

Migración, autoidentificación y religión: los estudiantes de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)

Migration, self-identification and religion: the students of the Faculty of Letters and Humans Sciences at San Marcos University

Miguel Angulo-Giraldo¹, Alexandro Quispe-Díaz², Milagros Requena-Calderón³

1. M.A. Universidad Científica del Sur, Lima, Perú. Correo electrónico: mangulogi@cientifica.edu.pe
2. B.A. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Correo electrónico: quispe.diaz.14@gmail.com
3. B.A. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Correo electrónico: milagros.requena@unmsm.edu.pe

Recibido en octubre 1 de 2019

Aceptado en noviembre 25 de 2019

Publicado en línea en diciembre 2 de 2019

Resumen

Este trabajo de investigación tiene como objetivo reconocer las características sociohistóricas de los estudiantes de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú), en relación con los procesos migratorios y el origen común, el autorreconocimiento de la identidad y la cultura (religión y prácticas y costumbres). La metodología consistió en entrevistas, mediante un modelo de encuesta realizada a 86 miembros de la Facultad. Los principales resultados destacan que son Áncash y Junín las principales ciudades de origen de los familiares de estos estudiantes, que la mayor parte de ellos se reconoce como mestizo y que casi el 40 % mantiene una ruptura abierta con las prácticas religiosas preponderantes en sus familias.

Palabras clave: autoidentificación; identidad; juventudes; migración; religión; universidad.

Abstract

The present research work aims to recognize the socio-historical characteristics of the students of the Faculty of Letters and Human Sciences of the National University of San Marcos (Peru) in relation to migration processes and the common origin, the self-knowledge of identity and culture (religion, practices and customs). The methodology consisted of respondents based on a survey model performed at the 86th facility indicated above. The main results highlight that Áncash y Junín are the main cities of origin of these students' families, that most of them can be recognized as mestizo, and that 40 % keeps an open rupture with the religious practices preponderant in their families.

Keywords: Self-identification; identity; youth; migration; religion; university.

Introducción

En el siglo anterior, el proceso de migración en los países de América Latina representó una amplia movilidad de sectores rurales y de regiones hacia las principales capitales de los países, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XX. Hacia 1950, los niveles de urbanización de América Latina y el Caribe se ubicaban debajo de los que poseían las regiones de América del Norte, Europa y Oceanía; no obstante, en aproximadamente 40 años, la región “alcanzó los porcentajes urbanos de Europa y Oceanía en virtud de un éxodo rural que generó un crecimiento urbano explosivo” (Da Cunha y Rodríguez, 2009, p. 29).

Los procesos que constituyen el paso de lo rural a lo urbano son relevantes para el reconocimiento del origen de las familias en la medida en que sus prácticas y sus vinculaciones varían según las labores que pueden realizar en estos espacios. Los estilos de vida asociados a actividades que por su naturaleza, localización o condiciones socioeconómicas e históricas se vinculan con el espacio rural, se transforman en el espacio urbano (Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], 1979, p. 9). En el caso peruano, entre 1940 y 2007, la población ubicada en zonas urbanas se incrementó respecto de la población rural, principalmente en Lima. En 1940, el 64,6 % de los peruanos pertenecía a poblados rurales mientras que el 35,4 % se asentaba en localidades urbanizadas; en 1981 la población rural representaba el 34,7 % y la urbana, el 65,2 %; y hacia 2007, los habitantes del sector rural llegarían solo a 24 % y los habitantes urbanos, a 76 % (Kapstein y Aranda, 2014).

La migración de mediados del siglo XX implicó el crecimiento de Lima como ciudad capital. Como recuerda Matos (1991), la gran migración provinciana hacia Lima en 1940 estuvo favorecida por “la ampliación de la red vial y las transformaciones económicas que ensancharon el mercado interno” (p. 14). En este proceso, nacen las barriadas en Lima, espacios al margen de la ciudad tradicional en los cuales se asientan los nacientes sectores populares,

[...] carentes de medios para solucionar sus apremiantes necesidades, que, sin atacar frontalmente al orden establecido —el Estado, las leyes, reglamentos y demás exigencias formales— terminan superándolo y dando paso a un nuevo orden de perfil aún no preciso, pero de carácter indudablemente popular e inédito (p. 18).

Estas barriadas, según destaca Castro y Riofrío (1996, párr. 17), se caracterizan por tres condiciones socioeconómicas: son significativamente más jóvenes que el resto de distritos de la capital, cuentan con menores ingresos económicos que las otras zonas y su tasa de desempleo es mayor que las zonas residenciales.⁴

Estos procesos de migración interna han representado, para los migrantes, procesos de resignificación identitarios a partir de las nuevas experiencias que mantienen en los lugares de residencia. Según Lora (2012), la migración interna “arriesga la integración de cada sujeto, en otros términos, se juega sus identificaciones y el lugar que pueda tener su modo de goce y cómo hacer con eso en el nuevo contexto” (p. 159). Así, los sujetos que migran internamente establecen “comunidades de origen en los espacios urbanos de las sociedades de destino, alentadas por el incremento de relaciones con la sociedad de origen” (De Valderrama, 2007, p. 15). No obstante, las conexiones con los lugares de origen y el poder volver a ellos alimenta también una “túpida red de relaciones [...] que conecta ambos lados de la red migratoria y de los contactos virtuales de los migrantes con sus familias, amigos” (p. 15).

En esa delgada línea entre el espacio de origen y el espacio de destino, en los migrantes internos, así como en sus familias —hijos, nietos y demás— se producen procesos de transculturación entre el origen provinciano-rural y la identificación capitalina-urbana. Este proceso práctico de los sujetos ha implicado la transformación y el mantenimiento de un conjunto de elementos que se consideran vitales para determinar sus identidades. Como resalta Lora (2007):

Baste el ejemplo de la identificación a ciertos valores culturales urbanos como el cambio de vestimenta, hábitos de consumo, modos de goce o rechazo a los orígenes, estos se erigirán, como dice Bourdieu, en una “manera de distinguirse”, armándose de esta manera un lugar en el Otro, en el intento de ser reconocidos por sus nuevas identificaciones en el lugar de acogida (p. 161).

En esta resignificación de la identidad de los hijos de los migrantes, la tercera generación busca, además, acceder a la educación universitaria a partir de la exigencia que sus padres les imponen: son los espacios a los que sus padres y madres no pudieron acceder, pero que anhelan puedan ser poseídos por sus hijos para

⁴ En 1948 nació San Martín de Porres, una de las primeras barriadas de Lima, seguido de Ciudad de Dios (1955), Villa el Salvador (1971), Huáscar (1976), entre otros.

poder progresar por medio de la educación.

La actitud de los migrantes llegados a Lima hacia la educación superior, especialmente la universitaria, guarda relación con las labores insertas en la división del trabajo que les permite el acceso a la universidad. En casi todos ellos, como destacan Adams y Golte (1990), existe una “conciencia definida de que la educación universitaria es un canal de ascenso muy importante” (p. 48). Como recuerdan Burga y Paredes (2019):

El acceso a la educación superior no es únicamente un sueño de los padres y las madres, sino fue parte de un discurso que se hizo expansivo con la ciencia económica contemporánea. Se refería, así, a la educación como un capital intangible que permite a las naciones modernizarse... La educación superior, por lo tanto, constituiría una herramienta fundamental para el ascenso social de las personas y para la formación de las clases medias (p. 24).

La Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM, 1551-actualidad), Decana de América y la más grande de Lima, ha sido una institución vinculada estrechamente con los procesos históricos, y en el contexto del siglo XX adquiere una vital importancia como escenario fundamental para la participación de los migrantes en Lima. Según Lynch (1990, p. 21), hacia 1980, el 44,4 % de los estudiantes de San Marcos eran provincianos, es decir, habían nacido en otra región del Perú y se sentían migrantes en la capital. Los datos más recientes sobre los estudiantes de la UNMSM responden a tres estudios: el censo de la propia universidad de 2007, el censo universitario de 2010 y el estudio de Manuel Burga y Carlos Paredes publicado como *Hijos de inmigrantes* (2019).

De acuerdo con los datos del censo de la UNMSM (del 12 al 18 de noviembre de 2007), el 70 % de los estudiantes tienen padres y madres que migraron hacia Lima en el siglo XX desde otras regiones del Perú, y sus lugares de residencia actuales son principalmente los distritos en los alrededores de Lima Metropolitana: “Comas, Carabayllo, Los Olivos, Ate, Santa Anita, entre otros”. De igual forma, los datos del II Censo Nacional Universitario (Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2010) destacan que el 20 % de los estudiantes nació en una región distinta de Lima y Callao —provincia constitucional cercana a Lima y a la ciudad universitaria de San Marcos—.

Burga y Paredes (2019) recogen un total de 24 microhistorias mediante entrevistas históricas y etnográficas en las cuales se describen las características de las familias de los propios

estudiantes de Historia de la UNMSM, quienes reconocieron en sus familias un conjunto de siete temas esenciales: onomástica, migración, arraigo o desarraigo, educación, cultura/religión, progreso y legado. Tales temas les permitieron configurar el escenario de cada estudiante. Estos autores aplican la metodología de la ronda de generaciones; con esta se busca reconstruir la historia de las distintas generaciones anteriores, es decir, “la reescritura del pasado que cada generación practica” (Rojas, 1999, párr. 1). También intentan estudiar a las generaciones de padres, abuelos y de los propios estudiantes, y para esto asumen que en cada generación está presente “el encuentro de los individuos con los hechos históricos” (Burga y Paredes, 2019, p. 17).

Uno de los hallazgos de este texto es que la mayor parte de los entrevistados nació en Lima; sin embargo, sus padres o abuelos provienen de otras regiones del Perú: “[ellos] dejaron sus terruños para radicar en la capital, trayendo sus provincias, memorias e ilusiones” (Burga y Paredes, 2019, p. 14). Esto permite comprobar que los estudiantes de la UNMSM hoy son nietos de los primeros migrantes, es decir, nacidos en Lima, pero que comparten —y esta es el punto esencial de la investigación— determinados rasgos de autoidentificación con sus familiares.

Aunque la búsqueda por diferenciarse de los otros y construir elementos propios sea un carácter determinante de los grupos identitarios, las características de los jóvenes y las relaciones entre ellos a través de espacios de socialización más amplios implican que las prácticas, las costumbres y las tradiciones propias se vean permeadas entre lo local o lo propio y lo foráneo o moderno. De esta forma, los elementos diferenciadores dejan de ser únicos y pasan a ser comunes. ¿Es posible determinar un conjunto de prácticas que distinguen únicamente a un grupo cultural? En esta problematización reside la crítica: la asignación de prácticas y costumbres no pareciera diferenciar a los grupos culturales por elementos simbólicos propios o atributos especiales de estos, sobre todo en los jóvenes, sino que se ubica en un continuo de actividades que los sujetos ejercen en su cotidianidad.

Para definir la variable de esta investigación, es decir, el grupo étnico, el presente estudio sigue la línea de Schkolnik (2009), para quien existen cuatro dimensiones que permiten analizar este concepto: el *autorreconocimiento de la identidad* muestra el “derecho de autodefinirse como perteneciente a un pueblo, al desarrollo de la conciencia individual de pertenencia a ese pueblo y a la aceptación de la pertenencia por parte del mismo pueblo” (p. 67); el *origen*

común aborda la existencia de antepasados comunes; la *cultura* básicamente se relaciona con la religión y las prácticas y costumbres; y, por último, la *territorialidad* tiene que ver con “la herencia ancestral y la memoria colectiva de los pueblos”.

En esta línea, para la presente investigación, cuyo centro de estudio son los nietos o bisnietos de una primera generación migrante, la pregunta guía es *¿cuál es la autoidentificación étnica de los estudiantes de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (FLyCH) de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)?* La hipótesis es que en la UNMSM, por ser la universidad nacional más grande de Lima, se refleja la diversidad de orígenes rurales y urbanos, así como una diversidad de grupos étnicos y religiosos. Es importante destacar que, respecto de la variable principal, el presente estudio únicamente considera las dimensiones de *autorreconocimiento de la identidad, origen común y cultura* (religión y prácticas y costumbres).

Las características de la población universitaria peruana

El Censo Nacional del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2017a) da cuenta de que de los 4 294 415 jóvenes entre 18 y 25 años de edad en el Perú, el 55 % no ha tenido acceso a la educación superior universitaria o técnica, que el 18 % de los jóvenes aprobó el último nivel de estudio en una institución superior universitaria o no universitaria, y que el 27 % lo hizo en una universidad. Además, según el Sistema Nacional de Evaluación, Acreditación y Certificación de la Calidad Educativa (2017), de la población entre 25 y 34 años solo el 12,3 % accedió a educación universitaria, mientras que el 12 % accedió a educación superior tecnológica.

De acuerdo con la información de la Superintendencia Nacional de Educación Superior Universitaria (SUNEDU, 2016), el total de universidades que funcionan en el territorio peruano es de 143, de las cuales 51 son públicas y 92 privadas. De ese total, 56 de estas se encuentran en Lima, 11 pertenecen al primer grupo y 45, al segundo. Además, la SUNEDU (2016) destaca que la tasa de matriculados en estas 143 universidades en 2015 fue de 1 361 000 estudiantes. Se debe reconocer que por lo menos hay una universidad pública en cada uno de los 24 departamentos del país. Así, Arequipa, Ica, Lambayeque, Madre de Dios, Moquegua, Pasco, San Martín, Tacna, Tumbes y la Provincia Constitucional del Callao cuentan solo con una universidad de este tipo de gestión.

Durante 2016, las universidades con mayor cantidad de postulantes fueron las públicas. La UNMSM tuvo la mayor cantidad de postulantes, con 69 575, y le siguió la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, con 28 152. En la lista, le siguen tres universidades privadas: la Universidad Alas Peruanas S. A. tuvo 27 204, la Universidad César Vallejo S. A. C., 26 385, y la Universidad Privada del Norte S. A. C., 25 898. Para ese mismo año, los ingresantes de pregrado fueron 342 910. Los puestos están liderados por universidades privadas, recién en el decimoquinto lugar aparece una universidad pública, la UNMSM, con 5 912 ingresantes. Las personas que estudiaban el pregrado en el país eran 1 384 378 y el total de egresados para ese mismo fue de 111 762.

Para el caso particular de la UNMSM, en el apartado del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR, 2004), se menciona que la cantidad de universitarios matriculados para 1970 era de 19 461 estudiantes, y en 1980, la cantidad de estudiantes fue de 32 916 matriculados. Datos del Grupo de Análisis para el Desarrollo (Grade, 1990), para 1989, dan cuenta de que los ingresantes representaban el 30,5 % de los postulantes y gran parte de ellos provenían de diversas regiones del país fuera de Lima. Como se menciona en el informe: “la mayoría de ellos eran migrantes, este dato es corroborado por el hecho que para dicha época solamente existían 17 universidades fuera de Lima” (CVR, 2004, p. 634).

Para 2016, las cifras más actuales de la UNMSM —según la Sunedu (15 de agosto de 2019)—, destacan 73 526 postulantes, de los cuales 37 369 fueron del sexo masculino y 36 157 del sexo femenino. Los alumnos matriculados fueron 43 905, siendo 24 270 del sexo masculino y 19 635 del femenino. Si bien el sexo masculino es mayor con relación al femenino, ello varía si revisamos las cifras de egresados. El total de egresados es de 6 044, siendo 2 426 del sexo masculino y 3 618 del femenino.

