

35841

**EXCLUSIÓN SOCIAL Y ESTRATEGIAS DE  
VIDA DE LOS INDÍGENAS URBANOS EN  
PERÚ, MÉXICO Y ECUADOR**

**Jorge Uquillas, Tania Carrasco y Martha Rees**  
Editores



Banco Mundial  
International Bank for Reconstruction and Development



# **EXCLUSIÓN SOCIAL Y ESTRATEGIAS DE VIDA DE LOS INDÍGENAS URBANOS EN PERÚ, MÉXICO Y ECUADOR**

**Jorge Uquillas<sup>1</sup>, Tania Carrasco<sup>2</sup> y Martha Rees<sup>3</sup>**

**Editores**

**Carla Avellán**

**Coordinación general**

<sup>1</sup> Sociólogo Senior, Coordinador del Programa de Pueblos Indígenas, Desarrollo Ambiental y Socialmente Sostenible, Región de América Latina y el Caribe, Banco Mundial.

<sup>2</sup> Cientista Social, Dirección Regional para México, Banco Mundial.

<sup>3</sup> Antropóloga, Directora del Departamento de Antropología, Universidad de Cincinnati, Ohio.

**EXCLUSIÓN SOCIAL Y ESTRATEGIAS DE VIDA  
DE LOS INDÍGENAS URBANOS EN  
PERÚ, MÉXICO Y ECUADOR**

1a edición

ISBN: 9978-43-415-1

Edición de textos y coordinación editorial: Alejandra Adoum

Diseño y diagramación: María Dolores Villamar

Fotografía portada: «Territorios ajenos», Lucía Chiriboga, 2000.

Imprenta: RISPGRAF

Quito - Ecuador, 2003

Las opiniones expresadas en este volumen son exclusivamente de los autores de los estudios de caso y de los editores y de ninguna manera representan puntos de vista ni posiciones institucionales.

## RECONOCIMIENTOS

Los editores de este volumen agradecen a todos los colaboradores (centros de investigación e investigadores) y participantes indígenas que contribuyeron a los estudios de caso, haciendo con ello posible la aparición de este libro.

Un especial agradecimiento merece el Fideicomiso Noruego, administrado por el Banco Mundial, que financió los estudios de Ecuador y Perú y la edición y publicación de esta obra.

Nuestro sincero reconocimiento a Shelton Davis, quien como Gerente Sectorial de Desarrollo Social para América Latina, apoyó decididamente la realización de este trabajo; a Carla Avellán, por su valiosa ayuda en la ejecución del Programa de Pueblos Indígenas y Desarrollo Sostenible; y, a Alvaro González, quien colaboró con la revisión del estudio de México.



## Contenido

### CAPÍTULO I

#### Introducción

Organización social y revalorización de la identidad indígena . . . . .	3
Interés del Banco Mundial por el tema indígena . . . . .	5
La presencia indígena en las ciudades . . . . .	9
Propósito de este volumen . . . . .	11
Exclusión social y pobreza . . . . .	13
Estrategias de vida de los indígenas en las ciudades . . . . .	19
A modo de conclusión . . . . .	25

### CAPÍTULO II

#### **PERÚ: Etnicidad, pobreza y exclusión social: la situación de los inmigrantes indígenas en las ciudades de Cuzco y Lima**

Introducción . . . . .	31
Los pueblos indígenas del Perú y su creciente presencia en las ciudades de Cuzco y Lima . . . . .	35
Capital social en la población indígena urbana . . . . .	55
Redes sociales en Lima . . . . .	68
Redes sociales en el Cuzco . . . . .	70

Exclusión social y discriminación hacia la población indígena . . . . .	71
Exclusión social y discriminación en Lima . . . . .	86
Exclusión social y discriminación en el Cuzco . . . . .	90

**Etnicidad e identidad de la población  
andina quechua urbana . . . . .**

<b>andina quechua urbana . . . . .</b>	<b>91</b>
La identidad cultural indígena . . . . .	100
Supervivencia de la etnicidad en las ciudades . . . . .	109
Conclusiones . . . . .	112
Anexo: Metodología del estudio . . . . .	118
Entrevistas en profundidad . . . . .	119
Trabajo de grupos focales . . . . .	119
Encuestas ENNIV y GRADE (sobre exclusión social) . . . . .	122
Metodología para la construcción del índice de «Capital social» . . . . .	127

**CAPÍTULO III**

**MÉXICO: Los pueblos indígenas, identidad  
y pobreza en las ciudades de México  
Cancún y Coatzacoalcos-Minatitlán**

Antecedentes

La migración indígena en México . . . . .	133
La pobreza urbana en México: características generales . . . . .	136



Consideraciones teóricas y metodología . . . . .	139
Ciudad de México: la ciudad capital . . . . .	142
Cancún, Quintana Roo: una ciudad turística . . . . .	147
Coatzacoalcos-Minatitlán, Veracruz: una zona industrial petrolera . . . . .	149
La diversidad de situaciones . . . . .	150
La identidad étnica . . . . .	154
Uso y retención de la lengua indígena . . . . .	157
La autonomía indígena . . . . .	160
Percepciones de identidad étnica y discriminación . . . . .	163
El capital social	
Los vínculos con las comunidades de origen . . . . .	172
Los vínculos sociales en las comunidades urbanas . . . . .	174
La organización comunitaria . . . . .	177
Situación de la mujer indígena en la ciudad . . . . .	181
Migración, empleo, condiciones de vida y acceso a los servicios	
La migración . . . . .	183
El empleo y los ingresos . . . . .	185
Las condiciones de vida y de vivienda . . . . .	190
El acceso a los servicios: la educación y la salud	
<i>La educación</i> . . . . .	192
<i>La salud</i> . . . . .	194

Ventajas y desventajas de la vida en la ciudad . . . . .	196
Ventajas de la vida en la ciudad frente a la vida rural . . . . .	197
Conclusiones . . . . .	199
Recomendaciones para la acción pública . . . . .	203

**Anexo: Metodología del estudio y  
consideraciones teóricas**

Antecedentes . . . . .	210
Metodología del estudio . . . . .	211
Instrumentos de investigación . . . . .	212
<i>La prueba piloto</i> . . . . .	214
<i>Aplicación del cuestionario</i> . . . . .	214
<i>Selección de la población</i> . . . . .	215
Consideraciones teóricas y objetivos . . . . .	216
La construcción de índices detallados . . . . .	217

**CAPÍTULO IV**

**ECUADOR: Exclusión social y estrategias de vida  
de los indígenas en Quito, Guayaquil y Tena**

Introducción . . . . .	223
Objetivos e hipótesis de la investigación	
Objetivo general . . . . .	225
Resumen de las hipótesis . . . . .	226
Distribución espacial de la población indígena . . . . .	227
Distribución y estructura de la población indígena a nivel nacional . . . . .	229

Pirámides poblacionales por grupos quinquenales de edad . . . . .	230
Participación en el mercado laboral	
Tasa Global de Participación (TGP) . . . . .	232
Rama de actividad económica . . . . .	233
Grupo de ocupación . . . . .	235
Trabajo infantil . . . . .	235
Etnicidad, educación y diferencias urbano-rurales	
Educación y analfabetismo . . . . .	237
Pobreza económica . . . . .	240
Condiciones de vivienda y servicios . . . . .	242
La estructura de discriminación . . . . .	246
Los indígenas en la ciudad de Quito . . . . .	246
Características de la PEA . . . . .	249
Rama de actividad económica . . . . .	250
Educación . . . . .	253
Pobreza y condiciones de vida . . . . .	254
Necesidades básicas insatisfechas . . . . .	257
El estudio etnográfico	
<i>El mercado de San Roque</i> . . . . .	258
<i>Una narrativa de la exclusión</i> . . . . .	259
<i>Capital social</i> . . . . .	274
<i>Las percepciones sobre la realidad étnica</i> . . . . .	279
<i>Las iniciativas del Estado</i> . . . . .	286

Los indígenas en la ciudad de Guayaquil . . . . .	286
Aspectos demográficos de la población indígena de Guayaquil . . . . .	289
Rama de actividad económica . . . . .	290
Educación . . . . .	292
Pobreza y condiciones de vida . . . . .	293
El estudio etnográfico . . . . .	294
<i>Infraestructura básica del barrio</i> <i>Bastión Popular</i> . . . . .	299
<i>Una narrativa de la exclusión</i> . . . . .	300
<i>El capital social</i> . . . . .	313
<i>Las percepciones sobre sí mismos</i> . . . . .	318
<i>La perspectiva de los otros sobre lo indio</i> . . . . .	322
<i>Las políticas estatales</i> . . . . .	326
Los indígenas en la ciudad de Tena . . . . .	328
Rama de actividad económica . . . . .	332
Categoría de ocupación . . . . .	334
Educación . . . . .	336
Pobreza y condiciones de vida . . . . .	337
El estudio etnográfico	
<i>El barrio Paushiyacu</i> . . . . .	339
<i>Una narrativa de la exclusión</i> . . . . .	341
<i>Capital social</i> . . . . .	354
<i>Las percepciones propias y de los otros</i> . . . . .	359
La vida política . . . . .	365
Los resultados . . . . .	366

Conclusiones del estudio . . . . .	367
Exclusión y segregación . . . . .	367
Relación educación-empleo-ingresos . . . . .	368
Potenciación de capacidades . . . . .	369
Respecto de la pobreza . . . . .	370
Líneas de pobreza . . . . .	371
Redes sociales . . . . .	371
Derechos jurídicos . . . . .	374
Respecto de las relaciones interétnicas . . . . .	374
Formas de adaptación y cambios culturales provocados por la urbanización indígena . . . . .	376
Recomendaciones . . . . .	377
Anexo: Alcance del estudio y enfoque metodológico . . . . .	382
Metodología . . . . .	383
<b>SIGLAS UTILIZADAS . . . . .</b>	<b>391</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA . . . . .</b>	<b>393</b>



CAPITULO I  
**INTRODUCCIÓN**





## **ORGANIZACIÓN SOCIAL Y REVALORIZACIÓN DE LA IDENTIDAD INDÍGENA**

En la década de los años 1990, en América Latina se incrementan notablemente el surgimiento y la consolidación de organizaciones indígenas locales y regionales del más variado corte, que reafirman su legitimidad de pensar, decidir y ejecutar sus propios programas de desarrollo, asumiendo este último desde una perspectiva propia. De estas organizaciones surge un conjunto de planteamientos o demandas concretas y novedosas directamente vinculadas con las luchas de sus pueblos y regiones en el aspecto no sólo económico y político sino también cultural y sobre la identidad. La aparición de estas organizaciones no se circunscribe a los ambientes tradicionales donde los pueblos indígenas han recreado por siglos sus culturas: también los espacios urbanos son terreno fértil para que se formen a fin de enfrentar, en mejores condiciones, los retos diarios de la vida en las ciudades. Constituyen también un instrumento para establecer relaciones con las instituciones oficiales y revalorar sus culturas de origen a través de la interacción de las redes sociales, donde la participación de los indígenas atenúa la marginalidad y la exclusión social que muchos de ellos soportan en las ciudades.

Este incremento de las organizaciones indígenas no se ha producido en el vacío: va de la mano de los profundos cambios económicos que experimentaron los países latinoamericanos a partir de 1980, entre ellos, las políticas públicas que han favorecido al sector urbano e industrial y han aumentado la demanda de mano de obra, así como la crisis en

---

el medio rural que ha fomentado la emigración más allá de las fronteras locales y regionales donde anteriormente se reproducía la economía familiar campesina e indígena. Hoy en día esta emigración busca nuevos destinos no sólo al interior de sus propios países, sino en Estados Unidos y Europa, e involucra tanto a hombres como a mujeres indígenas y sus familias.

La mayor presencia y visibilidad de los indígenas en las ciudades y su creciente nivel organizativo ha llevado a reconsiderar la definición de lo indígena. Suele denominarse como pueblos indígenas a los grupos descendientes de la población aborígen que en los momentos previos a la conquista y la colonización habitaba los territorios de lo que actualmente conforman los Estados modernos latinoamericanos, definición que concuerda con lo establecido por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). La adopción de este término es útil porque se sustenta en un consenso internacional que posibilita la identificación de poblaciones diversas y heterogéneas bajo una sola definición. Los pueblos indígenas se definen a partir de rasgos objetivos u observables y, sobre todo, en función de su autorreconocimiento como tales. De allí que el Convenio 169 establezca que un «criterio fundamental» para identificar a los pueblos indígenas es la «conciencia de su identidad indígena o tribal».

El autorreconocimiento o autoadscripción como miembro de un pueblo o cultura es entonces el factor determinante en la definición de lo indígena. La cultura representa la reproducción simbólica y material –ritos, idioma, matrimonio, formas de vida– en el contexto de una historia específica. Usualmente, por la facilidad de manejar la información demográfica, se define a los pueblos indígenas por el idioma que

hablan. Se reconoce que es un indicador útil, aunque a la vez muy pobre, porque muchos grupos étnicos en América Latina han perdido su idioma, pero no por ello han dejado de identificarse con su raíz cultural y de ser percibidos como tales por el resto de la sociedad.

