia peruana como lo son la participación de las etnias venidas de África (Angola):

Pasa el tiempo y llegan un grupo de negros africanos, esos negros africanos los van asentando en esa parte y es así que empiezan a ir ya a trabajar a casas, al campo, y que ese lugar va quedando ya para la gente que viene como esclavo. Forman grupos de cofradías, cada uno va buscando la agrupación de un santo, pero hay un grupo de gente sobre todo angoleño que no buscan santos, sino que hacen su cofradía para auxilio mutuo, para ayudarse en la muerte y sus enfermedades, uno de esos miembros pinta la imagen de un Cristo que está crucificado. (Gómez, 1997: 43-44)

Y la historia sagrada ocurrida en Lima con relación a la imagen y a los milagros del Señor de los Temblores:

Hay un terremoto en el año, creo que en el año 1651, y todas las casas se caen, todas las paredes se caen, la única que queda en pie es la pared donde está pintado un Cristo crucificado. Cristo muerto, una pared que por debajo de ella pasaba una acequia, suelo húmedo. Pasan como diez años y un Sr. León, Andrés de León

ve que esa imagen está sola, está abandonada y él empieza a arreglarla. Ese señor tenía un tumor maligno, por un milagro desaparece el tumor y el hombre se sana. A partir de este momento la gente empieza a ver que hay un Cristo que está haciendo milagro y ese Cristo es el Cristo que está en Pachacamilla, entonces la gente decía bueno, vamos a rezar al Cristo de Pachacamilla y vuelve nuevamente la gente africana que decía que era su patrón y como para esta época la medicina era muy limitada y todo giraba en torno a la fe y fueron muchísimos los milagros que fueron viendo las curaciones...con el tiempo después cambia al Señor de los Milagros, más que todo por incidencia de unas Hermanas que se encargan de su cuidado. (Gómez, 1997: 44)

Puede observarse cómo en los párrafos anteriores se habla de la historia de Perú y de Lima en el siglo XVII (1651), acerca de la importancia del elemento étnico africano en el origen del culto a una de las devociones más sentidas por los peruanos, lo que podría darnos pie para ver en Nuestro Señor de Pachacamilla, una manifestación de los principales sectores dominados en la colonia: los esclavos negros y los indios. Igualmente se narran pasajes de la historia católica sagrada peruana que nos hablan de una inculturación del evangelio en los sectores populares ya desde el XVII, que constituyen relatos que forman parte del acervo de la Iglesia Católica de Perú y de América¹⁷.

Pero para la constitución de la nueva etnia peruana-venezolana, no es suficiente apelar a la historia remota acontecida en Perú, sino que también se hace énfasis en la historia reciente de esta protoetnia en Venezuela, tanto por vías escritas como por vías orales. Veamos la página n.3 del “Boletín”:

“PROCESIONES REALIZADAS EN CARACAS AL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS

EL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS, fue entronizado en la iglesia SANTA ROSA DE LIMA-QUEBRADA HONDA, en el año 1.989, y es considerada, la IGLESIA FUNDADORA, por ser la primera iglesia en sacar en Procesión al CRISTO MORADO, por las calles de Caracas, cargado por sus

17. En cuanto a las similitudes de que lo divino se exprese a través de los sectores sociales más desposeídos, podríamos nombrar a la Virgen de Guadalupe en México y a la Virgen de Coromoto en Venezuela, con la diferencia de que en estas se trata de una aparición de la Virgen María, mientras en la otra no es una aparición –la aparición de Cristo es impensable para cualquier Iglesia Cristiana– sino que la hierofanía se expresa a través de los milagros y en la figura de un Cristo padeciente, característica que genera empatía por razones evidentes, entre los esclavos.