El origen común: la migración hacia Lima

El siglo XX peruano estuvo marcado por un alto flujo migratorio desde las áreas rurales de la sierra hacia las zonas urbanas de la costa y la selva. Las ciudades, especialmente de la costa, presentaban mejores dinámicas socioeconómicas, como la instalación de ejes productivos y mayor oferta laboral, en comparación con regiones de la sierra que se mantenían atrasadas o con lento desarrollo. En consecuencia, se produjo un desequilibrio en el flujo migratorio, la aceleración de la urbanización, la sobrepoblación de las zonas urbanas y el abandono de las

zonas rurales. En 1940, solo los departamentos de Lima, Arequipa, Lambayeque, San Martín y Tacna tenían una población predominantemente urbana; en 1961 creció a siete departamentos; en 1972 fueron trece, y en 1993 llegaron a diecisiete.

El INEI (1995), en su publicación *Migraciones internas en el Perú*, señala:

El predominio de la población urbana, expresión del proceso de urbanización de la sociedad peruana, cobra especial interés en la década de 1980. El crecimiento desigual entre las áreas urbana y rural, debido al flujo de migrantes orientado a las ciudades de mayor tamaño, se ha ampliado a otras intermedias y menores, configurando un proceso de urbanización secundaria (párr. 8).

Según el Censo de 1981 (INEI, 1995), se registraron 1 005 149 migrantes a escala nacional. Los departamentos cuyos habitantes aumentaron con respecto al anterior censo fueron Arequipa, Callao, Lima, Huánuco, Madre de Dios, Moquegua, San Martín, Tacna, Tumbes y Ucayali; por el contrario, los que terminaron con mayores emigrantes fueron Cajamarca, Áncash, Puno, Junín y La Libertad. Por ejemplo, el Callao y Lima acaparan el 40,5 % de los migrantes totales, por lo que estas ciudades constituyen el mayor polo de convergencia.

El mayor flujo de migrantes es el que sale de Áncash y se dirige a la capital, con un reporte de 42 871 personas. Le sigue el departamento de Junín. La configuración del espacio en Lima Metropolitana fue cambiando y dio lugar a nuevas urbanizaciones y nuevos distritos, “casi la cuarta parte de inmigrantes a Lima son aportados por estos dos departamentos, que están ubicados al norte y al este de Lima” (Antezana, 1984, p. 43). De acuerdo con la investigación demográfica de Julián Antezana (1984), en la década de los sesenta, el puerto de Chimbote, en Áncash, se remarcó como un importante centro económico; pero hacia fines de la década de los setenta, debido a altibajos de la industria pesquera y siderúrgica, sus habitantes optaron por migrar.

Para el Censo de 1993 (INEI, 1995), la migración interna aumentó a 2 076 200 personas, es decir, el 11 % de la población nacional. Las provincias de Lima y Callao captan el 30 % de la inmigración y aportan el 12 % de la emigración nacional. Uno de los desencadenantes para este proceso es el periodo de violencia, el cual “desencadena un mayor desplazamiento de población principalmente de las

provincias de la Sierra Central” (INEI, 1995, párr. 2). Sobre el contexto social y político comprendido entre los censos de 1981 y 1993, el INEI (1995) manifiesta lo siguiente:

De las 188 provincias del país, 140 tienen saldos migratorios negativos, mayormente localizados en la región andina, con una población predominantemente rural y una economía básicamente agrícola-ganadera, donde en muchos lugares prevalecen formas tradicionales de producción; asimismo, han sido escenario de la violencia terrorista que acelera la expulsión de población (párr. 1).

A inicios del siglo XXI, los procesos migratorios en el Perú han disminuido respecto del siglo anterior. Mientras la migración reciente interdepartamental representó en 1993 el 8,4 %, en 2007 fue únicamente del 6,2 %. Los datos de 2015 nos indican que en el Perú, cerca de “7 millones de migrantes internos interdepartamentales” residen en una región distinta a la de su origen (INEI, 2015, p. 15).

La identidad y la autoidentificación étnica en el Perú

Ramírez y Aguilar (2006) señalan que la identidad cumple una función distintiva: mientras que se reconoce el sujeto y su entorno social, se reconoce la otredad y la alteridad de los “otros”, para por fin existir en el plano social y público. En suma, es en un inicio una percepción de un sujeto respecto a la otredad, que se reconoce a través de los procesos de relaciones y, posteriormente, pasa por la aprobación de los miembros de la comunidad o grupo. Estos autores proponen tres elementos que facilitan la distinción para el análisis de la identidad: “la pertenencia a una pluralidad de colectivos”, “la presencia de un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales” y “una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada” (p. 4).

Por otro lado, es importante hablar también de la *identidad territorial*, concepto que deviene de algunas conceptualizaciones que propone Castells (como se citó en Sassone, 2007). La mirada geográfica nos permite comprender que la construcción cultural “supone agentes activos en la organización espacial, cuyas acciones se diferencian por su estatus social, su estatus económico o su estatus étnico” (p. 14); de manera que se construye una relación territorial compleja que comprende las experiencias, los artefactos, los objetos materiales, los signos, los símbolos,

las significaciones y significados y los valores que inciden en la forma como la identidad se enmarca también dentro de un territorio.

De este modo, la identidad de los sujetos es construida según la consideración de las interacciones de los sujetos con la sociedad a la cual pertenecen. En ese sentido de pertenencia colectiva ocurre el proceso de construcción de la identidad que guarda relación siempre con un problema cultural, de manera que es la cultura “una ponte entre os individuos que possuem suas individualidades e angústias” (Sabóia, 2013, p. 1). El debate sobre la identidad étnica, para el presente estudio, se centra en la respuesta a dos interrogantes: ¿quién determina la identidad de los grupos poblacionales?, y ¿qué elementos constituyen la identidad de estos?

Moctezuma (2006) destaca que la identidad étnica es un proceso de reconfiguración constante de los grupos sociales en los cuales se reinterpretan constantemente los elementos que fijan la *adscripción colectiva* (p. 153). Estos elementos, si bien pueden ser ordenados en categorías finitas, son reorganizados de manera constante por los propios colectivos para quienes determinadas prácticas y costumbres varían según sus contextos históricos. Así, como lo indica este autor (p. 154), mediante la “autoadscripción” cada grupo cultural elige sus propios elementos distintivos que les permiten reconocerse y sentirse parte de un colectivo identitario.

No obstante, para Schkolnik (2009), la autopercepción “no es suficiente para caracterizar la heterogeneidad de los pueblos y poblaciones indígenas y afrodescendientes” (p. 96). La problematización sobre la identidad étnica guarda relación también con los indicadores que, al hacerse visibles como parte de los debates y las respuestas de los colectivos culturales, muestran que “las prácticas socioculturales, el idioma, el origen de los ancestros y la relación con sus territorios” son constituyentes de la identidad étnica.

En este marco reflexivo, importa notar que en América Latina desde inicios del siglo XXI (Colombia en 2005, El Salvador en 2007, Ecuador en 2010, Costa Rica en 2011, Chile en 2011, entre otros) han implementado el concepto de *autoidentificación* en los censos y consultas a poblaciones (Schkolnik, 2009, p. 77-78). Esto permite verificar que son los propios individuos quienes, como sujetos de derecho, pueden reconocerse a sí mismos como parte de una colectividad con la cual comparten un conjunto de elementos que les generan pertenencia. Esta forma de generar políticas

se diferencia de aquella por la cual las políticas públicas determinan, desde fuera, la identidad de las poblaciones por criterios “objetivos” para los gobiernos.