Establecer quiénes son indígenas es asunto que ha ocupado tanto espacio en el discurso académico, que puede ser considerado por algunos como una pérdida de tiempo. Sin embargo, habría que aclarar algunos puntos. Los pueblos indígenas son diversos en cuanto a sus culturas, son el resultado de diferentes procesos históricos y, a través del tiempo, han desarrollado sus propias estrategias de vida. Se encuentran en un proceso constante de transformación y de apropiación e invención de nuevos elementos. Aun cuando muchas lenguas y grupos han desaparecido, la población de América Latina lleva consigo el rastro de esas culturas perdidas (Bonfil Batalla 1996). Y son los pueblos indígenas quienes reconocen sus diferencias y jerarquías. Cuando convertimos a los quechua, los mazahua, los nahua, los triquis o los shuar en «indígenas» borramos sus propias historias y su diversidad cultural. No debe sorprender, entonces, la tendencia de los inmigrantes en México, Perú y Ecuador a identificarse por su comunidad, provincia o región de origen y a preferir ser considerados —es el caso en Lima— como provincianos o cholos, antes que como indígenas.

## **INTERÉS DEL BANCO MUNDIAL POR EL TEMA INDÍGENA**

La incorporación del tema indígena en procedimientos formales del Banco Mundial data de 1982, cuando estableció una normativa especial acerca de los pueblos

---

indígenas<sup>1</sup>, dirigida entonces a la protección de sociedades tribales pequeñas y relativamente aisladas en los bosques húmedos tropicales de América del Sur, que estaban siendo afectadas por la construcción de grandes obras de infraestructura financiadas por el Banco. En 1991 amplió su enfoque con la Directriz Operativa (OD 4.20), incluyendo procedimientos para asegurar que los pueblos indígenas se beneficien de los proyectos de desarrollo financiados por la institución.

La experiencia en la promoción y la aplicación de esta política y el conocimiento que de la realidad indígena tienen los prestatarios del Banco Mundial han demostrado que las acciones públicas, generales en sus propósitos, deben ser diversas en su aplicación para ajustarse a la heterogeneidad cultural que exhibe América Latina, y que la descentralización y la participación democrática de los actores sociales pueden posibilitarles esa flexibilidad.

A inicios de los años 1990 la propuesta del Banco Mundial para los pueblos indígenas en Latinoamérica estuvo orientada ante todo a cumplir con las condiciones de salvaguardia de su Directriz Operativa 4.20. Se puso énfasis en la participación informada y tendiente a la minimización, anulación o compensación de cualquiera de los efectos adversos a las intervenciones de desarrollo financiadas por el organismo. Esfuerzos particulares se emprendieron para afianzar los derechos de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas en aquellos proyectos –especialmente las grandes obras de infraestructura (Wali y Davis 1992)– que amenazaban sus

---

<sup>1</sup> Declaración del Manual Operacional 2.34, «Pueblos tribales en proyectos financiados por el Banco Mundial», 1982.

territorios. En el mejor de los casos, esta propuesta dio como resultado la preparación de los llamados «Planes de desarrollo de los pueblos indígenas» o componentes específicos dirigidos a tratar asuntos relacionados con los pueblos indígenas en los documentos de proyecto (Partridge y Uquillas 1996: 243-246).

Por mucho tiempo el Banco había funcionado bajo el supuesto de que sus intervenciones de reducción de la pobreza y de desarrollo llegarían a todos los pobres, sin distinciones étnicas o de género. Así, las necesidades de los pueblos indígenas se condujeron por la vía de las propuestas tradicionales, tales como el desarrollo rural integrado, desarrollo regional o proyectos agrícolas. Tendencias recientes indican, sin embargo, que aquel supuesto inicial está siendo revisado, como lo demuestran los nuevos esfuerzos por focalizar u orientar las intervenciones de la institución sobre la base de la edad, el género o la etnicidad.

Es solamente después de 1993 que el Banco Mundial empieza a considerar propuestas alternativas para el desarrollo de los pueblos indígenas. Un gran empuje hacia esta nueva orientación se promovió en una reunión con varias agencias de cooperación internacional en Washington, D. C., que incluyó al Banco Interamericano de Desarrollo (BID), al Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA), al Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Latinoamérica (Fondo Indígena), a la Organización Panamericana de la Salud (OPS), entre otros. En esencia, se optó por una estrategia tendiente a fortalecer el capital social de las organizaciones indígenas mediante procesos de capacitación.

A partir de 1997 la institución inició una serie de estudios sobre la realidad de los pueblos indígenas de América

---

Latina, que fueron denominados «Perfiles indígenas» y llevados a cabo con la participación de instituciones gubernamentales, académicas, organizaciones no gubernamentales (ONG), investigadores y organizaciones indígenas, y recursos de fideicomisos de algunos países donantes, manejados por el Banco Mundial<sup>2</sup>. Su objetivo ha sido contribuir a una mejor comprensión de la vida cultural, social y económica de los pueblos indígenas, especialmente dirigidos a los técnicos y tomadores de decisiones de los gobiernos, los gerentes de proyectos del BM, las propias organizaciones indígenas y la sociedad en general. Se trata de asistir con información específica durante la etapa de diseño y ejecución de los proyectos financiados por el Banco, principalmente cuando estos se implementan en regiones donde viven los pueblos indígenas.

Por su parte, la OD 4.20 recoge una de las demandas de los pueblos indígenas: su participación en el diseño y la ejecución de los programas y proyectos destinados a mejorar sus condiciones de vida, preservando –a través de sus organizaciones y líderes– su cultura y los recursos naturales de sus regiones. Un tema recurrente en los «Perfiles indígenas» es la alta concentración de la pobreza en las zonas donde tradicionalmente han vivido, con tasas que superan a las de la población total y de la rural en general. Como consecuencia, la presencia indígena en los centros urbanos es cada vez mayor

---

<sup>2</sup> Los fondos provinieron de Holanda y Suecia. Para el caso de México se habilitó una página Web ubicada en el Centro de Estudios Superiores en Antropología Social: «Perfiles indígenas» en [www.ciesasitsmo.edu.mx](http://www.ciesasitsmo.edu.mx). Los estudios de Centroamérica y Sudamérica se encuentran en la página Web del Banco Mundial.

y definitiva, lo que conduce a que la desigualdad en el campo crezca y surjan nuevos asentamientos irregulares en las periferias de las urbes de América Latina, situación que obliga a considerar la dimensión étnica en las políticas públicas para abordar la pobreza en que viven los pueblos indígenas que en la actualidad ascienden en el continente a cerca de 50 millones de personas, distribuidas en 400 grupos lingüísticos.

## LA PRESENCIA INDÍGENA EN LAS CIUDADES

El conocimiento sobre los indígenas en las ciudades de América Latina es todavía fragmentario y no se tienen estimaciones apropiadas sobre la población total y relativa, ni tampoco sobre sus condiciones socioeconómicas y modalidades de inserción en la vida urbana, las formas en las que interactúan entre sí y con los demás habitantes de la ciudad, y el capital social acumulado<sup>3</sup>. Se conoce menos aún sobre los efectos del proceso de urbanización en la identidad cultural de los indígenas. En términos generales se puede afirmar que los indígenas que emigran a los centros urbanos encuentran mejores oportunidades de empleo, atención a la salud y educación, por lo que sus condiciones de vida superan a las de quienes permanecieron en el campo.

Hasta mediados del siglo XX, en los países de América Latina con importante presencia de población indígena la

---

<sup>3</sup> El *Informe sobre el estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México* (2° Informe), INI-PNUD/SEDESOL, y los *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, 2002, Contigo-INI-PNUD, ofrecen datos sobre la presencia indígena en los centros urbanos de México.

---

rural predominaba sobre la urbana. Sin embargo, esta tendencia empezó a revertirse paulatinamente debido al impulso de un modelo de desarrollo que privilegió la industrialización en las áreas urbanas, atrayendo así a la población rural como mano de obra barata para el sector industrial y generándose un fenómeno latinoamericano ahora común: el surgimiento de un sector urbano informal concentrado en barriadas y colonias, caracterizadas por su rápido crecimiento y carentes de todo tipo de servicios.

Posteriormente, al constatar las limitaciones del modelo de desarrollo adoptado, especialmente el deterioro de las condiciones de vida en el campo y la incapacidad de proveer suficiente empleo en las ciudades, los gobiernos de la región formularon diferentes programas de desarrollo rural. Estos tuvieron éxitos parciales, pero no lograron detener el proceso de crecimiento urbano –desmedido y desordenado– ni mejorar las condiciones de vida y productivas en el medio rural. Esta situación, que no ha podido ser revertida eficazmente hasta la fecha, conduce al incremento constante de asentamientos precarios, carentes de servicios y de infraestructura en general, acompañados de altos índices de violencia, delincuencia y nuevos patrones culturales urbanos, como el pandillerismo juvenil. Pese a que no se dispone de datos cuantitativos y cualitativos confiables, no hay duda de que el flujo de indígenas a las ciudades ha promovido también una movilidad social constante, dando pie a la creación de redes sociales y mecanismos de adaptación diversos, poco o nada conocidos, específicamente en lo que concierne a la población indígena inmigrante.



## PROPÓSITO DE ESTE VOLUMEN

Los trabajos que se publican en este volumen representan un esfuerzo por empezar a entender cuáles han sido los impactos económicos y culturales y las respuestas que la población indígena ha elaborado para su subsistencia y reproducción social y cultural en los centros urbanos, al tiempo que se destacan las dificultades y vacíos informáticos y teóricos existentes hoy en día para poder ubicar y medir el problema en su justa dimensión. Los actuales medios de registro oficiales, como los censos de población y otros instrumentos, omiten en la mayoría de los casos el reconocimiento específico de la población inmigrante, su origen geográfico y, especialmente, su etnicidad. Por su parte, las instituciones de gobierno encargadas de relacionarse con los sectores indígenas aún no han logrado acercarse e instrumentar acciones específicas para atenderlos, pese a que su presencia en algunas de las ciudades de América Latina data de antes de la conquista española.

Diagnósticos realizados a partir de 1960 por las ciencias sociales (especialmente por la sociología y la antropología) dieron a conocer los procesos migratorios del campo a la ciudad en América Latina, advirtiendo fenómenos sociales como el surgimiento de asentamientos no planificados y un crecimiento gradual y constante de poblaciones en la periferia de las principales ciudades. En el caso de los países andinos como el Ecuador, Perú, Bolivia, el norte de Chile, etc., los emigrantes han sido y son en su mayoría indígenas quechuas o aymaras provenientes de regiones altiplánicas y serranas así como de los grupos étnicos amazónicos, fenómeno que se repite en el área mesoamericana, siendo los indígenas guatemaltecos quienes protagonizan este proceso migratorio a las

---

ciudades. En México, la migración de los indígenas dentro del territorio nacional no es un fenómeno nuevo. Ya desde los años 1940 se trasladaban hacia las plantaciones de café, caña de azúcar o a regiones de la agricultura de exportación. La búsqueda de ingresos adicionales para la reproducción de la unidad familiar ha sido una estrategia complementaria a las actividades agrícolas. Sin embargo, en los últimos 20 años la migración de los indígenas a las ciudades (Monterrey, Cancún, Guadalajara, Ciudad de México, Ciudad Juárez, etc.) se ha incrementado notablemente y se ha convertido en la opción para miles de familias que basaban su reproducción biológica, social y cultural en la economía campesina, que actualmente enfrenta una de sus peores crisis. En los últimos años, quienes buscan radicarse en las ciudades provienen en su mayoría de los estados del centro y del sur-sureste del país donde se concentra la mayor parte de la población indígena.

Asimismo, algunos estudios sobre indígenas en las ciudades de Lima y La Paz documentan sobre las estrategias de vida que adoptan aymaras y quechuas, particularmente los que han migrado recientemente. En el caso de Lima se refieren a la tendencia que tienen a formar clubes o asociaciones de inmigrantes y a cómo en sus reuniones periódicas buscan recrear parte de su cultura de origen, especialmente reflejada en la música, bailes y comidas tradicionales (Altamirano, 2000).

Los tres estudios exploratorios sobre la situación de los indígenas en las ciudades fue el resultado de estas interrogantes. Se invitó a investigadores en México, Ecuador y Perú a participar en el diseño y elaboración de los estudios, con el propósito de ampliar y actualizar el conocimiento de la realidad indígena en las ciudades de América Latina que, como sabemos, no se limita a la vida rural, lo que plantea a los

gobiernos la incorporación de la dimensión étnica en el tratamiento de las necesidades de los indígenas incluyendo salud, empleo, educación y justicia. La hipótesis central que subyace a los tres estudios es que la experiencia vivida por el habitante indígena urbano es cualitativamente distinta a la de otros grupos sociales debido a las diferencias cultural y lingüística, y a otras situaciones complejas como la pobreza, la discriminación y la interacción social que experimentan en las ciudades. Recordemos que la palabra «indio» tiene una carga histórica negativa puesta por la sociedad desde la época colonial y se ha convertido en un estigma que los indígenas en las ciudades portan en su relación con la sociedad. Consideramos que estos temas deben estudiarse en términos relativos ya que los distintos contextos en que se encuentran en las urbes dan lugar a distintas experiencias y varían según la identidad étnica, la generación y el entorno urbano.