Cuadrillas de Cargadores, entre las hermanas veladoras / cantoras y Sahumadoras. La HERMANDAD DEL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS, es una ASOCIACIÓN RELIGIOSA, la única finalidad es la fe inquebrantable de todo un pueblo por más de 300 años por conservar nuestro acervo religioso. PRIMERA PROCESIÓN: 28.10.89. SEGUNDA PROCESIÓN: 27.10.90 TERCERA PROCESIÓN: 26.10.91.” (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

En este párrafo se nos habla de una historia que apenas tenía tres años en 1991 y sin embargo ya se intenta comenzar a sistematizarla. Veamos como oralmente el Sr. Jorge Delgado Guarda nos narra su versión en 1997:

Aquí en Caracas y en algunos Estados de Venezuela en el mes de Octubre también hacen las procesiones. Aquí en Caracas hay dos Hermandades, la Hermandad del Señor de los Milagros que está en la iglesia de Fátima, en El Conde y la otra Hermandad que está en la iglesia Santa Rosa de Lima. Cada una tiene su respectiva Anda, que son una réplica prácticamente en tamaño de lo que es el Anda allá en Perú. Por supuesto que el volumen es muy inferior, no llega ni al punto 0,01 por ciento de la cantidad que aglomera allá en Lima. Pero por lo menos ya se ve presencia de gente peruana, colombiana, nicaragüense, hondureña que está encontrando una respuesta a su necesidad espiritual a través del Señor de los Milagros. Y también hoy aquí uno carga. El tercer Domingo de Octubre sale la de Fátima y el cuarto Domingo de Octubre, sale la de Santa Rosa de Lima. (Gómez, 1997: 45)

Ambos párrafos nos hablan de una historia reciente, contada la primera en 1991 y la segunda en 1997. En el segundo se observa un deseo de integrar la experiencia peruana-venezolana de devoción a El Señor de Pachacamilla en un solo relato, que incorpore la creciente variedad de experiencias devocionales tanto en Caracas como en otras ciudades de Venezuela. Incluso el que en Caracas ahora existan dos procesiones en dos iglesias diferentes –pero relativamente cercanas entre sí– producto de la división de un grupo que salió de la iglesia Santa Rosa de Lima hacia la iglesia de la Virgen de Fátima, testimonia la voluntad del Presidente de las Asociaciones de Peruanos en Venezuela de conservar la unidad histórica del proceso. Pues se observa una clara conciencia de pertenecer a una nueva etnia que necesita afianzar sus perfiles étnicos para mantener su especificidad y diferenciarse de la sociedad mayoritaria del resto de los venezolanos.

Llama la atención cómo la devoción a Nuestro Señor de los Temblores, expresión del campo cultural residencial, comienza a desarrollar una incipiente

vocación americanista popular, si lo medimos por los miembros de otras nacionalidades que han comenzado a participar en la práctica devocional hacia el mismo (“por lo menos ya se ve presencia de gente peruana, colombiana, nicaragüense, hondureña que está encontrando una respuesta a su necesidad espiritual a través del Señor de los Milagros”. Gómez, 1997: 45). Tendencia americanista que también se expresa a través no sólo del campo cultural residencial, sino del campo cultural industrial-masivo, con el ejemplo de la Revista “Andino Americano. Revista de las Colonias Latinoamericanas Residentes en Venezuela”, la cual para abril de 1997 arribaba a su número 22.

CONCLUSIÓN

Este trabajo sólo ha querido servir de introducción para ilustrar las diversas maneras como se ha ido conformando la nueva etnia peruana-venezolana, destacando el papel que en ese proceso juega la festividad religiosa en honor de El Señor de las Nazarenas, Cristo de Pachacamilla o Señor de los Temblores. No pensamos –ni de lejos– haberlo agotado. Ha quedado abierto igual que de abierto hemos dejado el camino más ancho, cuál sería el del análisis de los aportes culturales del campo cultural residencial de las etnias biculturales-binacionales en Venezuela y en América Latina. Pero para recorrer esos caminos necesitaríamos varias vidas.

BIBLIOGRAFÍA

- AMIN Samir (1997).-**Los desafíos de la Mundialización**. México. Siglo XXI Editores. Colección El mundo del siglo XXI. pp. 298.
- ARCILES Yolángela, Carolina AZOCAR y Maribel GARCÍA (1997).-*Fiestas Patronales en Honor a Nuestra Señora de Copacabana, realizadas en Guarenas, Estado Miranda, Venezuela, 1997*. Trabajo coordinado por la Profesora Moraiba Tibisay POZO. Mimeo. Caracas. UPEL, IPC, Cátedra Proceso de la Cultura en Venezuela. Pp. 82 y anexos. Archivado en: CISCUE-TdC 760.
- BARTH Fredrik (1976).-**Los Grupos Étnicos y sus fronteras**. México. FCE. pp. 204