La autoidentificación, según INEI (2017b), hace referencia a una “conciencia de la identidad de las personas”, es decir, la forma en la cual se identifican las personas mayores de 12 años a partir de “sus costumbres, tradiciones, o antepasados y familia” (p. 22), y es con base en esta idea que la presente investigación la aplica para el grupo de estudio. En el Perú existen un total de 55 pueblos indígenas, 51 pueblos amazónicos y 4 pueblos andinos (INEI, 2017b). Los criterios con los cuales se juzga y cataloga a estos grupos culturales parten de

[...] características que ellos denominan objetivas y subjetivas. Mientras las primeras guardan relación con la descendencia directa de las poblaciones originarias del territorio nacional, sus estilos de vida y relaciones espirituales e históricas con el territorio que ocupan, las instituciones y costumbres propias, y los patrones culturales particulares a dicha población; las segundas, con la conciencia del grupo de poseer una identidad indígena. (Angulo, 2019, p. 121).

Según el último Censo Nacional (INEI, 2017b), en este país existen un total 5 771 885 personas que se autoidentifican como indígenas, 212 823 se autoidentifican como indígenas amazónicos u originarios de la Amazonía y 828 894 se autoidentifican como población afroperuana o afrodescendiente. Un dato importante en este sentido es que el 50,1% de la población peruana autoidentificada como indígena aprendió a hablar quechua en su niñez, mientras el 42,9% tiene al español como su lengua materna; y de los pueblos indígenas amazónicos, el 36,4% aprendió a hablar castellano en su niñez y el 22,5%, asháninka.

Si bien los datos proporcionados por INEI respecto de la autoidentificación permiten acercarse al reconocimiento propio de la diversidad cultural de los pueblos que habitan en el territorio peruano, los criterios con los cuales se cuenta para esta clasificación también han sido problematizados. Se consideró que la escasa difusión y el debate sobre qué tipo de prácticas y costumbres determinan la pertenencia de un sujeto o grupo a una categoría no habían sido debidamente tomados en cuenta; es decir, la consideración de una familia sobre si sus prácticas y costumbres respondían a una identificación andina, mestiza, indígena de la Amazonía peruana o afrodescendiente eran endebles. Como reflexiona Montes (1996):

A cor está aí, mas em suma: será que basta ter a cor, basta uma característica biológica da raça, para que as pessoas se identifiquem e sejam identificados como pertencentes a um determinado grupo étnico? O que estou tentando mostrar é que há uma complexidade infinita de processos sociais que, em contextos e situações determinadas, vão construir diferencialmente sistema de identificação, os quais vão permitir, em momentos distintos, afirmação de identidade ou não-identificação (p. 59).

La universidad como escenario para estudiar la migración, la autoidentificación étnica y la religión

Es importante destacar que los pueblos indígenas en el Perú afrontan una realidad distinta frente al acceso a la universidad: su participación como estudiantes universitarios es escasa e implica una relación. De acuerdo con Canul, Fernández, Cruz y Ucan (2008), la universidad ha contribuido a reproducir la indiferencia hacia los pueblos indígenas: “es precisamente en ese espacio donde también debe haber nuevas posibilidades, lo que llevaría a replantear de nuevo el papel de la universidad. Es justo en esos espacios donde se forman a los intelectuales que deben propiciar cambios paradigmáticos” (párr. 6).

Según INEI (2017a), la población autoidentificada mestiza tiene el más alto porcentaje de educación superior finalizada con un 67,2 % del total de la población y le sigue la población quechua con 17,3 %. Muy por debajo se encuentra la población aimara, con 1,8 %; la población nativa o indígena de la Amazonía, con 0,28 %; y la población que es parte de otro pueblo indígena u originario, con 0,2 %. Finalmente, es importante destacar que, respecto de su religión, las cifras del censo señalan que los católicos con educación superior universitaria completa representan el 81,55 % de total, seguido de los evangélicos con 7,83 % y ninguna con 5,73 %. Los cristianos alcanzan el 1,82 % de representatividad (INEI, 2017a).

Metodología

La elección del tipo de investigación sigue los patrones señalados por Fontelles, Simões, Farias y Fontelles (2009, p. 5), para quienes existen seis categorías claves para clasificar las investigaciones: por su finalidad —básica o fundamental, o aplicada o tecnológica—, por su naturaleza —observacional o experimental—, por su desarrollo en el tiempo —transversal, longitudinal, prospectiva y retrospectiva—, por

sus objetivos —descriptiva, exploratoria o explicativa— por su abordaje —cualitativa o cuantitativa— y por los procedimientos técnicos —bibliográfica, documental, de laboratorio o de campo—.

De esta forma, este artículo tiene una finalidad básica, en la medida en que busca la producción de conocimientos. Es de naturaleza observacional o no experimental, puesto que no se manipulan las variables, sino que se recogen sus dimensiones de la realidad. Por su desarrollo en el tiempo, es de tipo transeccional o transversal, debido a que la recolección de datos se dio en un único momento histórico. Y por sus objetivos, es exploratoria-explicativa, ya que busca generar explicaciones causales al fenómeno de la identidad étnica (Hernández, Fernández y Baptista, 2014, p. 152). El abordaje con el que se realizó este análisis fue mixto, pues combina los datos numéricos (cuantitativos) con las opiniones o percepciones (cualitativas): “los métodos mixtos utilizan evidencia de datos numéricos, verbales, textuales, visuales, simbólicos y de otras clases para entender problemas en las ciencias” (p. 534).

Finalmente, por sus procedimientos técnicos, esta investigación es de campo en tanto se recolectaron datos directamente de las personas a quienes se estudia en la realidad en que conviven, sin controlar o manipular la variable (Guanipa, 2014, p. 40). Como indica Arias (2012), “el investigador obtiene la información, pero no altera las condiciones existentes” (p. 31).

En la investigación de campo, el instrumento aplicado fue una encuesta con preguntas abiertas que respondían a las dimensiones señaladas anteriormente para esta investigación. Las preguntas se basaron en el cuestionario del Censo Nacional 2017 del INEI (2017a), en el cual figuraban tres preguntas relacionadas al objeto de estudio de esta investigación: “¿cuál es su religión?”, “por sus costumbres y sus antepasados, ¿usted se siente o considera?” y “¿en qué distrito y provincia vive permanentemente?”. De esta forma, las preguntas que se consignaron en el cuestionario a los miembros de la FLYCH fueron las siguientes:

1. ¿Cuál es su nombre y apellido?
2. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
3. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
4. Por sus costumbres y sus antepasados, usted se autoidentifica como...
5. ¿Cuál es su religión?
6. ¿Cuál es el nombre y apellido de su padre?

7. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
8. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
9. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo lo identifica étnicamente?
10. ¿Cuál es su religión?
11. ¿Cuál es el nombre y apellido de su madre?
12. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
13. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
14. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo la identifica étnicamente?
15. ¿Cuál es su religión?
16. ¿Cuál es el nombre y apellido de su abuelo paterno?
17. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
18. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
19. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo lo identifica étnicamente?
20. ¿Cuál es su religión?
21. ¿Cuál es el nombre y apellido de su abuela paterna?
22. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
23. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
24. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo la identifica étnicamente?
25. ¿Cuál es su religión?
26. ¿Cuál es el nombre y apellido de su abuelo materno?
27. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
28. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
29. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo lo identifica étnicamente?
30. ¿Cuál es su religión?
31. ¿Cuál es el nombre y apellido de su abuela materna?
32. ¿En qué distrito y provincia vive permanentemente?
33. ¿En qué departamento del Perú o del extranjero nació?
34. Por sus costumbres y sus antepasados, ¿cómo la identifica étnicamente?
35. ¿Cuál es su religión?