## **EXCLUSIÓN SOCIAL Y POBREZA**

Para entender la situación de los indígenas urbanos es necesario definir el concepto de exclusión social, un eje central de los tres estudios. La idea de la exclusión social permite integrar nociones tenuemente conectadas tales como la pobreza, la privación, la falta de acceso a bienes, servicios y activos, y la precariedad de los derechos sociales y culturales. En los pueblos indígenas la pobreza tiene una causa estructural que se origina en la conquista europea y se profundiza con la formación de los Estados-Nación en el siglo XX. La pobreza es ausencia de equidad y esto tiene que ver con la vigencia de un régimen de exclusión social. Condición étnica y exclusión social también son nociones conectadas, de ahí que por lo general el perfil de

---

una persona pobre esté relacionado con una persona indígena. Como vemos, la exclusión social y la pobreza son dos conceptos que van de la mano y ambos son difíciles de medir con precisión. Por una parte, no hay acuerdo respecto de los propósitos para hacerlo ni sobre las definiciones básicas. Tampoco hay coincidencia sobre los indicadores objetivos de esta condición. En los estudios de caso que se presentan en este volumen el tema de la exclusión social es una constante para los pueblos indígenas y sin embargo los indicadores utilizados no son necesariamente similares<sup>4</sup>. Si bien el concepto integra varias dimensiones de pobreza<sup>5</sup> y marginación social –entre ellas la exclusión socioeconómica, hasta la cultural y la jurídica– en los trabajos son tratadas por separado.

Como se argumenta en el estudio de casos del Ecuador, la expresión ideológica de la exclusión son la discriminación

---

<sup>4</sup> Para unos la exclusión social abarca la falta de acceso a bienes y servicios, a la seguridad, a la justicia, a la representación y a la ciudadanía. Para otros, los indicadores de exclusión social incluyen niveles de vida, salud, trabajo, medios de subsistencia y otras actividades productivas, y el acceso a los mercados de bienes de capital. Asimismo, el logro de los derechos humanos básicos es una precondición para superar la exclusión económica y la pobreza. Por ejemplo, el derecho a la libertad de organización y de expresión son importantes como base de la movilización efectiva para superar la exclusión y la pobreza (Gore 1994, León en este volumen).

<sup>5</sup> Se conceptúa la pobreza como «la imposibilidad de lograr un acceso adecuado a una gama de satisfactores de necesidades básicas», incluyendo acceso a los servicios básicos, lo que permite observar los niveles de alimentación, vivienda, servicios de salud, educación, saneamiento ambiental y estímulos socioculturales.

y los estereotipos que legitiman la explotación y que sirven, entre otras cosas, para controlar la fuerza de trabajo. La discriminación no se reduce al uso de expresiones peyorativas, sino que es el resultado de una estructura de dominación. En un trabajo clave sobre la relación entre etnicidad y nación Peter Worsley señala que el nacionalismo es una forma específica de la etnicidad, que permite la institucionalización de un solo grupo hegemónico. A la vez, el Estado y su ideología operan para mistificar las características tanto del grupo dominante como de los grupos minoritarios, sean inmigrantes, mujeres o pueblos indígenas. Esta mistificación se da en forma de estereotipos que sirven para legitimar la organización social dominante y se traducen en caracterizaciones acerca de las habilidades, energías, inteligencia, creencias y comportamientos de los grupos (por ejemplo, que son muy listos, flojos, promiscuos, naturales, tradicionales, haraganes, sucios, etc.) (Worsley 1984). Así, vemos que la etnicidad se relaciona con la formación del Estado y con el trabajo (incluyendo su movilidad), pero también se vincula con la resistencia a la visión hegemónica en una dinámica compleja.

En cuanto a los hallazgos preliminares que han arrojado las investigaciones presentadas, llama la atención la diversidad de la experiencia indígena vivida en los centros urbanos. La etnicidad persiste dependiendo del grado de integración, vínculo comunitario, género y generación. Por ejemplo, la segunda generación mantiene en menor grado el vínculo con la comunidad de origen. Los tres estudios concuerdan en que los indígenas en las ciudades perciben discriminación según el entorno urbano donde se encuentran, el tipo de trabajo que tienen (formal o informal), el nivel de escolaridad y el grado de integración a la sociedad. Las ciudades grandes ejercen

---

presión para que abandonen su cultura, contrariamente a lo que sucede en municipios urbanos pequeños donde la etnicidad se vive y se comparte y son espacios que empiezan a convertirse en pluriculturales.

Con contadas excepciones los indígenas representan el escalón más bajo en la sociedad jerarquizada: son los más pobres, los más excluidos de los servicios de la salud, la educación, la vivienda y el mercado de trabajo. Sufren y reconocen mayor discriminación que los no indígenas.

Las grandes ciudades concentran la mayoría de los inmigrantes y de los pobres y, en algunos casos, considerable población indígena. En el Ecuador casi el 40% de la población indígena se encuentra en zonas urbanas (León en este volumen). Pero indígena no siempre quiere decir el más pobre. En Guayaquil, aunque los indígenas son más pobres que en Quito, la desigualdad es menor entre indígenas y no indígenas. En México los zapotecas de más de 50 años de edad tienen salarios más altos y viven en mejores condiciones de vida que los inmigrantes más recientes.

No hay duda de que las mujeres indígenas sufren una mayor exclusión social y representan el grupo con menos educación y más alto grado de monolingüismo en idiomas indígenas. En general son las que tienen menor calificación, trabajan principalmente en el sector informal y muchas veces se ocupan en trabajos mal remunerados, como es el caso de las empleadas domésticas en la ciudad de Quito, Ecuador. Sin embargo, los estudios revelan que las circunstancias de vida de las mujeres indígenas en las ciudades son diversas. Por ejemplo, las que viven en las ciudades estudiadas en México tienen cierta autonomía y participación en la economía familiar, lo que demuestra que se diferencian de su contraparte en

el área rural, donde el hombre es quien toma la mayoría de las decisiones: un porcentaje importante de mujeres entrevistadas afirmaron que eligen su trabajo, cuándo visitar a sus padres, si trabajan fuera de la casa o usan anticonceptivos. No obstante, en contraste con los hombres, se capacitan con poca frecuencia por el limitado manejo del español y la falta de tiempo que supone la carga familiar.

En cuanto a su inserción en el mercado laboral, los indígenas (hombres, mujeres y niños) se concentran en el sector informal y en ocupaciones no calificadas. En el Ecuador casi el 30% lo hace en el sector de servicios y comercio, y datos comparativos del Perú dan cuenta de más del 46% y en México del 85%. Las mujeres representan una proporción más alta en estos sectores. Sin embargo, la situación no es la misma en todas partes: en el Ecuador las mujeres asalariadas indígenas superan proporcionalmente a los hombres (mujeres 53,1% y hombres 40,6%). Además, en Guayaquil, el porcentaje de trabajadores no calificados indígenas es menor al porcentaje de no indígenas en estos trabajos.

En cuanto a la exclusión, se advierte en todos los estudios que un factor de segregación ocupacional es la educación y el acceso diferenciado a ella. En efecto, el nivel de instrucción es un requisito cada vez más exigido para encontrar trabajo en el sector formal. En el Perú la falta de conocimiento del idioma castellano –según políticas educativas vigentes hasta 1979– les ha impedido el ejercicio de sus deberes y derechos como ciudadanos peruanos. Aunque la educación es valorada por todos los grupos, los entrevistados en ciudad de México y Cancún expresaron una mayor preocupación respecto de las tasas de deserción escolar y discutieron más en torno a los problemas de drogas y violencia entre los jóvenes.

---

Al detallar el tipo de discriminación experimentada, en el Perú se observa que la mayor incidencia discriminatoria gira alrededor de la falta de «influencias» y vínculos personales (50%), tanto para la población indígena como la no indígena. En México los indígenas no parecen sentirse discriminados al buscar empleo, en el salario o en el acceso a los servicios, sino que existe una forma más sutil de discriminación social y cultural (basada en la creencia de que los pueblos indígenas son «atrasados»), que continúa siendo percibida por quienes abiertamente se visten, actúan o hablan como indígenas.

Los motivos en relación a los cuales la población indígena urbana sí ha registrado una mayor discriminación –en comparación con la población no indígena– tienen que ver con la pertenencia a determinado estrato socioeconómico, el origen geográfico, la raza y el idioma. Sin embargo, *es importante resaltar que estos tres últimos motivos se vinculan directa o indirectamente a la condición étnica de la población indígena urbana*. En los tres países estudiados los indígenas urbanos consideran que experimentan más discriminación en la ciudad que en las áreas rurales.

Una expresión clara de la exclusión social se evidencia en el caso del crédito. El crédito al campesino indígena tiene que superar la vieja concepción de que se presta sólo para cubrir los costos directos de producción que garantiza la primera cosecha. Los desequilibrios o déficits de las unidades campesinas son complejos y se deben a diversas causas. Por tanto, el crédito debe ser flexible y de propósito general, es decir no vinculado sólo a un producto sino al sistema de producción. Por otro lado, la experiencia de los campesinos indígenas con los bancos, públicos o privados, es desalentadora (Warman 2001): las oficinas quedan lejos, los trámites son engorrosos,



largos y hasta humillantes cuando los indígenas no hablan el español como lengua materna o no tienen los conocimientos para cumplir con los requerimientos por escrito.

## **ESTRATEGIAS DE VIDA DE LOS INDÍGENAS EN LAS CIUDADES**

Las evidencias sociodemográficas mostraron que el campo y las ciudades han ingresado a una etapa de interacción y mutua correspondencia. El abandono temporal, estacional o definitivo del campo por parte del campesino indígena ya no es una novedad. Sin embargo, poco se sabe sobre el abandono o fortalecimiento de su identidad étnica y si esta se mantiene en la segunda y tercera generaciones. La dinámica de esta tendencia migratoria plantea un importante proceso de distribución espacial que tiene que ver con aspectos económicos, sociales y culturales. Salen de sus comunidades hombres y mujeres, con o sin la familia, y arriban a las ciudades en busca de un mejor futuro, con sus dioses a cuestas y la memoria de unos cuantos surcos de cultivo. Transitan por las calles, de una a otra, como peregrinos en la economía informal. Viven en las urbes, entretejiendo sus redes e indianizando a las ciudades. Al mismo tiempo, las ciudades los transforman y, en su lucha por sobrevivir, desarrollan diferentes estrategias de resistencia o adaptación.

Hay suficiente evidencia de que el sector agrario se ha reducido en la mayoría de los países latinoamericanos y no sigue el ritmo de crecimiento económico de otros sectores. Sin embargo, la población indígena sigue representada en forma significativa en ciertas regiones del campo, lo que sugiere que entre los campesinos cada día serán más los indígenas —en

---

número y proporción—, conformando mayorías en algunos casos. Contrariamente, en otras regiones su presencia disminuye en proporción a la población total. Esto provoca problemas de diferente índole y magnitud, entre ellos la creciente migración debido a que son regiones donde se concentra la pobreza, que conlleva riesgos para el desarrollo de los países. En lo económico reduce el consumo, el ahorro y la inversión, todos motores del crecimiento. En lo social merma el capital social humano, así como las capacidades y oportunidades de esa población de acceder a una mejor calidad de vida.

En relación con los casos aquí presentados, Perú, Ecuador y México son considerados países urbanos, en mayor o menor grado. En México en 1960 más de la mitad de sus habitantes vivían en ciudades y para el año 2000 el porcentaje fue del 74,4. El Perú es considerado desde 1970 un país urbano y hoy la población de las urbes representa el 73% de los habitantes. En el Ecuador, aun cuando su proceso de urbanización ha sido lento respecto de los otros dos países, en la década de 1990 la población urbana se acercó al 65% (Lattes, Rodríguez y Villa 2002). En los tres países este crecimiento urbano se debe en parte al crecimiento natural, a la expansión física de la ciudad y a la presencia de poblaciones de reciente inmigración, como la de los indígenas. En la actualidad la globalización conecta pueblos, países, enfermedades, información, tecnologías y formas de vida a través de una red mundial de rápida transmisión. Lo que sucede en un lugar lejano nos importa cada vez más a todos. Junto con este proceso surgen nuevas formas de construir la identidad y la lucha política.

La emigración humana generalmente responde tanto a factores de atracción como de expulsión. En el primer caso, las ciudades ofrecen una visión real o imaginaria de una vida

mejor, con mayor atención a las necesidades básicas y formas aparentemente infinitas de diversión y entretenimiento. Si bien la ciudad de por sí es un imán, hay factores específicos que empujan a la gente a salir del campo. Los estudios exploratorios documentan, por lo general, que dichos procesos migratorios son motivados por problemas socioeconómicos y de tenencia de la tierra, ambos asociados al incremento poblacional. Pero también existe una clara correlación entre pobreza y minifundio que si bien no es absoluta, resulta abrumadora en la medida en que a los campesinos indígenas no les es posible cubrir las necesidades básicas de la familia rural con los bienes e ingresos de que disponen. Al terminar el siglo XX las familias rurales indígenas padecían pobreza extrema, insuficiencia para cubrir sus más elementales necesidades de nutrición, abrigo y vestido, salud y educación básica, sin hablar de temas como la seguridad social y la jubilación, los estudios medios y superiores, las mínimas comodidades domésticas, vacaciones o esparcimiento y acceso a los bienes culturales, al ahorro o a la seguridad.