- BASTIDE Roger (1977).-**Antropología Aplicada**. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Pp. 214
- BERGLUND Susan y Humberto HERNÁNDEZ CALIMÁN (1985).-**Los de Afuera. Un estudio analítico del proceso migratorio en Venezuela, 1936-1985**. Caracas. CEPAM. Pp. 152.
- “Boletín de la Hermandad de los Milagros de Nazarenas de la Iglesia Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda (Estación Colegio de Ingenieros) N. 1 Octubre/91” en: YECUTIELI Ronit y María Eugenia ZANNONI (1992).- *La devoción al Señor de los Milagros de Las Nazarenas en la Iglesia Santa Rosa de Lima de Quebrada Honda, Distrito Federal, Venezuela, 1989-1992*. Trabajo coordinado por el Profesor Enrique Alí González Ordosgoitti. Mimeo. Caracas. FUNDARTE-CISCUVE, UCV-FAHE. Archivado en: CISCUVE-TdC 667. Anexo n.1.
- CHI-YI-CHEN, Michel Picouet y José I. URQUIJO SJ (1984).-*Los movimientos migratorios internacionales en Venezuela: políticas y realidades en: Universidad Simón Bolívar, Instituto de Altos Estudios de América Latina* (1983).-**Migraciones Latinas y formación de la Nación Latinoamericana**. Caracas. USB. Páginas: 33-70.
- CONCYTEC (1988).-**Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes, Tomo 2, mayo 9-10 1986**. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Lima, Perú.
- GÓMEZ Trina (1996).-*El Señor de los Milagros, Parroquia Virgen de Fátima, San Agustín del Norte, Caracas, Venezuela, 1996*. Trabajo coordinado por la Profesora Moraiba Tibusay POZO. Mimeo. Caracas. UPEL, IPC, Cátedra Proceso de la Cultura en Venezuela. Pp. 56 y anexos. Archivado en: CISCUVE-TdC 752.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1991).- **Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 155.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1996).- *Agenda Cultural para la Venezuela del Tercer Milenio*. Caracas. UPEL, Vicerrectorado de Extensión, FEDEUPEL, Colección Cátedra Libre de Culturas Residenciales Populares, Eloy G. González.

- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1998).-*Imagen, Imaginario e Imagenización productiva en Occidente*. TIERRA FIRME (Venezuela) 16 (64): 743-754. Octubre-diciembre.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (2000).-*Mundialización y Glocalización*. TIERRA FIRME (Venezuela) 18 (70): 257-266. abril-junio.
- MARTÍNEZ Héctor (1970).-**Las Migraciones internas en el Perú**. Caracas. Monte Ávila Editores. pp. 275.
- POZO Moraiba Tibusay y Enrique Alí GONZÁLEZ ORDOSGOITTI (1999).-**Div ersidad Cultural de Comunidades Residenciales Venezolanas**. Caracas. Fondo Editorial Tropykos, INDICEV, CISCUE, CONAC. pp.296
- SILVANO Filomena (1997).-**Territorios da Identidade. Representações do espaço em Guimarães, Vizela e Santa Eulália**. Oeiras, Portugal. Pp. 187.
- THOMPSON Grahame (1999).-*Introducción: situar la globalización*. Revista Internacional de Ciencias Sociales (UNESCO) 160: 1-17. Mimeo, copia en papel directo de Internet: <http://www.unesco.org/issj/index.htm>, junio.
- UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR, INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA (1983).-**Migraciones Latinas y formación de la Nación Latinoamericana**. Caracas. USB. pp.544
- YECUTIELI Ronit y María Eugenia ZANNONI (1992).-*La devoción al Señor de los Milagros de Las Nazarenas en la Iglesia Santa Rosa de Lima de Quebrada Honda, Distrito Federal, Venezuela, 1989-1992*. Trabajo coordinado por el Profesor Enrique Alí González Ordosgoitti. Mimeo. Caracas. FUNDARTE-CISCUE, UCV-FAHE. Pp. 254 y anexos. Archivado en: CISCUE-TdC 667.

REVISTAS

- “El Andino Americano. Revista de las Colonias Latinoamericanas Residentes en Venezuela” números 20 (octubre-noviembre 1996), 21 (diciembre 1996-enero 1997) y 22 (marzo-abril 1997).