Las encuestas fueron aplicadas entre el 1 de abril de 2019 y el 1 de julio de 2019 en la FLYCH de la UNMSM. El procesamiento de los datos se dio mediante tablas de Excel, a doble digitación y clasificadas en el mismo programa.

Universo y muestra

Según los datos obtenidos de Sunedu (15 de agosto de 2019), la población universitaria de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (FLyCH) es de aproximadamente 1 634 estudiantes. De ellos, el estudio decidió entrevistar únicamente a 86 personas, las cuales son una muestra representativa con una heterogeneidad del 50 %, un margen de error de ± 9 % y un nivel de confianza del 91 %.

Todas las personas entrevistadas forman parte de la FLYCH, y se distribuyen entre estudiantes, profesores y administrativos, de manera que se puede tener una primera mirada sobre las características del total de la comunidad universitaria de esta facultad. Del total de entrevistados, la cantidad de estudiantes de pregrado que cursaban estudios en alguna de las ocho carreras profesionales⁵ de la FLYCH fueron 76 estudiantes, entre hombres y mujeres, a los que se incluyeron, además, 10 docentes y trabajadores de la misma facultad.

Resultados

Residencia y migración

Inicialmente los lugares de residencia de los entrevistados no muestran una preponderancia por algún distrito en específico como el que congregue a la mayoría de los estudiantes. Sin embargo, es importante notar que el 10 % afirma residir en el Callao; el 6 %, en el Cercado de Lima, y el 8 %, en San Martín de Porres. Estos tres distritos son colindantes a la Universidad como espacio geográfico. No obstante, los entrevistados afirman residir en todos los distritos de Lima, desde las zonas más lejanas, como Carabayllo, Villa María del Triunfo o Ate —cada distrito ubicado a una hora y media de la ciudad universitaria de la UNMSM—.

Si bien el espacio de residencia es un primer acercamiento hacia los encuestados, importa notar las regiones en las cuales nacieron, sobre todo si se consideran los patrones de migración que se explicaron en párrafos anteriores. Además de notar que el 71 % de los entrevistados nació en Lima, es decir, que han crecido en el contexto ciudadano de la capital del Perú, importa ver que el 17 % proviene de otras regiones del

⁵ Las carreras profesionales de pregrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos son: Danza, Restauración, Literatura, Comunicación Social, Historia del Arte, Filosofía, Bibliotecología y Ciencias de la Información y Lingüística.

Perú, entre las cuales se destacan Áncash (4,7 %), Huánuco (4,7 %) y Piura (2,3 %).

En el caso de los padres y las madres de los encuestados, es importante notar que de 152 papás y mamás, cuya información fue proporcionada por los encuestados, el 11 % de los padres residen en otros departamentos del Perú (como Áncash, Piura o Ayacucho), o en regiones en otra provincia de Lima Metropolitana (como Canta). Es decir, 1 de cada 10 estudiantes no vive con sus padres mientras estudia en la universidad.

Un dato relevante es que el 54 % de los padres y las madres de los encuestados no nacieron en Lima: el 8 % nació en Áncash; el 5 %, en Piura, Lambayeque, Ica, Junín y Huánuco. Así como los padres, el 84 % de los abuelos y las abuelas, maternos y paternos, nacieron en otras regiones diferentes de Lima, principalmente en Junín (7 %) y Ayacucho (6 %).

Esta primera radiografía sobre las regiones de origen de las dos generaciones anteriores de los que actualmente estudian en la FLYCH muestra que la mayoría de las generaciones más antiguas proviene de regiones distintas a Lima. Es decir: los familiares de los estudiantes son migrantes que en primera o segunda generación llegaron a la capital en las olas migratorias que se describieron anteriormente. Bien sean los abuelos o las abuelas, paternos o maternos, los padres o las madres de los miembros de la comunidad universitaria de Letras de la UNMSM, la mayor parte está relacionado con alguna región del Perú diferente de Lima, tanto de la sierra peruana como de la costa norteña o la Amazonía.

Autoidentificación

La pregunta sobre autoidentificación, a diferencia de la realizada por el INEI en el Censo Nacional de 2016, no consideró brindar respuestas cerradas con alternativas, sino permitir que los encuestados respondan libremente a la cuestión: “Por sus costumbres y sus antepasados, usted se autoidentifica como...”. A partir de esa pregunta, los entrevistados se autorreconocieron como parte de un colectivo cultural que comparte un conjunto de prácticas, costumbres y antepasados determinados, las mismas que los diferencian de otras identidades colectivas. La mayoría de los entrevistados se autoidentifican como mestizos (71 %), mientras el 13 % se autoidentifica como perteneciente a otros colectivos: afroperuano (3 %), cholo (3 %), serrano

(2 %), andino (1 %), blanco (1 %), caucásico (1 %), quechua (1 %) y zambo (1 %). No obstante, el 16 % afirma no sentirse identificado con alguna categoría en particular y prefirió responder “otra” o “ninguna”.

En ciertos casos, los entrevistados mencionaron algunas prácticas que a su juicio permiten reconocer las características del colectivo cultural en el cual sitúan a sus abuelos y abuelas, paternos y maternos. Por ejemplo, un estudiante que se autoidentifica como blanco piensa que es una costumbre de este grupo cultural tener “maletas vacías en fin de año y [utilizar] ropa interior amarilla”, mientras que un estudiante autoidentificado como cholo asume que el consumo de *mala rabia*⁶ es un elemento identificador de ese colectivo cultural. Finalmente, un estudiante que se reconoce como mestizo afirma que su asistencia a la misa de los domingos, su participación en voluntariados y su pertenencia a un grupo de rap lo hacen parte de la colectividad mestiza limeña.

Para el caso de los familiares de los estudiantes, la pregunta no se inscribe dentro de la autoidentificación directa, es decir, no se toma en cuenta la opinión personal de la persona, sino que se reconoce con la percepción de los estudiantes sobre sus padres, madres, abuelos y abuelas. Únicamente para este grupo, la identificación parte del juzgamiento que hace el encuestado. De esta forma, se consiguieron los datos de 152 padres y madres de los entrevistados (80 madres y 72 padres). De este total, el 49 % los identifica como mestizos, el 6 %, como blancos; el 4 %, como andinos; el 3 %, como cholos; el 3 %, como afroperuanos; el 2 %, como quechuas; el 1 %, como serranos; el 1 %, como mulatos; el 1 %, como descendientes de chinos, y el 1 %, como provincianos. No obstante, cabe notar que el 31 % de los estudiantes no les asigna una identidad étnica a sus familiares e indican no conocer su autoidentificación o comentar que no los sienten parte de ninguna.

En el caso de los abuelos y las abuelas, paternos y maternos, los entrevistados reconocieron las identificaciones de 207 de sus familiares: el 58,9 % los identifica como mestizos; el 6,8 %, como andinos; el 4,8 %, como blancos; el 3,9 %, como quechuas; el 3,4 %, como afroperuanos; el 2,9 %, como cholos; el 1,9 %, como indígenas; el 1 %, como criollos; el 1 %, como descendientes de chinos; el 1 %, como indios; el 1 %, como migrantes; el 0,5 %, como inmigrantes judíos; y el 0,5 %, como puneños. No obstante, el 12,6 % no les

⁶ La *mala rabia* es un plato alimenticio tradicional de la región Piura, específicamente en el norte de Piura, y que se consume en la Cuaresma de Semana Santa.

asignó una categoría étnica a sus abuelos y abuelas.