El proceso familiar migratorio se produce como parte de una estrategia para cubrir esas necesidades, que cada vez son más apremiantes en los hogares rurales indígenas. Anteriormente, la búsqueda de un ingreso adicional para la reproducción de la unidad doméstica corría por cuenta de los hombres adultos, que la emprendían por temporadas cortas para luego reincorporarse a las labores agrícolas. Sin embargo, esa temporalidad tiende a desaparecer y la migración se está volviendo cada vez más permanente en los principales centros urbanos de los países andinos y mesoamericanos. Este proceso migratorio supone el desarrollo de estrategias de adaptación al nuevo medio que, por lo general, suelen

---

coexistir con un proceso de aculturación en marcha. Dicho proceso transforma la cultura indígena y la identidad étnica, en la medida en que nuevas generaciones nacen y se van adaptando progresivamente al entorno urbano. Así, entraña también una adaptación del estilo de vida y un cambio de orientación del sistema cultural que impactan en los patrones cognoscitivos y simbólicos.

El proceso migratorio tiende a seguir un modelo que se caracteriza por el acceso inicial a una residencia provisoria, vía la compra o apropiación de un terreno en la periferia y la autoconstrucción de la vivienda. Posteriormente, cada familia se constituye en un centro de recepción y ayuda para los nuevos inmigrantes entre los cuales se da preferencia a parientes y compadres. En las últimas décadas se desarrolla un movimiento migratorio masivo de juventudes indígenas en busca de educación y mejores condiciones de vida. La situación de los inmigrantes en nada es homogénea, pese a la existencia de un patrón de comportamiento y al uso de las redes sociales y familiares para llegar a la ciudad. Los indígenas que migraron entre los años 1950 y 1970 como primera generación han encontrado en buena medida ocupación formal como obreros, comerciantes e incluso como profesionales. Sin embargo, los estudios exploratorios documentan que la mayoría de indígenas se encuentran ubicados en el sector de la economía informal, sobre todo las mujeres y los niños. Los que han arribado a la ciudades en los últimos años viven en condiciones sumamente inciertas, en viviendas construidas con cartón, plástico, en edificios abandonados en los centros antiguos de las ciudades y con un acceso limitado a los servicios.

La pérdida o preservación de los elementos culturales —el idioma, las costumbres o los vínculos con el pueblo de

origen que identifican a una persona como miembro de un grupo étnico sea quechua, zapoteca, otomí, aymara o shuar—depende de muchos factores, pero en ello influye particularmente el tipo de empleo en la ciudad y el nivel educativo alcanzado. Renunciar a ciertos elementos o tratos culturales del grupo étnico al que pertenecen (como la lengua o la vestimenta en el caso de los inmigrantes indígenas en México y Lima), en muchos casos mejora su situación y, por ello, perciben menos discriminación. En general, la primera generación de inmigrantes a las ciudades habla la lengua en el ámbito familiar y, en algunos grupos, usa la vestimenta tradicional indígena cuando visita el pueblo e incluso en la ciudad. Los que trabajan en el sector informal se muestran menos reticentes a expresar las diferencias culturales en público y vinculan su estilo de vida con los valores indígenas y su identidad. Es decir que pese a haber asimilado diversos rasgos culturales en la ciudad, algunos grupos mantienen su propia cultura e identidad mediante el fortalecimiento de sus patrones conductuales exteriorizados tanto en su lengua y vestimenta indígenas como en sus creencias y expresiones artísticas.

Existe una tendencia a considerar a los indígenas en la ciudad como apéndices de sus comunidades de origen, sobre todo cuando la migración temporal a la urbe busca la reproducción de la economía campesina. Sin embargo, hay pueblos que han reestructurado su organización a partir de su vida en las ciudades, sobre todo los que han decidido establecerse definitivamente. Por lo general, son grupos que pertenecen a la segunda y tercera generaciones y que por tanto se consideran como población urbana. Esta situación ha propiciado que se ponga en duda la identidad indígena, lo que ha provocado en ocasiones la violación de sus derechos culturales. Ser indígena

---

y ser habitante de la ciudad les plantea la falsa dicotomía entre ser tradicional o moderno. Ser urbano implica despojarse de todo aquello que los identifica con lo tradicional, dejar de hablar su lengua materna, abandonar su vestimenta propia y asumir patrones de comportamiento que les permitan integrarse al trabajo o a la escuela. Históricamente la modernidad ha buscado esquivar las diferencias culturales en aras de la homogeneización, pero la diversidad cultural persiste en los 184 estados independientes del mundo con más de 5.000 grupos étnicos (Gurr 1993, Laczko 1994 y Kymlicka 1996). Esta diversidad plantea una serie de cuestiones importantes como los derechos lingüísticos, la representación política y el currículo educativo, entre otras.

Los estudios del presente volumen abordan, en su carácter de exploratorios, temas como la percepción que tienen los indígenas sobre su vida en la ciudad, las estrategias organizativas, las redes que tejen entre el campo y la urbe y los activos culturales derivados de las organizaciones y sus diversas actividades, los problemas que enfrentan para lograr superar las condiciones de pobreza, mantener su etnicidad o bien integrarse y acceder a la movilidad social que ofrecen las ciudades. Las organizaciones indígenas en las ciudades han empezado a producir cambios importantes dentro de los grupos de inmigrantes y son las que mejor difunden los valores socioculturales a través de actividades religiosas, festivas, deportivas y artesanales. Son también, en algunos casos, los escenarios donde se toman las decisiones sobre los pueblos de origen: organizan los retornos y envían remesas monetarias y no monetarias. Posibilitan, asimismo, un mayor contacto con las instituciones de gobierno y con organizaciones no gubernamentales para mejorar los servicios en los asentamientos o barrios

donde viven. La atención de las instituciones de gobierno a los inmigrantes indígenas les plantea un gran reto: el fortalecimiento de su capital cultural y social a través de sus propias organizaciones con su participación activa en el diseño de los programas.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

En un escenario positivo de nuevas oportunidades hacia el campo se privilegia la participación campesina indígena como uno de los medios para la mitigación de la pobreza rural y para evitar el éxodo de familias hacia las ciudades. Con las reformas constitucionales introducidas en la mayoría de los países latinoamericanos a partir de la década de 1990 –que consagran su composición pluricultural– la relación con los pueblos indígenas se encuentra en proceso de renovación con base en el pleno respeto a las diferencias culturales y el combate a las desigualdades económicas y sociales, que los mantiene todavía lejos de la justicia. Este nuevo pacto entre los Estados latinoamericanos y los pueblos indígenas avanza lentamente en la transformación de las instituciones que los atienden en procura de la igualdad de oportunidades. Existe un consenso básico sobre el imperativo de enfrentar la pobreza rural, pero es menos claro el consenso en lo que se refiere a **cómo**, **cuánto** y **cuándo** y con quien poner en marcha acciones para sostener el desarrollo social y económico del campo, específicamente en las regiones indígenas. El propósito de los estudios exploratorios sobre la situación de los indígenas en las ciudades es contribuir a encontrar el **cómo**.

Estos estudios ponen de relieve que los indígenas urbanos están excluidos del mercado de trabajo y de los servicios

---

públicos como son la educación, la protección, la salud y otros, aunque no parece ser mayor la exclusión en las ciudades que en las zonas rurales. Lo que es más, en muchos casos es menor en las ciudades que en el campo. Son pobres, pero menos que en el área rural. No obstante, experimentan la discriminación probablemente en mayor medida que en sus lugares de origen. En cuanto a sus estrategias de vida, una respuesta a la discriminación puede ser la pérdida del idioma y vestimenta –indicadores externos de la identidad– pero también, en algunos casos, se advierte paralelamente una reafirmación y una transformación de la identidad étnica en aquellos que se organizan. Hay que reconocer que son pobres, excluidos y discriminados pero que no por ello han dejado de construir una identidad étnica dinámica e importante en los escenarios nacionales e internacionales de América Latina. Lo interesante sería, primero, apreciar la diversidad y oportunidad que esta situación presenta y, también, investigar el cómo y el por qué.

Las principales recomendaciones que se desprenden de los estudios de caso que se presentan en este volumen son:

- Los gobiernos de los países en los que se realizaron los estudios de casos deberían adoptar políticas públicas en favor de la equidad e interacciones multiculturales. La pobreza (crónica, estructural e inercial) demanda políticas de largo, mediano y corto plazo<sup>6</sup> que, al tiempo de incluir subsidios

---

<sup>6</sup> Las políticas de largo plazo, con definición clara de metas e impactos, justifican la inversión en subsidios en tanto se basan en perspectivas de futuro y no en la generación de mendicidad, como tienden a hacerlo los subsidios desprovistos de políticas de desarrollo humano.



focalizados, prioricen inversiones en nutrición y educación, particularmente para la población joven, como estrategia para romper la intergeneracionalidad de la pobreza.

- Habría que revisar el currículo educativo a nivel nacional para todos los grados e introducir un enfoque multicultural a fin de que todos los niños adquieran más conciencia de la sociedad en que viven y de la ganancia comparativa que las distintas identidades étnicas aportan a la sociedad, tanto en los ambientes rurales como urbanos.
- La educación en general debe atender de manera integral las necesidades tanto del empleo como del desarrollo humano, considerando las especificidades étnicas, de género o multiculturales. Deberían formularse también políticas de orientación para el indígena que llega a las ciudades y de sensibilización de los servidores públicos sobre la diversidad cultural nacional.
- Los programas de reconversión laboral deberían vincularse con los programas educativos o de capacitación, así como con las demandas de calificación profesional, técnica o de mano de obra.
- Los programas de microcrédito y fomento al empleo productivo deberían orientarse hacia los indígenas inmigrantes con escasa calificación laboral, especialmente del sector informal y los grupos de mujeres.
- Los servicios deberían tomar en cuenta el mejoramiento de la calidad de las relaciones intrafamiliares, la erradicación de la violencia, la equidad social y de género. Hay que adaptar los servicios de salud a los sistemas culturales indígenas.
- Es necesario apoyar a las comunidades indígenas emergentes y a las organizaciones intercomunitarias, fortaleciendo la

---

capacidad institucional, desarrollando y ampliando las redes de información y las destrezas de liderazgo.

- Se necesita además capacitar y sensibilizar a los proveedores de servicios, funcionarios de las ciudades y personal para facilitar el diálogo. En general, se debe procurar el diálogo entre quienes formulan políticas con el fin de hacer reconocer la existencia de las poblaciones indígenas urbanas.

**CAPITULO II**  
**PERÚ**

**Etnicidad, pobreza y exclusión social:  
la situación de los inmigrantes indígenas  
en las ciudades de Cuzco y Lima**

**Néstor Valdivia**

(Investigador asociado del  
Grupo de Análisis para el Desarrollo-GRADE)

**Asistentes:**

**Martín Moreno Vigo**

**Ángel Chávez**

## INTRODUCCIÓN

El presente estudio es el resultado de una investigación de carácter exploratorio llevada a cabo en el año 2001. Su principal interés es acercarse a la situación que viven los indígenas de origen andino que migraron a las principales ciudades del Perú.

La relación entre etnicidad, pobreza e identidad indígena ocupa actualmente un lugar central en la dinámica social y económica de las urbes del país. Esta problemática refleja, al mismo tiempo, los cambios ocurridos debido a la modernización que arranca a partir de la década de 1950, pero también la inercia de seculares mecanismos de exclusión social aplicados a los pueblos indígenas.

En las últimas décadas los pueblos indígenas andinos del Perú dejaron de estar circunscritos únicamente a los ámbitos rurales y a las actividades primarias de la economía. Su desplazamiento hacia los centros urbanos ha implicado un acceso a nuevos roles ocupacionales y una presencia cada vez mayor en la vida social, económica y política del país.

Este estudio se propone concretamente documentar la situación de los inmigrantes andinos indígenas en Lima y Cuzco y la ya mencionada relación entre etnicidad, pobreza y exclusión social. Asimismo, intenta analizar el papel que desempeñan las redes sociales como un capital social que permite a estos inmigrantes acceder a ciertos espacios y al mercado laboral, no sin experimentar prácticas discriminatorias y actitudes de desprecio y desvalorización por las ataduras culturales con las que llegan a la ciudad, como por ejemplo el vestido, la música y la lengua materna.