Respecto de quienes reconocen que sus abuelos o abuelas son andinos, cholos o indios, afirman que estos “escuchan huaynos”, “tienen un altar con los santos de sus pueblos”, participan del “ayni” durante las cosechas, celebran “al marcar al ganado” y realizan “pagos a la tierra”. En el caso de aquellos abuelos o abuelas a los cuales reconoce como afroperuanos, los consideran así a partir de la participación en actividades como la Vendimia (Ica), sahúma en la procesión del Señor de los Milagros, entre otros. Una característica relevante de esta pregunta reside en la similitud de las prácticas y costumbres mencionadas: para aquellos familiares a quienes identifican como mestizos, cholos, indios o afroperuanos, sus costumbres están relacionadas principalmente con festividades religiosas —celebraciones de santos, procesiones, adoración, entre otros—, actividades ganaderas y preparación de comidas.

Para los estudiantes de la FLYCH, estas costumbres distinguen a estos tres grupos culturales, es decir, son aquellas que marcan una diferencia respecto de las otras identidades colectivas. Por ejemplo, en el caso del abuelo materno, dos de los entrevistados consideran que sus familiares se identifican como andino y mestizo, respectivamente. Sin embargo, al poner la práctica o costumbre que ejemplificaría este reconocimiento, ambos consideran que la participación de la fiesta patronal del pueblo es el elemento que engloba al colectivo del cual participa.

¿Es la participación en una fiesta patronal un elemento tanto andino como de mestizos? ¿Es un elemento andino que está presente en el mestizo? Esencialmente podría considerarse que la presencia del elemento de la festividad local y el conjunto de rituales y actividades que se realizan marcan la pertenencia de un colectivo cultural. No obstante, dichos elementos están permeados por los procesos de la modernidad en la cual las prácticas locales están influidas también por características ciudadanas o externas que reconfiguran los fenómenos culturales.

El debate frente al concepto de autoidentificación no escapa de problematizar, finalmente, que el autorreconocimiento como miembro de un colectivo cultural está siempre relacionado con un mayor o menor reconocimiento de determinados elementos que generan el sentimiento de pertenencia. Es decir, en tanto los colectivos culturales se alejan de los espacios donde

nacieron y se ponen en contacto con otros, estos elementos se van a ver modificados y reconvertidos por ellos mismos. Los elementos, por tanto, no son fijos y mudan conforme se dan los procesos históricos.

En la medida en que el elemento simbólico pervive en la renovación de las prácticas culturales y sociales, es posible considerar la presencia cultural de un colectivo autoidentificado. Aquí es importante notar lo que indica Segato (2007): “la continuidad de las prácticas sociales [...] a pesar de las dificultades impuestas por el empobrecimiento simbólico debido a la imposición de figuras legales —o nuevas prácticas sociales— del Estado nacional moderno” (p. 216).

Lo importante del debate sobre la autoidentificación no es, finalmente, juzgar desde la exterioridad si una persona es realmente de una categoría cultural o no, sino permitir que las personas reconozcan en sus vivencias y sus prácticas a sus antepasados, sus costumbres, sus sentimientos y otros factores que los involucran y los hacen parte de ese colectivo. En los estudiantes universitarios, las prácticas de la modernidad permean estas costumbres, pero siguen siendo un espacio para abrir el debate y contribuir a identificar estas pertenencias.

Religión

Marzal (1995) destaca que, en el censo de 1993, el 91 % de la población en el Perú profesaba la religión católica y el 5 % practicaba la evangélica. En el censo de 2016, el INEI (2017a) informó que el 77 % se identifica como católica, el 11 % se considera evangélica y el 7 % afirma no practicar ninguna religión. En el caso de los jóvenes de 18 a 25 años, el 70 % se considera católico, el 12 % es evangélico y el 12 % admite no profesar ninguna religión. En este contexto, el 43 % de los estudiantes encuestados manifiesta ser católico, el 12 % se considera agnóstico y el 8 % se asume ateo. El 10 % de los alumnos profesa otra religión: 6 % son cristianos; 1 %, evangélicos; 1 % cristiano “con dudas”; 1 %, creyente; y 1 %, católico “no ritualista”. Finalmente, el 19 % indica no tener ninguna religión y el 8 % prefirió no responder.

En el caso de los padres, el 83 % profesan el catolicismo, mientras el 7 % es cristiano. Un dato interesante es que el 12 % de las madres es cristiana; sin embargo, solo el 4 % de los padres es cristiano, lo cual marca una pequeña diferencia. En el caso de los abuelos y las abuelas, maternos

y paternos, el 79 % de ellos es católico, según los datos que brindan los estudiantes.

La evidencia de las entrevistas permite notar un quiebre respecto de la tradición religiosa imperante en las familias de los encuestados: menos de la mitad de los estudiantes de la FLYCH profesa la religión católica, y de cada 10 estudiantes, 4 se considera ateo, agnóstico o no tiene alguna religión. Dicha ruptura con las prácticas religiosas de las familias implica la transformación de los jóvenes peruanos frente a los adultos y adultos mayores. No obstante, sus procesos de socialización mantienen rituales y prácticas de la religión con un simbolismo trastocado respecto del de sus familiares: “los ateos, agnósticos y noneos [...] han tenido, en la mayor parte de los casos, una socialización religiosa prevalentemente católica, que hace que se deban confrontar permanentemente con la cultura de referencia aún en sus vivencias cotidianas” (Roldán y Scotti, 2017, p. 14).

Discusión

Respecto de la residencia de los estudiantes universitarios de la UNMSM, esta investigación encuentra una diferencia con el estudio propuesto por Burga y Paredes (2019): mientras que en el estudio realizado con los estudiantes de Historia se identificó que la mayor parte vivía en distritos lejanos de la ciudad universitaria, principalmente en Los Olivos (14 %), Ate Vitarte (9 %), Comas (9 %), entre otros, la encuesta realizada con los estudiantes de la FLYCH ubica los lugares de residencia en distritos mayoritariamente cercanos a la ciudad universitaria, pero que siguen siendo parte de los distritos que en el siglo XX fueron parte de las barriadas de Lima.

Un factor que se debe considerar respecto a los distritos de residencia de los que estudian en la UNMSM es el crecimiento de las universidades privadas de bajo costo en los distritos al margen de Lima Metropolitana, de donde principalmente parecían venir los estudiantes de la FLYCH. Estas universidades han captado un gran número de estudiantes que residen en estos distritos, aunque la creación de estas universidades no ha implicado necesariamente una adecuada calidad académica para ellos.

Si bien los estudiantes de la FLYCH residen, de manera indistinta, en diversos distritos de Lima Metropolitana, no existe una prevalencia de ellos en la región de “Lima moderna”, en la cual se encuentra el 77 % de la población

limeña de NSE A y B (Compañía Peruana de Estudios de Mercado y Opinión Pública, 2019). Es decir, los estudiantes de la FLYCH siguen residiendo en distritos de nivel socioeconómico de clase media y baja de Lima, desde distritos cercanos a la UNMSM hasta distritos más lejanos.

Sobre la migración de los familiares —padres, madres, abuelos y abuelas, paternos y maternos— es resalante notar que, como se menciona en el estudio de Antezana (1984), son Áncash y Junín las regiones de donde provienen la mayor parte de los migrantes que entre los sesenta y los ochenta llegaron a Lima y el Callao. Esto ayuda a interpretar el motivo por el cual la mayor parte de los familiares de los estudiantes encuestados nacieron en las regiones citadas anteriormente.

Un dato relevante del proceso migratorio, como ya los censos han observado, es el importante descenso de estudiantes nacidos en otras regiones del Perú que estudian en la UNMSM. En comparación con el escenario de 1980 que refleja Lynch (1990), en el cual el 44 % de estudiantes provenía de otra región, para 2010 la cifra se redujo a 2 de cada 10, y el presente estudio muestra que solo el 17 % de ellos había nacido en otra región.