La metodología utilizada ha consistido en una combinación de fuentes y técnicas de investigación. Por un lado, se ha hecho una revisión bibliográfica para recoger los avances que en el tema se han hecho desde las Ciencias Sociales peruanas, que ha sido complementada con datos de fuentes primarias (censos, registros oficiales, etc.) referidos a la situación de la población indígena en el país. Por otro lado, se ha realizado un análisis estadístico basado en la Encuesta Nacional de Niveles de Vida (ENNIV) llevada a cabo por el Instituto CUÁNTO S.A. en el año 2000 y en una encuesta sobre exclusión social que el GRADE implementó a partir de una submuestra de la anterior. El tamaño muestral de cada una de estas encuestas fue de 8.128 y 5.700 individuos residentes en las zonas urbanas del país, respectivamente<sup>1</sup>.

Finalmente, se recurrió al uso de dos técnicas cualitativas –entrevistas en profundidad (18) y grupos focales (7, con un promedio de 8 participantes en cada uno)– a fin de abordar los temas referidos a los valores culturales, el capital social y la identidad étnica de los indígenas urbanos.

Mientras el análisis de la información cuantitativa corresponde a muestras estadísticamente representativas de la población urbana en el Perú, el de las técnicas cualitativas se basa en el trabajo con grupos de origen quechua en dos ciudades del país: Lima y el Cuzco.

---

<sup>1</sup> La encuesta de GRADE se aplicó en el año 2001 como parte de un estudio sobre exclusión de los mercados laborales, la educación, la salud y la seguridad social. A través de ella se obtuvo información sobre la discriminación social y racial en el Perú, la cual se ha creído conveniente usar en el presente estudio para analizar la situación de la población indígena urbana.

La elección de estas dos urbes obedece, por un lado, a la importancia que tiene la capital como principal centro receptor de los flujos migratorios internos del país y, por otro, al hecho de que el Cuzco es una ciudad de desarrollo urbano intermedio enclavada en una de las regiones con mayor presencia de población indígena en el Perú. El haber elegido a población de origen quechua obedece a su peso mayoritario en la composición étnica del país.

En el estudio se ha considerado adecuado recurrir al concepto de «andino» para referirse a las culturas quechua, aymara u otras pertenecientes al ámbito histórico que comprendió el imperio inca. Si bien no es un término utilizado por la población de ese origen sino una categoría de la literatura académica antropológica, sociológica e histórica peruana, como ha señalado Flores Galindo (1993) presenta claras ventajas frente al uso de «indígena». Entre las más importantes se pueden mencionar tres: el no tener la carga discriminatoria y racista del término «indígena», el no limitarse a la población campesina e incluir a pobladores urbanos y mestizos, y el hacer alusión a un espacio geográfico histórico que trasciende las fronteras nacionales de lo que hoy es el Perú y comprende una área cultural mayor.

En ese sentido, suele denominarse «indígenas» a los grupos descendientes de la población aborígen que en los momentos previos a la conquista y la colonización habitaba los territorios de lo que actualmente conforman los Estados modernos latinoamericanos, definición concordante con lo establecido por el Convenio 169 de la OIT<sup>2</sup>. La adopción de este término es útil

---

<sup>2</sup> Según dicho Convenio, el concepto de «pueblos indígenas» se aplica a pueblos tribales y a pueblos «considerados indígenas por

porque se sustenta en un consenso internacional que posibilita la identificación de poblaciones diversas y heterogéneas bajo una sola definición.

Como se verá más adelante, se ha hecho uso de la variable «indígena», asumiéndola como una *definición operacional*, debido a la disponibilidad de información generada a partir de ella. Sin embargo, reconociendo que la lengua es sólo uno de los criterios de identificación de la población «indígena»<sup>3</sup>, el estudio busca trascender esa definición operativa y asumir plenamente la noción de grupo étnico para efectos del análisis.

Teniendo en cuenta este último criterio, al momento de tratar el tema de la «identidad», el presente trabajo ha hecho indagaciones sobre cuáles son los términos «propios» usados

---

el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas» (inciso b del punto 1, Artículo 1).

- <sup>3</sup> El Banco Mundial ha establecido a través de la Directiva 4.20 de septiembre de 1991 como las principales características de esa población las cinco siguientes:
- vínculos ancestrales con los territorios de origen;
  - auto-identificación e identificación por parte de otros como un grupo cultural distinto;
  - uso de una lengua indígena, por lo general distinta a la lengua nacional;
  - presencia de instituciones sociales y políticas consuetudinarias;
  - producción basada principalmente en el auto-consumo.



por la población quechua estudiada. Se ha hallado que la autodescripción étnica se expresa a través del uso del gentilicio como indicador de pertenencia a una comunidad, distrito o provincia específica<sup>4</sup>. Una persona de origen indígena en el Perú se reconoce, por ejemplo, como lucanense (de la provincia de Lucanas) y, específicamente, de la comunidad de Chipao de esa jurisdicción.

## **LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL PERÚ Y SU CRECIENTE PRESENCIA EN LAS CIUDADES DE CUZCO Y LIMA**

Hacia 1994 existían 1.192 comunidades nativas y 5.680 comunidades campesinas (Valera 1998). De estas últimas, más de la mitad se concentraban en los departamentos predominantemente serranos de Puno, Cuzco, Huancavelica y Ayacucho (*id.* 11-12).

Se estima que en ese mismo año el número de comunidades campesinas reconocidas oficialmente era de 4.164 y el correspondiente a las comunidades nativas de 872 (*id.* 14-17). En ambos casos representan alrededor del 73% de las comunidades existentes.

Además de estas comunidades, existen en la actualidad algunas organizaciones que se reclaman representantes de la población indígena y que han surgido como producto de un

---

<sup>4</sup> A modo de información general, el Perú está dividido políticamente en 24 departamentos, los cuales a su vez se subdividen en provincias. Cada provincia comprende varios distritos que si bien constituyen las jurisdicciones territoriales políticas de menor tamaño, pueden abarcar distintos pueblos, comunidades, anexos y caseríos.

proceso relativamente reciente y aún embrionario. Por un lado, 44 organizaciones nativas de la Amazonía han conformado la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), mientras que 8 han constituido la Confederación de Nacionalidades de la Amazonía Peruana (CONAP).

Por otro lado, a lo largo de las últimas décadas la población indígena también ha establecido dos tipos de instancias que canalizan sus intereses a distintos niveles: las organizaciones campesinas y las organizaciones de inmigrantes. Estas últimas comprenden las asociaciones provinciales y distritales que los agrupan –principalmente en Lima– y cuyos objetivos son la promoción del desarrollo de los poblados y las comunidades de origen. Aunque se desconoce su número exacto, se estima que sólo en Lima metropolitana suman alrededor de 6.000 (Altamirano 2000a)<sup>5</sup>.

Existe una diferencia fundamental entre las organizaciones de la población de origen indígena andino y las comunidades nativas amazónicas. Mientras las organizaciones campesinas y las de inmigrantes andinos establecen sus actividades en torno a reivindicaciones económicas vinculadas a las condiciones de desarrollo de las actividades agropecuarias o en función de la búsqueda de proyectos y financiamiento para la inversión en infraestructura, educación, vías de comunicación y desarrollo en general de sus comunidades de origen, las

---

<sup>5</sup> Debe tenerse en cuenta que, por lo general, los migrantes de un distrito cuentan con más de una organización correspondiente a cada uno de los anexos o caseríos existentes dentro del mismo, y que de acuerdo a su división política el Perú cuenta con 1.828 distritos en su territorio nacional.

organizaciones de indígenas de la amazonía sí hacen explícita su demanda por un reconocimiento de su condición de pueblo étnicamente diferenciado, vale decir el reclamo de un estatuto particular como ciudadanos indígenas (Barclay 1998).

Como se mencionó en párrafos anteriores, el estudio hará uso de la *definición operacional* de «indígena» para referirse a aquella población monolingüe o bilingüe cuya lengua materna es un idioma o dialecto nativo. Reconociendo las limitaciones ya señaladas de esta definición, el uso de dicho indicador en el estudio tiene la ventaja de facilitar una estimación demográfica de la población indígena y de vincularla a variables de pobreza y exclusión social, así como de posibilitar comparaciones posteriores de los resultados con otras investigaciones, tanto acerca del Perú como sobre otros países. Según el Censo de 1993 —y de acuerdo al indicador de «lengua materna»— la población indígena en el Perú estaba conformada por 3'742.172 personas, de las cuales un 85% eran de origen quechua (Cuadro 1). Los indígenas representaban casi una quinta parte de la población total del país, un 15% de la población del departamento de Lima y cerca de 2/3 partes de

**Cuadro 1**  
**Población de 5 y más años por idioma materno, según departamentos - 1993**

	Total <sup>1/</sup>	Castellano	Idioma extranjero	Quechua	Otras lenguas nativas	Subtotal Quechua y lenguas nativas	% respecto del total
Perú	18'190.623	15'410.070	383.812	3'166.463	575.778	3'742.172	18,5
Lima	5'720.256	5'118.629	228.810	549.145	286.013	835.157	15
Cuzco	878.873	307.641	8.790	559.906	10.548	570.453	65
Resto del país	12'501.394	9'982.801	146.212	2'057.402	278.158	2'335.561	19

1/: excluye a la población que no declaró el idioma o dialecto aprendido en la niñez

Fuente: INE, Censos Nacionales de 1993 — Elaboración: GRADE

la correspondiente al departamento del Cuzco, los dos departamentos en los que se ubican las ciudades donde se llevó a cabo el estudio cualitativo.

De acuerdo a la información de la ENNIV, hacia el año 2000 la población indígena (de 5 años o más) abarcaba un total de 3'511.431 personas. Esta población representaba 1'187.397 hogares cuyos jefes de familia eran indígenas y en los que en promedio 2,2 personas hablaban un idioma autóctono o indígena.

Teniendo como referencia ese año y según se desprende del Cuadro 2, las principales áreas de residencia de dicha población son las zonas rurales de la Sierra (61,2%) y, en un segundo orden de importancia, las ciudades de esa misma región (15,5%) y la capital del país (11%).

**Cuadro 2**  
**Distribución porcentual de la población indígena de 5 y más años según dominio geográfico**

	Lingua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Lima metropolitana	11	32,9	29,5
Costa urbana	3	20,8	18,1
Costa rural	1,1	5,9	5,2
Sierra urbana	15,5	12,3	12,8
Sierra rural	61,2	14,5	21,7
Selva urbana	1,3	6,8	6
Selva rural	7	6,8	5,8
Total	100	100	100

1/: excluye a la población que no declaró el idioma o dialecto aprendido en la niñez  
Fuente: ENNIV 2000 – Elaboración: GRADE

En general, el 70% de la población indígena vive en zonas rurales y el 30% restante reside en zonas urbanas. El sector de «indígenas urbanos» comprende 1'081.521 personas, las mismas que representan el 7,1% de la población urbana peruana.

Un 28,7% de los «indígenas urbanos» ha nacido en una ciudad, el resto proviene principalmente del campo (15,8%), de caseríos (13%) y, mayoritariamente, de pueblos (41,1%), como lo demuestra el siguiente cuadro.

**Cuadro 3**  
**Perú urbano: Lugar de nacimiento de la población indígena de 5 y más años (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Campo	15,8	3,9	4,8
Caserío	13	4,6	5,3
Pueblo	41,1	17,8	19,7
Ciudad	28,7	73,3	69,7
Otro	1,5	0,4	0,5
Total	100	100	100

Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

La estimación del volumen de la población indígena dependerá de la definición que sobre ella se adopte. Como ya se mencionó, este asunto trasciende las opciones meramente «técnicas» dado que concierne a la problemática de identificación de lo indígena y a la controversia conceptual que suscita el tema para las personas identificadas como indígenas, toda vez que el término –vale la pena reiterar– tiene una connotación peyorativa y discriminatoria.

Recientemente han aparecido los resultados de un primer intento oficial en el Perú por determinar el volumen de esa población a partir del criterio de la autoadscripción a cierto grupo étnico<sup>6</sup>:

**Cuadro 4**  
**Por sus antepasados y de acuerdo a sus costumbres,**  
**¿usted se considera...?¹ (en %)**

	Área		Total Perú
	Urbana	Rural	
De origen mestizo	62	46	56
De origen quechua	27	41	32
De origen Aymara	2	7	4
Indígena de la Amazonia	2	2	2
De origen negro/mulato/zambo	1	0	1
Otro	6	4	6
Total	100	100	100
Cifras expandidas	6'004.623	3'284.287	9'288.909

¹/ Preguntas aplicadas únicamente a los jefes de hogar y al cónyuge  
Fuente: ENAHO 2000, cuarto trimestre – Elaboración: GRADE

<sup>6</sup> Se trata de los resultados de la Encuesta Nacional de Hogares (ENAHO) del año 2000, que salieron a la luz luego de la elaboración de la primera versión del presente informe. Allí se ha incluido por primera vez en el Perú una pregunta sobre autoidentificación étnica. Si bien dicha información contiene, además, datos referidos a pobreza, no llega a abarcar tantos aspectos y variables como los comprendidos en la encuesta ENNIV que se usa en la sección del informe correspondiente a ese tema.