De esta forma, el estudiante de la FLYCH es principalmente capitalino por haber nacido en Lima Metropolitana. Sin embargo, guarda estrecha relación con las otras regiones del Perú en tanto sus padres, madres, abuelos y abuelas vinieron de otras regiones hacia Lima durante el siglo XX. Así, estos sujetos están en un trance identitario frente a sus ancestros: pertenecen a Lima por las vivencias que los marcaron desde niños en la capital, mas mantienen determinados lazos de identidad con las otras regiones del Perú que se reproducen en su cotidianidad familiar.

Estos lazos de pertenencia se evidencian cuando los estudiantes se refieren a los grupos culturales a los cuales se sienten pertenecientes. Es importante notar que, principalmente, se distinguen como mestizos (71 %) y menos del 4 % se consideran andinos, cholos, quechuas o afrodescendientes. Ello coincide en parte con los resultados del Censo Nacional del INEI (2017a) respecto de la autoidentificación en la provincia de Lima, a partir de la cual se indica que el 69 % de los jóvenes de 18 a 25 años se considera mestizo y el 15 %, quechua.

El punto esencial de la discusión sobre la autoidentificación de los jóvenes universitarios reside, considera este estudio,

en la mínima representación de los otros colectivos culturales —afroperuanos, quechuas, aimaras, indígenas amazónicos, entre otros— en la UNMSM. La Decana de América sí representa un espacio plural para los otros grupos culturales del Perú. Sin embargo, es necesario revisar en mayor profundidad cómo estas experiencias culturales diversas se evidencian en la producción y el impacto social, cultural y académico de la propia universidad.

Finalmente, cuando este análisis refiere la religión que profesan los estudiantes encuestados, es de notar el rompimiento con la tradición religiosa de sus padres, madres, abuelos y abuelas. El mismo fenómeno que ocurre con los estudiantes de Historia de la UNMSM que participan del estudio de Burga y Paredes (2019). Un menor porcentaje de católicos que estudian en la universidad y la reducción de creyentes en alguna religión son dos fenómenos que marcan una situación que se debe destacar:

Gran parte de estos estudiantes se declaran agnósticos, escépticos de la religión, alejados de la política, pero muy cercanos a lo que podría ser un nuevo sistema de convicciones, en trance de anclarse entre los jóvenes peruanos. Este es uno de los rasgos de mayor independencia que he encontrado en esta sorprendente generación *millennial* de San Marcos: no quieren creer en lo mismo que sus antecesores (Burga y Paredes, 2019, pp. 22-23).

Conclusiones

Los estudiantes de la FLYCH son en su mayoría hijos de migrantes de los departamentos de Áncash y Junín, ambas regiones cercanas a Lima. La mayor parte de sus padres, madres, abuelos y abuelas migraron hacia la ciudad capital del Perú en el contexto de la segunda mitad del siglo XX, como parte del proceso de migraciones que en este periodo influyeron en el paso del campo a la ciudad en la sociedad peruana. Estos jóvenes, por tanto, han crecido en Lima, se identifican con la necesidad de esta ciudad. Sin embargo, sus prácticas y costumbres siguen influidas por las relaciones que sus familiares mantienen con las ciudades de donde provienen. De esa forma continúan participando en festividades y actividades de las cuales sus padres, sus madres, sus abuelos y sus abuelas participan.

En ese sentido, su autoidentificación étnica como sujetos mestizos guarda relación con este tránsito de pertenencias: por un lado, a la ciudad capital como ente constructor de sus

procesos de socialización a partir de las experiencias modernas de la ciudad y de los productos de consumo cultural de las grandes metrópolis; y por otro lado, las costumbres y las tradiciones locales de sus parientes enlazadas con las regiones en las cuales nacieron. Estos procesos, a su vez, se transforman en la universidad, al ser un espacio de socialización amplio para los diversos sectores de la ciudad. En la universidad, en muchos casos, estos estudiantes se encuentran con otros jóvenes que comparten características similares —prácticas, costumbres, identificación étnica, regiones de migración de sus parientes— que van a contribuir a reafirmar su pertenencia o a juzgarla según las nuevas experiencias.

La pertenencia de una diversidad de grupos étnicos representados en la universidad cobra relevancia, además, en tanto el ingreso de nuevos sujetos provenientes de otros grupos culturales permitirá que estos recreen sus vínculos sociales relacionados con sus lugares de origen —patrones de socialización y relacionamiento cultural—, de manera que puedan construir sus patrones de desarrollo urbano.

Además, las prácticas religiosas también se ven cuestionadas: mientras los familiares mantienen una mayor participación en la religión católica, sus hijos e hijas cuestionan y rechazan estas creencias, aunque se mantienen algunas prácticas religiosas: los jóvenes de San Marcos son sujetos en tránsito cultural y religioso, en búsqueda de nuevos modelos de identidad, pero que siguen vinculados a los espacios regionales y locales de sus parientes y de las propias zonas en las cuales nacieron. Es decir, la negación enunciativa de profesar y, por tanto, creer en una religión no implica la ruptura con un conjunto de prácticas cosmológicas rituales en las cuales están presentes elementos relacionados con lo simbólico, lo ritual y la creencia que justamente caracterizan a las religiones.

Este análisis reconoce que la FLYCH es un escenario relevante en el cual las experiencias de los ancestros de los estudiantes y las suyas propias recogen parcialmente la totalidad de la diversidad del Perú. Esto se torna relevante, puesto que el ingreso a la universidad —para los grupos sociales y culturales tradicionalmente alejados de este espacio— permite acceder a redes de trabajo y a un capital cultural que o mantendrá el nivel socioeconómico de la familia o posibilitará la mejora de todos.

La inclusión de los diversos grupos sociales y culturales del Perú en una universidad de calidad académica alta para esta

sociedad va a permitir dos cuestiones: la profesionalización derivada de la división del trabajo que genera la universidad, y, por consiguiente, un tipo de acceso a redes de clientelaje social que influye en la movilidad social a futuro. No obstante, esto requiere estudiarse en mayor detalle y de forma progresiva para este caso específico.

Así, destacar la parcial pluralidad étnica de la FLYCH es importante para observar cómo las generaciones de migrantes del siglo XX han conseguido realizar el sueño de ver a sus hijos o nietos acceder a una educación universitaria que ellos, por su condición de migrantes de primera generación y nivel socioeconómico menor, no tuvieron.

Finalmente, queda pendiente observar cómo esta mediana pluralidad étnica —de prácticas, costumbres y tradiciones—, marcada por las experiencias de sus ancestros, influye también en la posición que como estudiantes, profesionales o investigadores ejercen ellos en las aulas universitarias y al salir de ellas. Es decir, en la construcción de una universidad que vincule desde nuevas epistemologías y problemas de investigación la diversidad del Perú.

Agradecimientos

Un agradecimiento especial a los y las estudiantes de Comunicación Social del curso de Comunicación Intercultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, del ciclo 2019-1, quienes apoyaron en la realización de este estudio.

Declaración de Conflictos de Intereses

Para la redacción del presente artículo, los autores manifiestan no tener intereses personales o ajenos a su voluntad, incluyendo alguna conducta inadecuada; de lo contrario, que se despliegue el proceso de investigación.

Referencias Bibliográficas

Adams, N. y Golte, J. (1990). *Los caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Angulo, M. (2019). As comologias amazônicas e as narrativas midiáticas. O caso da Rádio Ucumara do povo indígena

Kukama Kukamiria (Perú). *Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 14(1), 119-147.

Antezana, J. (1984). *La migración interna en el Perú, 1967-1981* (tesis de grado). Centro Latinoamericano de Demografía, Santiago de Chile. Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/20764/D-10852.00_es.pdf

Arias, F. (2012). *El proyecto de investigación*. Caracas: Editorial Episteme.