Estos datos resultan interesantes porque remiten directamente al tema de la identidad de la población de origen indígena, que será tratado en este estudio. En todo caso, ponen en evidencia las diferencias en la estimación del volumen de esa población según las distintas definiciones conceptuales adoptadas. Haciendo una comparación entre esos resultados y los de la ENNIV<sup>7</sup>, se observa que al usar el criterio de «lengua materna» como variable de identificación, el porcentaje de «población indígena» a nivel nacional es de 15. En cambio, al tener en cuenta la autoadscripción de la población, dicho porcentaje llega a un 38% (sumando a quienes se consideran de origen quechua, aymara e indígena de la Amazonía, como se desprende del Cuadro 4).

Las principales motivaciones de la población indígena para migrar hacia las urbes son de índole económica. Tanto respecto del más reciente desplazamiento migratorio y sobre todo de la primera migración, el móvil más importante de los indígenas urbanos es la búsqueda de trabajo, que aparece en una proporción mucho mayor que entre los migrantes no indígenas.

Los principales grupos ocupacionales en los que se insertan los indígenas urbanos son los de comerciantes y vendedores, trabajadores agrícolas, pecuarios y de pesca, y obreros no agrícolas. En cambio, entre la población urbana no indígena la proporción de trabajadores agrícolas es mucho más

---

<sup>7</sup> Dicha comparación debe ser realizada con cautela debido a los distintos marcos muestrales de los que provienen los datos. Mientras la ENNIV 2000 hace referencia a las personas mayores de 5 años, la ENAHO 2000 se aplica sólo a los jefes de hogar y los cónyuges.

baja, pero los porcentajes de trabajadores de servicios y el de los profesionales y técnicos son comparativamente más altos.

**Cuadro 5**  
**Perú urbano: Distribución porcentual de la población ocupada**  
**por lengua materna, según categorías profesionales**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No Indígena	
Profesionales y técnicos	8	19,3	18,2
Funcionarios públicos, supervisores y gerentes, administradores de empresas	0,8	1,8	1,7
Personal administrativo	1,9	6,2	5,8
Comerciantes y vendedores	38,8	27,1	28,3
Trabajadores de los servicios	7,6	13,6	13
Trabajadores agrícolas, forestales, pesca, caza	21,2	6	7,5
Obreros no agrícolas	21,1	25,5	25,1
No específica	0,7	0,4	0,5
Total	100	100	100

Fuente: ENMN 2000 – Elaboración: GRADE

La relación que los indígenas mantienen con la tierra y su experiencia como agricultores queda reflejada en el alto porcentaje que, aun residiendo en ámbitos urbanos, está vinculado a la actividad agrícola, la caza y la silvicultura, como lo demuestra el Cuadro 6.



**Cuadro 6**  
**Perú urbano: Distribución porcentual de la población ocupada**  
**por lengua materna, según actividad económica**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No Indígena	
Agricultura, caza y silvicultura	20	5	6,5
Pesca		0,8	0,7
Minería y petróleo	0,6	0,7	0,7
Manufactura de bienes de consumo	9,9	8,8	8,9
Manufactura de bienes intermedios	0,8	4,4	4
Manufactura de bienes de capital	0,2	0,6	0,5
Electricidad, gas y agua		0,2	0,2
Construcción	5,8	4,7	4,8
Comercio	39,1	30,2	31,1
Restaurantes y hoteles	2,6	4	3,8
Transportes y comunicaciones	4,6	8,5	8,1
Financieras, seguros e Inmuebles	0,4	5,8	5,2
Administración pública	3,5	5,5	5,3
Otros servicios	12,3	20,7	19,9
No específica	0,5	0,2	0,2
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Fuente: ENMIV 2008 – Elaboración: GRADE

Como se observa en el Gráfico 1 y en el Cuadro 7, las zonas rurales del país –espacio en el que históricamente se ha ubicado la población de origen indígena– han seguido siendo durante las últimas décadas las que mayores índices de pobreza registran.

**Cuadro 1**  
**Población de 5 y más años por idioma materno, según departamentos - 1993**

	Total <sup>1/</sup>	Castellano	Idioma extranjero	Quechua	Otras lenguas nativas	Subtotal Quechua y lenguas nativas	% respecto del total
Pais	18'190.623	15'410.070	383.812	3'166.453	575.718	3'742.172	19,6
Lima	5'720.256	5'118.629	228.810	549.145	286.013	835.157	15
Cusco	878.873	307.641	8.790	559.906	10.548	570.453	65
Resto del país	12'591.394	9'982.801	146.212	2'057.402	278.158	2'335.561	19

1/: excluye a la población que no declaró el idioma o dialecto aprendido en la niñez

Fuente: INEI, Censos Nacionales de 1993 – Elaboración: GRADE

**Cuadro 7**  
**Departamentos definidos como «muy pobres»**

	Nivel de Vida		
	Índice de pobreza <sup>1/</sup>	Índice de desarrollo humano <sup>2/</sup>	Población en zonas rurales <sup>3/</sup>
Huancavelica	62%	0,41	73,9%
Cajamarca	51%	0,49	75,3%
Loreto	50%	0,58	42,0%
Amazonas	49%	0,53	64,5%
Huánuco	49%	0,48	61,4%
Apurímac	48%	0,47	64,9%
Ayacucho	47%	0,44	51,9%
Total nacional	42%	0,67	29,9%

Fuente: 1/: Mapa de Pobreza, 2000, FONCODES; 2/: Índice de Desarrollo Humano, 1997, PNUD-INEI; 3/: Censo de Población y Vivienda, 1993, INEI – Elaboración: GRADE

Asimismo, si bien la Reforma Agraria de 1969 acabó con el latifundio y el poder gamonal en el campo, no produjo cambios sustantivos en términos de una redistribución de la propiedad de la tierra en favor de los pequeños productores. Incluso se puede afirmar que aumentó la concentración de la propiedad territorial, sustituyendo las grandes haciendas por empresas colectivas (Caballero 1976: 19-22).

Al tomar en cuenta a la población urbana, se observa una mayor incidencia de la pobreza entre la población indígena (61%), en comparación con la no indígena (45,5%) (Cuadro 8). Además, mientras el nivel de «pobreza extrema» es del 16% en la primera, este porcentaje se reduce a 6 entre la población no indígena (Gráfico 2)<sup>8</sup>. Las diferencias entre las poblaciones indígena y no indígena se hacen evidentes por lo general al momento de tener en cuenta tanto el gasto total anual del hogar como el gasto total anual per cápita (Cuadro 9).

---

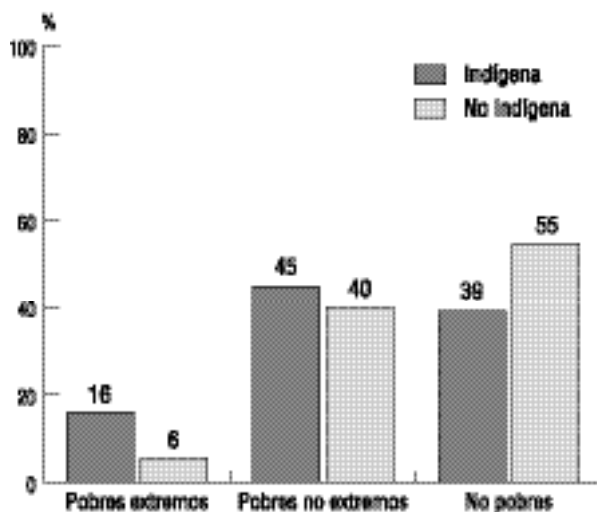
<sup>8</sup> La línea de pobreza usada en el presente estudio se basa en la metodología aplicada por el Instituto CUÁNTO S.A. En ella se considera como «pobres extremos» a aquellas personas provenientes de hogares cuyo gasto total es menor que el costo de una Canasta Básica Alimentaria (CBA), que cubre requerimientos mínimos nutricionales. Por otro lado, se considera como «pobres no extremos» a quienes pertenecen a hogares cuyos gastos son menores que el costo de una Canasta Básica de Consumo (CBC), la cual incluye a la CBA más el costo de otros bienes y servicios no alimentarios. Los valores de cada canasta difieren según la región geográfica donde se realizó la encuesta: en el caso de la CBA tienen un rango que va desde 241 dólares americanos en la zona de selva rural a 347 dólares americanos en Lima metropolitana, mientras que para la CBC el valor va de 807 dólares americanos en Lima metropolitana a 375 dólares americanos en la Sierra rural.

**Cuadro 8**  
**Perú urbano: Distribución porcentual de la población de 5 años y más por lengua materna, según niveles de pobreza**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Pobres extremos	16	5,6	6,3
Pobres no extremos	45	39,9	40,2
No pobres	39,1	54,6	53,5
Total	100	100	100

Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

**Gráfico 2**  
**Perú urbano: Distribución de la población de 5 años y más por lengua materna, según niveles de pobreza**



Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

**Cuadro 9**  
**Perú urbano: Gasto total anual y gasto per cápita del hogar**  
**por lengua materna del jefe del hogar, según niveles de pobreza**  
**(en dólares norteamericanos)**

	Indígena	No indígena	Total
<b>Gasto total anual</b>			
Pobres extremos	1.843	1.885	1.874
Pobres no extremos	3.275	3.271	3.272
No pobres	5.556**	7.095**	6.950
<b>Total</b>	<b>4.130**</b>	<b>5.605**</b>	<b>5.413</b>
<b>Gasto per cápita anual</b>			
Pobres extremos	260	277	272
Pobres no extremos	577	568	570
No pobres	1.292**	1.822**	1.771
<b>Total</b>	<b>659**</b>	<b>1.340**</b>	<b>1.277</b>

\*\* Las medias de los indígenas son diferentes a las de los no indígenas, con un nivel de significancia del 5%.

Tipo de cambio utilizado: 3.505 soles por un dólar norteamericano (Tipo de cambio nominal bancario para la venta en mayo de 2000, Banco Central del Perú).

Fuente: ENVIU 2000 -- Elaboración: GRAACE

La mayor incidencia de la pobreza entre los indígenas urbanos se evidencia también en la distribución de la población urbana según deciles de gasto a nivel nacional: mientras casi la tercera parte de la población indígena se ubica en los tres primeros deciles, la proporción correspondiente entre la población no indígena equivale a la mitad (16,8%) (Cuadro 10). Además, mientras un 15,3% de esta última población se encuentra en el decil superior extremo, sólo un 4,6% de la población indígena participa del mismo decil.

**Cuadro 10**  
**Perú urbano: Distribución porcentual de la población por lengua materna**  
**según deciles de gasto per cápita**

Decil de gasto	Indígena	No indígena	Total
1	12,1	3,3	3,9
2	11	6	6,4
3	8,9	7,5	7,6
4	8,3	9	9
5	9,2	10,3	10,2
6	12	10,9	11
7	9,4	11,3	11,2
8	12,3	12,9	12,8
9	12,1	13,6	13,4
10	4,5	15,3	14,5

Fuente: ENMIV 2000 – Elaboración: GRADE

El Cuadro 11 indica la existencia de una relación inversa entre grado de pobreza y experiencia migratoria (aproximada ésta según el número de años transcurridos desde que la persona migró por primera vez). Aun partiendo de la edad, se observa que la población menos pobre suele tener más años de migración, tanto entre los indígenas como entre los no indígenas.

Un indicador de las condiciones de vida y trabajo de la población indígena en las ciudades es el altísimo porcentaje de niños entre 5 y 13 años que trabajan: un 32% de los niños de aquella población, frente a sólo un 6% de la población no indígena (Gráfico 3).

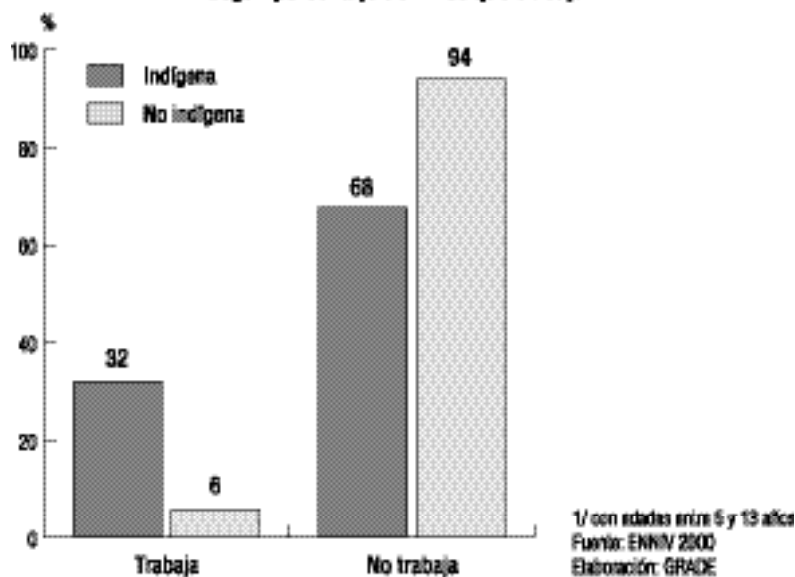
**Cuadro 11**  
**Perú urbano: Antigüedad promedio en años de la migración**  
**por lengua materna, según niveles de pobreza<sup>1/</sup> (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Pobres extremos	25,1	26,8	26,4
Pobres no extremos	32,6	26	28,8
No pobres	39	31,9	32,7
Total	34,7	30,2	30,9

<sup>1/</sup> comprende las personas de 16 años y más que han experimentado algún episodio de migración durante su vida.

Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

**Gráfico 3**  
**Perú urbano: Distribución de la población por lengua materna**  
**según porcentaje de niños que trabajan<sup>1/</sup>**



Si bien la gran mayoría de indígenas urbanos vive en casas independientes –sin evidenciar diferencias significativas respecto de este punto con la población no indígena–, sus viviendas son de menor calidad por lo menos en lo que concierne a los materiales usados en la construcción: en una mayor proporción tienen paredes de adobe y, más aún, piso de tierra. Otros dos rubros que revelan mayor pobreza entre los indígenas urbanos son el menor acceso a servicio telefónico desde el domicilio y el mayor uso de kerosene como combustible para cocinar.

Por último, existe una ligera tendencia hacia un uso más extendido de la vivienda para alguna actividad económica entre los indígenas urbanos, lo cual puede tener relación con la mayor concentración de los jefes de familia de esta población en la categoría ocupacional de trabajadores independientes (54% en comparación con 36% entre los no indígenas).

Otros campos en los que se manifiesta la situación de desventaja de los indígenas urbanos son la cobertura de seguridad social y, sobre todo, las condiciones de salud en general. Por un lado, una proporción algo mayor entre la población indígena urbana carece de todo tipo de seguridad social, aunque no es significativa la diferencia respecto de la población no indígena (Cuadro 12). Si bien no se encuentran patrones muy disímiles de atención entre ambos tipos de población, sí se registra entre la población indígena urbana una mayor incidencia tanto de enfermedades crónicas como de morbilidad en general.

En términos generales, la población indígena urbana muestra un promedio menor de años de escolaridad que la población no indígena urbana. Ello queda demostrado al tomar como referencia a toda la población indígena de 5 años o más, a los jefes de hogar o a los cónyuges. Y si bien los indígenas



**Cuadro 12**  
**Perú urbano: Condiciones de salud, acceso a servicios de salud y seguridad social, por lengua materna\* (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
No tiene acceso a ningún tipo de seguridad	64,6	56,9	57,4
Padece de alguna enfermedad o malestar crónico	19,2	13,5	13,9
En las últimas 4 semanas anteriores a la encuesta estuvo enfermo, accidentado o tuvo algún síntoma o malestar	33,1	22,2	22,9
Tuvo una consulta y fue atendido por un médico <sup>1/</sup>	51,6	53,1	53,0
Tuvo una consulta y fue atendido en un centro/puesto de salud <sup>1/</sup>	23,5	19,3	19,7

\*: Las columnas no suman 100% porque los datos corresponden a preguntas distintas.

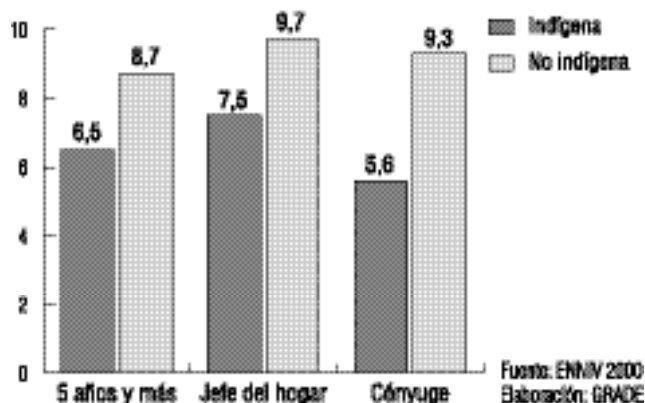
<sup>1/</sup>: para los que reportaron enfermedad, accidente, síntoma o malestar en las últimas 4 semanas anteriores a la fecha de aplicación de la encuesta

Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

residentes en las ciudades muestran algo más de escolaridad que sus pares de las zonas rurales, la desventaja en sus logros –medidos según años promedio de educación– es mayor, comparada con la que presenta la población no indígena (Cuadro 13).

Un 62,8% de la población indígena urbana tiene educación primaria o menos, a diferencia del 35,3% de la población no indígena. Incluso un 11,3% de aquélla carece de instrucción escolar alguna, lo cual evidencia el problema del analfabetismo, que caracteriza su nivel cultural y educativo (Cuadro 14). Sólo el 11,9% ha logrado algún grado de educación superior, mientras que el 22,5% de la población no indígena urbana ha tenido acceso a ese nivel de instrucción.

**Gráfico 4**  
**Perú urbano: Años promedio de educación**



**Cuadro 13**  
**Perú: Años de educación promedio por áreas geográficas según lengua materna**

	Urbano	Rural	Total
<b>Personas de 5 años o más</b>			
Indígena	6,5	4,8	5,3
No indígena	8,7	5,7	7,9
Total	6,5	5,4	7,5
<b>Jefes de Hogar</b>			
Indígena	7,5	5,8	6,4
No Indígena	9,7	6,5	8,9
Total	9,4	6,2	8,3
<b>Cónyuges</b>			
Indígena	5,6	4,1	4,6
No indígena	9,3	5,2	8,1
Total	6,8	4,7	7,3

Fuente: ENIV 2000 – Elaboración: GRADE

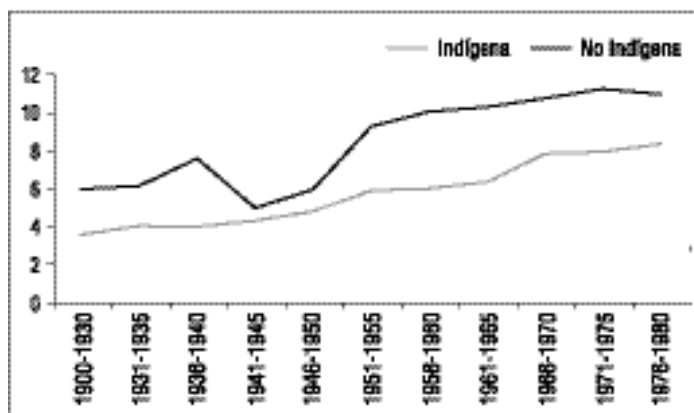
**Cuadro 14**  
**Perú urbano: Distribución porcentual de la población mayor de 5 años,  
según máximo nivel de educación alcanzado**

	Indígena	No indígena	Total
Ninguno	11,3	3,5	4,0
Inicial	1	2,7	2,6
Primaria	50,5	29,1	30,6
Secundaria	25,1	42,1	40,9
Superior no universitaria	7,2	9,6	9,4
Superior universitaria	4,7	12,7	12,2
Postgrado		0,2	0,2
Otro	0,4	0,2	0,2
Total	100	100	100

Fuente: ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

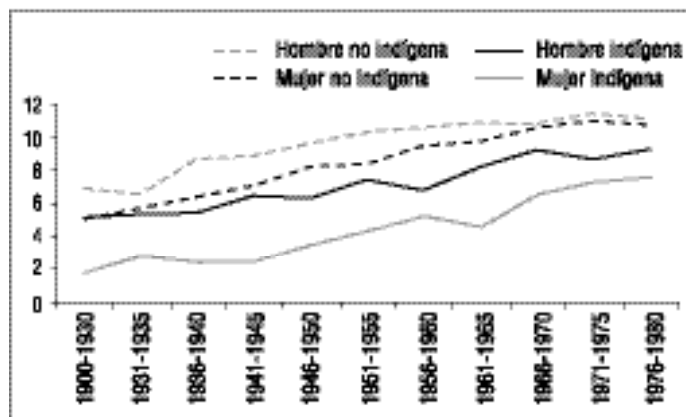
Un análisis de la escolaridad promedio según cohortes de nacimiento (Gráficos 5, 6 y 7) permite concluir lo siguiente: a) si bien el nivel educativo tiende a elevarse tanto para la población indígena como para la no indígena, a lo largo del tiempo esta última mantiene su ventaja respecto de la primera; b) los indígenas residentes en las zonas rurales presentan los promedios de escolaridad más bajos, incluso menores que los exhibidos por sus pares urbanos; c) de acuerdo a las distinciones por género se observa que, pese a cierta tendencia hacia la disminución de las diferencias entre hombres y mujeres en general, las mujeres indígenas constituyen a lo largo del tiempo el grupo que experimenta mayor exclusión del sistema educativo.

**Gráfico 5**  
**Años de escolaridad promedio**  
**según cohorte de nacimiento, por lengua materna**



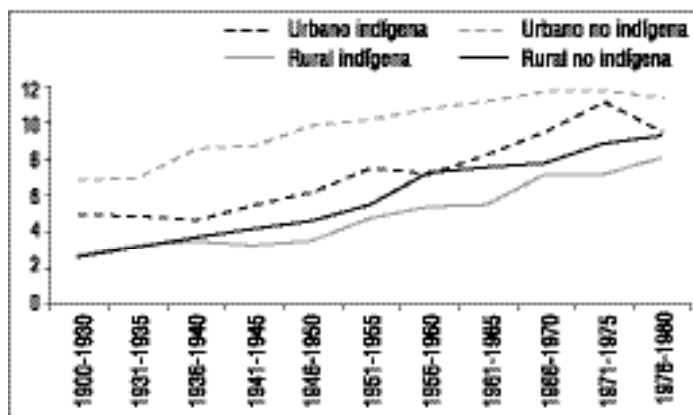
Fuente: ENNV 2000 – Elaboración: GRADE

**Gráfico 6**  
**Años de escolaridad promedio según cohorte de nacimiento,**  
**por lengua materna y sexo**



Fuente: ENNV 2000 – Elaboración: GRADE

**Gráfico 7**  
**Años de escolaridad promedio según cohorte de nacimiento,**  
**por lengua materna y área geográfica**



Fuente: ENIN 2000 – Elaboración: GRADE

## CAPITAL SOCIAL EN LA POBLACIÓN INDÍGENA URBANA

Una característica de las comunidades de inmigrantes andinos residentes en las principales ciudades del Perú es la extensa red de parentesco y reciprocidad que suelen establecer con la finalidad de llevar a cabo sus estrategias de inserción y desarrollo en las urbes. Este tipo de redes pueden constituir la base de un «capital social» que contribuye a mejorar su posición social y económica a lo largo del tiempo<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Se entiende por «capital social» el conjunto de relaciones sociales, instituciones y valores que rigen la interacción de los individuos en una sociedad y que contribuyen al desarrollo económico y social de la misma. Si bien el «capital social» es una función de las

El fenómeno no es exclusivo de países como el Perú. Se ha demostrado que al interior de muchas comunidades de inmigrantes en el mundo entero han surgido «economías étnicas» basadas en los vínculos de «solidaridad limitada» o de «confianza reforzada», que promueven el alineamiento disciplinado de los individuos a las expectativas del grupo (Portes y Sensenbrenner 1993).

Entre los «activos culturales» de los indígenas urbanos en el Perú destacan la acentuada ética del trabajo que los caracteriza y el desarrollo de relaciones de reciprocidad sustentadas en los vínculos de parentesco y paisanaje propios de su cultura de origen (Adams y Valdivia 1991, Altamirano 1984, Ossio 1992, Golte 2001). La existencia de una comunidad moral preexistente y la alta motivación de progreso y superación definirían así un modelo de desarrollo y crecimiento basado en la confianza que otorga la previsibilidad y la solidez de las relaciones sociales fundadas en el vínculo étnico y familiar (Huber y Steinhaf 1997: 118-119).

La pregunta que surge aquí es la siguiente: ¿bajo qué circunstancias y en qué condiciones dichas redes sociales pueden constituir un «capital social» del migrante o indígena urbano que le sea de utilidad para enfrentar su situación de pobreza?

La conversión de las relaciones de reciprocidad y ayuda mutua en un «capital social» del inmigrante depende de varios factores. Entre ellos se pueden mencionar dos: la disponibilidad

---

acciones y atributos de nivel individual (Glaeser y otros 1999), su existencia va más allá de la suma de características individuales y se sitúa a nivel de las estructuras de gobierno, las normas culturales y las reglas sociales de una sociedad (The World Bank 1998).

de otros «activos» (privados y públicos) al momento de llegar a la ciudad y durante su inserción en ella, y el nivel de participación en organizaciones y redes más amplias que le posibiliten el acceso tanto a vínculos sociales como a recursos y mercados de bienes y servicios (Figuroa, Altamirano y Sulmont 1996: 50-51).

Se ha señalado, asimismo, que no todas las redes sociales son vía de acceso a fuentes de información o de poder. Muchas de ellas pueden constituir, más bien, mecanismos de reproducción de «círculos» estrechos. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando el inmigrante recurre exclusivamente a redes familiares, lo que supone desaprovechar las ventajas del acceso a redes más amplias (Fukuyama 1996).

En ese sentido, puede distinguirse entre redes que permiten al individuo vincularse con otros círculos que le facilitan información, acceso a otras redes y mayores contactos sociales, y redes que se cierran en sí mismas y hacen que el individuo se desenvuelva sólo entre «los conocidos», restringiendo así las posibilidades de «capitalizar» esas relaciones a otro nivel.