Burga, M. y Paredes, C. (Eds.). (2019). *Hijos de inmigrantes. El estudiante sanmarquino de historia*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Canul, E., Fernández, Y., Cruz, M. y Ucan, W. (2008). El papel de la Universidad ante las demandas de los pueblos indígenas, *Trace*, (53), 36-48.

Castro, M. y Riofrío, G. (1996). La regularización de las barriadas: el caso de Villa El Salvador (Perú). En A. Azuela y F. Tomas (Coords.), *El acceso de los pobres al suelo urbano* (pp. 45-88). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. DOI: 10.4000/books.cemca.922

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (1979). *Transformaciones rurales en América Latina: ¿desarrollo social o marginación?* Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/27897/S7930473_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Comisión de la Verdad y la Reconciliación. (2004). *Informe final*. Lima. Recuperado de [http://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/TOMO%20V/SECCION%20TERCERA-Los%20Escenarios%20de%20la%20violencia%20\(continuacion\)/2.%20HISTORIAS%20REPRESENTATIVAS%20DE%20LA%20VIOLENCIA/2.20%20LA%20UNMSM.pdf](http://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/TOMO%20V/SECCION%20TERCERA-Los%20Escenarios%20de%20la%20violencia%20(continuacion)/2.%20HISTORIAS%20REPRESENTATIVAS%20DE%20LA%20VIOLENCIA/2.20%20LA%20UNMSM.pdf)

Compañía Peruana de Estudios de Mercado y Opinión Pública. (2019). *Perú: población 2019*. Lima: Compañía Peruana de Estudios de Mercado y Opinión Pública. Recuperado de http://cpi.pe/images/upload/paginaweb/archivo/26/mr_poblacional_peru_201905.pdf

Da Cunha, J. y Rodríguez, J. (2009). Crecimiento urbano y movilidad en América Latina. *Revista Latinoamericana de Población*, 3(4-5), 27-64. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/3238/323827368003.pdf>

De Valderrama, C. (2007). Transnacionalismo. Emergencia y fundamentos de una nueva perspectiva migratoria. *Papers*, 85, 13-29. Recuperado de <http://papers.uab.cat/article/view/V85-blanco>

Fontelles, M., Simões, M., Farias, S. y Fontelles, R. (2009). Metodologia da pesquisa científica: diretrizes para a

- elaboração de um protocolo de pesquisa. *Revista Paraense de Medicina*, 23(3), 1-8. Recuperado de <http://files.bvs.br/upload/S/0101-5907/2009/v23n3/a1967.pdf>
- Grupo de Análisis para el Desarrollo. (1990). *Educación superior en el Perú: datos para el análisis*. Lima. Recuperado de <http://www.grade.org.pe/wp-content/uploads/ddt9.pdf>
- Guanipa, L. (2014). El lenguaje del conocimiento: entre un Gadamer y un Morín. En: L. Leal (Ed.). *Disertaciones lingüísticas. Compilado de memorias. I Ciclo de foros sobre lingüística*. Santa Ana de Coro, Venezuela: Centro de Estudios Literarios y Lingüísticas "Lydda Franco Farías".
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill/Interamericana Editores.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (1995). *Migraciones internas en el Perú*. Recuperado de http://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib0018/n00.htm
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2010). *II Censo Nacional Universitario 2010. Perú. Características generales*. Recuperado de http://censos.inei.gov.pe/cenaun/redatam_inei/#
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2015). *Migraciones internas a nivel departamental*. Lima: Organización Internacional para las Migraciones.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2017a). *XII Censo de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas. Sistema de Consulta de Base de Datos*. Recuperado de <http://censos2017.inei.gov.pe/redatam/>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2017b). *La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática.
- Kapstein, P. y Aranda, E. (2014). Las periferias interiores de Lima: localización e identificación de los barrios focos de vulnerabilidad. El caso de San Cosme. *Revista INVI*, 29(82), 19-62. DOI: 10.4067/S0718-83582014000300002
- Lora, M. E. (2012). Las identificaciones y las migraciones indígenas. *Ajayu Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología UCSP*, 10(2), 156-162.
- Lynch, N. (1990). *Los jóvenes rojos de San Marcos: el radicalismo universitario de los años setenta*. Lima, Perú: Zorro de Abajo.
- Marzal, M. (1995). Religión y sociedad peruana del siglo XXI. En G. Portocarrero y M. Válcárcel (Eds.), *El Perú frente al siglo XXI* (pp. 363-378). Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Matos, J. (1991). *Las migraciones campesinas y el proceso de urbanización en el Perú*. Recuperado de <http://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Las%20migraciones%20campesinas%20y%20el%20proceso%20de%20urbanizacion%20en%20el%20Peru%20Matos%20Mar.pdf>
- Moctezuma, P. (2006). Los teenek productores de piloncillo de San José Peketzén, Tancanhuitz: la construcción de una identidad étnica en la huasteca potosina. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 27(106), 153-182. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/137/13710606.pdf>
- Montes, M. (1996). Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia. En L. Schwarcs y R. Queiroz (Eds.), *Raça e diversidade* (pp. 47-75). São Paulo: EDUSP.
- Ramírez, P. y Aguilar, M. (2006). *Pensar y habitar la ciudad: afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rojas, R. (1999). *Souvenirs de la nación (mexicana)*. Recuperado de <http://www.letraslibres.com/mexico/libros/souvenirs-la-nacion-mexicana>
- Roldán, B. y Scotti, S. (2017). Religiosamente irreligiosos. Ateos, agnósticos y nones en Roma. *Estudos de Religião*, 31(3), 9-31.
- Sabóia, E. (2013). *Informe Identidade e Cultura: reflexões sobre auto identificação racial no Brasil*. Recuperado de <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2013/03/EvandroFSaboia.pdf>
- Sassone, S. (2007). Migración, territorio e identidad cultural: construcción de "lugares bolivianos" en la Ciudad de Buenos Aires. *Población de Buenos Aires*, 4(6), 9-28.
- Schkolnik, S (2009). *La inclusión del enfoque étnico en los censos de población de América Latina*. Santiago de Chile: Organización de las Naciones Unidas.
- Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sistema Nacional de Evaluación, Acreditación y Certificación de la Calidad Educativa. (2017). *Educación tecnológica y producción: experiencias de articulación de los Institutos de Educación Superior Tecnológica con el sector productivo*. Recuperado de <http://repositorio.sineace.gob.pe/repositorio/handle/sineace/4085>
- Superintendencia Nacional de Educación Superior Universitaria. (2016). *Informe bienal sobre la realidad universitaria*. Recuperado de <http://www.sunedu.gob.pe/>

informe-bienal-sobre-realidad-universitaria/
Superintendencia Nacional de Educación Superior
Universitaria. (15 de agosto de 2019). *Estado de
licenciamiento de las universidades*. Recuperado de
<http://www.sunedu.gob.pe/sibe/>

Universidad Nacional Mayor de San Marcos (12 al 18 de
noviembre de 2007). El perfil del estudiante sanmarquino.
San Marcos al Día, 4-5. Recuperado de
[http://www.unmsm.edu.pe/sanmarcosaldia/semanarios/
150.pdf](http://www.unmsm.edu.pe/sanmarcosaldia/semanarios/150.pdf)

Para citar este artículo: Angulo Giraldo, M., Quispe Díaz, A. y Requena Calderón, M. (2019). Migración, autoidentificación y religión: los estudiantes de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (Universidad Nacional Mayor de San Marcos). *Praxis*, 15(2), 207-221. Doi: <http://dx.doi.org/10.21676/23897856.3250>