A continuación se analizará la evidencia obtenida a través de la *Encuesta sobre exclusión social* de GRADE respecto de la existencia o no de «capital social» entre la población de origen indígena y el probable impacto sobre sus condiciones de pobreza. Los datos se limitan a dos dimensiones del «capital social»: los medios de información sobre el mercado de trabajo asalariado y la participación en organizaciones sociales.

Cabe señalar que respecto de la información sobre el mercado de trabajo asalariado, los datos consignados en la encuesta presentan la limitación de estar referidos a los

**Cuadro 15**  
**Forma a través de la cual se enteró de su actual empleo, por lengua materna<sup>1/</sup>**

	Lengua materna		Total (%)
	Indígena (%)	No Indígena (%)	
A través de un aviso en el periódico	2,8	6	7,4
A través de un contacto personal	15	31,9	30,2
Negocio familiar o chacra	2,8	6,3	6
Ninguna, trabaja de manera independiente	78,6	52,4	55
Otros	0,8	1,5	1,4
Total	100	100	100
Número de observaciones	357	3.162	3.519

1/ considerando únicamente a las personas de 18 años o más que declararon estar trabajando al momento de la encuesta

Fuente: ENVI 2000, Encuesta sobre exclusión social (2001) – Elaboración: GRADE

empleos «dependientes» y no captar los contactos personales que operan como fuentes de información para poner un negocio o que brindan oportunidades para desarrollar un trabajo independiente.

En ese sentido, las cifras ofrecen una visión parcial del uso de redes para conseguir empleo. Por ende, deben ser tomadas con cuidado porque, dada la forma en que fue formulada la pregunta y las opciones consideradas como respuestas<sup>10</sup>, la información, como decíamos, sólo capta la situación

<sup>10</sup> En virtud de esas opciones, al momento de la encuesta toda persona cuya ocupación correspondía a una actividad «informal» o que era un trabajador «por cuenta propia» o un comerciante o



de quienes cuentan con un empleo dependiente y no refleja el modo en que los «trabajadores independientes» y pequeños o micro empresarios llegaron a desarrollar su actividad<sup>11</sup>.

En todo caso, los datos ponen de manifiesto algunas diferencias entre los indígenas y la población no indígena: entre esta última se registra una mayor incidencia de los «contactos personales» como medio de información sobre oportunidades de empleos dependientes. La población indígena dispone en menor medida de relaciones personales que pueden servir como «capital social» en el mercado laboral asalariado. Ello es congruente con las características de los trabajos llevados a cabo mayoritariamente por la población inmigrante de bajos recursos, que por lo general pertenece al denominado sector informal urbano. Esto tendría relación, además, con ciertas «barreras sociales» que presentaría el acceso a los mercados laborales formales de las ciudades, entre los cuales los vínculos personalizados y las influencias directas serían gravitantes. La relativa falta de contactos con funcionarios y personal de empresas privadas y de la administración pública constituiría una limitación para la población indígena migrante.

Al desagregar las respuestas de quienes hicieron uso de los «contactos personales» –siempre en relación con el empleo

---

pequeño productor urbano o rural, era clasificada en la penúltima y antepenúltima opción.

<sup>11</sup> Precisamente, algunos estudios han dado cuenta de la importancia que tiene el uso de redes familiares y étnicas en el proceso de surgimiento del pujante sector de la micro y pequeña empresa urbana en el Perú (véase Adams y Valdivia 1991), tema que, debido a las limitaciones señaladas, no será tratado en este informe.

asalariado— se concluye que no existen diferencias sustanciales entre ambos tipos de población, salvo la mayor incidencia de los centros de educación como espacios para desarrollar dichas redes entre la población no indígena (Cuadro 16)<sup>12</sup>, lo cual tiene sentido dado su mayor acceso a la educación superior.

En suma, estas cifras estarían revelando el reforzamiento de un círculo vicioso: los indígenas no tienen acceso a los circuitos institucionalizados de la educación superior, lo que a su vez los priva de establecer contactos y desarrollar redes

**Cuadro 16**  
**¿Dónde conoció a la persona que le informó sobre su actual empleo?**  
**(por lengua materna)<sup>1/</sup> (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Familia	34,5	36,2	36,1
Barrio / Vecindario	31,8	27,8	28
Anterior centro de trabajo	23,7	19,3	19,6
Colegio, universidad, instituto	8,1	15	14,7
Otros	1,9	1,7	1,7
Total	100	100	100
Número de observaciones	58	1.007	1.065

1/ considerando únicamente a las personas de 18 años o más que declararon encontrarse trabajando al momento de la encuesta.

Fuente: ENIV 2000, Encuesta sobre exclusión social (2001) – Elaboración: GRADE

<sup>12</sup> Estos datos deben ser tomados con cautela dado, en este caso, el reducido tamaño de la muestra correspondiente a la población «indígena».

que precisamente son útiles para conseguir información y oportunidades de empleo asalariado.

Respecto de la pertenencia a organizaciones sociales en general, se observan porcentajes similares de participación entre la población indígena y la no indígena, como se desprende del Cuadro 17.

**Cuadro 17**  
**Pertenencia a algún tipo de organización/asociación social**  
**según lengua materna (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Participa en alguna organización	40,9	37,3	37,7
No participa	59,1	62,7	62,3
Total	100	100	100

Fuente: ENVI 2000, Encuesta sobre exclusión Social (2001) -- Elaboración: GRADE

Tomando en cuenta al conjunto de la población, la única diferencia significativa respecto del tipo de organización a la que se pertenece es la mayor participación de los indígenas urbanos en organizaciones de supervivencia y ayuda mutua tales como clubes de madres, comedores populares y comités de vaso de leche<sup>13</sup> (Cuadro 18). Este dato confirma lo

<sup>13</sup> Se trata de organizaciones populares de carácter autogestionario que surgieron a lo largo de las últimas décadas en el Perú como respuesta de los sectores de escasos recursos a sus necesidades de supervivencia. A través de ellas se realizan actividades orientadas a proporcionar ayuda alimentaria (en víveres o en alimentos pre-

que han señalado diversos autores: son organizaciones que fomentan la solidaridad en situaciones específicas de necesidad y constituyen formas de integración alternativas a la sociedad urbana.

**Cuadro 18**  
**Tipo de organización/asociación social a la que pertenece,**  
**según lengua materna<sup>1/</sup> (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No indígena	
Vaso de leche/comedores/ clubes de madres/de mujeres	15,2	8,4	9
Religiosas	9	7,2	7,3
Deportiva/esparcimiento	3,8	6,9	6,6
De padres de familia	4,6	6,8	6,6
Vocinal/barrio	5,2	3,5	3,7
Gremio profesional/sindicato	2,6	3,4	3,3
Partido político	1,1	2,3	2,2
Juvenil/estudiantes	0,6	2	1,8
Otras organizaciones	5,2	2,8	2,9
No pertenece a ninguna	58,1	62,7	62,3
Número de observaciones	512	5.168	5.700

1/: La respuesta a esta pregunta es de tipo múltiple, es decir que cada persona podía contestar hasta tres alternativas, por lo que la suma de los porcentajes puede superar 100.

Fuente: ENNV 2000, Encuesta sobre exclusión social (2001) – Elaboración: GRADE.

parados) a las familias más pobres de los asentamientos urbanos y, muy eventualmente, a desarrollar algunas actividades generadoras de ingresos.

No obstante, la situación varía al momento de diferenciar a la población entre jóvenes (18 a 29 años) y adultos (30 años y más). Como se desprende del Cuadro 19, además de la mayor presencia de indígenas en general en organizaciones de supervivencia, destaca la mayor participación de la población joven indígena en las de tipo religioso. Es probable que éstas correspondan a las asociaciones de inmigrantes urbanos cuya vida institucional se desarrolla a través de festividades patronales religiosas.

**Cuadro 19**  
**Tipo de organización/asociación social en la que participa,**  
**según edad y lengua materna<sup>1/</sup> (en %)**

	Jóvenes (18-29 años)			Adultos (30 y más años)		
	Indígena	No indígena	Total	Indígena	No indígena	Total
Vaso de leche/comedores/ clubes de madres/lo mujeres	15	6	7	15	9	10
Religiosas	14	7	7	8	8	8
Deportiva/esparcimiento	8	9	9	3	6	5
De padres de familia		3	3	5	9	8
Vecinal/barrio		2	2	6	4	4
Gremio profesional/sindicato	2	1	1	3	5	4
Partido político	3	1	1	1	3	3
Juvenil/estudiantes	5	5	5		0	0
Otras organizaciones	4	1	1	5	4	4
No pertenece a ninguna	58	68	68	59	60	60
Número de observaciones	60	1.766	1.826	452	3.422	3.874

1/: La respuesta a esta pregunta es de tipo múltiple por lo que la suma de los porcentajes de respuesta puede ser superior a 100.

Fuente: ENNV 2000, Encuesta sobre exclusión social (2001) – Elaboración: GRADE

Si se observa el tipo de organización, es posible concluir que solamente la pertenencia a gremios profesionales o sindicatos, por un lado, y a organizaciones de empresarios o comerciantes, por otro, supone mejoras efectivas en los ingresos.

Por tratarse fundamentalmente de organizaciones de supervivencia, la participación de la población indígena en clubes de madres o comités de vaso de leche podría suponer aportes a nivel del consumo familiar, mas no un incremento de los ingresos, lo cual no descarta, sin embargo, la posibilidad de que cumplan una importante función de «amenguar» los niveles de pobreza a través de la provisión de recursos suplementarios que mejoran en algo el nivel nutricional de la población.

Por último, debe señalarse que en esos resultados no se ha incluido un análisis de los efectos positivos que tendría la participación en las redes de intercambio y reciprocidad en las que se inserta la población «indígena urbana»: vínculos informales de ayuda mutua que posibilitan, por ejemplo, alojamiento a los inmigrantes recién llegados a la ciudad, o facilitan la construcción de sus viviendas. Aunque no se ha podido «medir» a través de técnicas cuantitativas el impacto de esa forma de «capital social» sobre el bienestar de la población indígena de las ciudades, el resultado del estudio de casos y de los grupos focales sugiere la existencia de beneficios sociales y económicos que de aquel se derivan. En ese sentido, parecería ser que ese tipo de capital social ha servido cuando menos para contrarrestar los efectos negativos de la condición de pobreza de esa población.

La intensidad del uso de dichas redes difiere según los contextos y las circunstancias. En una ciudad como Lima ese tipo de vínculos parecen estar más presentes que en el caso de la ciudad del Cuzco, donde la cercanía física con las

poblaciones rurales permite que las relaciones giren principalmente en torno a estas comunidades de origen. Por otro lado, en algunos casos las redes étnicas tienen una función clave en la inserción del inmigrante y su búsqueda de oportunidades laborales. En otros casos no son tan gravitantes o se limitan a situaciones de emergencia.

Las entrevistas revelan que las redes étnicas funcionan con diversos fines y propósitos. En el caso de los inmigrantes de origen indígena han resultado importantes como medios que facilitan su inserción en la ciudad: un lugar donde vivir, la provisión de información sobre empleo, una fuente de ayuda económica y una base de apoyo moral.

Es el caso de Teodora Avilés, quien llega a la ciudad del Cuzco a los 20 años con su prima y empiezan a trabajar en la casa de una señora para quien trabajaba su tía. El relato sobre su llegada a la ciudad del Cuzco y la búsqueda que realiza con su esposo de un lugar donde alojarse pone en evidencia la importancia de los nexos directos e indirectos con «paisanos». Ellos logran comprar un lote de terreno al tomar contacto con el vendedor, un conocido que frecuentaba la misma «chichería» –lugar tradicional de venta de comida preparada y «chicha», bebida andina hecha a base de maíz– y que a la vez era compadre de un paisano de su esposo, quien al mismo tiempo trabajaba con este último. Cuando consiguen el terreno, avisan a parientes y paisanos para que ellos puedan comprar los suyos y vengan a instalarse en la misma zona urbana. Incluso les prestan algo de dinero para el efecto.

Por su parte, Donato Barrientos cuenta que luego de haber llegado a Lima se vinculó a una red de paisanos mediante la cual consiguió trabajo en una clínica. A través de los campeonatos deportivos y la formación de un club de fútbol

en el que participaba, logró mantener esos vínculos. Señala que en la zona en la que reside actualmente viven también muchos paisanos suyos. Indica que sobre todo en la etapa inicial de urbanización de la zona y de dotación de servicios urbanos básicos, existió mucha cooperación entre los vecinos. Una situación similar es la que presenta Luzmila Pérez, quien señala que en su barrio ha habido una activa participación en faenas o labores de ayuda mutua en diversas situaciones, sobre todo cuando hay necesidad económica y cuando se trata de la construcción de una vivienda. De hecho, ha acondicionado el terreno de su casa con la ayuda de familiares y paisanos.

Valentín Tinco llega a la ciudad del Cuzco a la edad de 19 años y se aloja con su hermana y su cuñado. Aprende el oficio de zapatero a través de un primo y luego trabaja en la ciudad como independiente en una zona donde ya están instalados otros paisanos suyos. Su historia laboral está marcada por esos vínculos personalizados, tanto con parientes como con coterráneos, que le facilitan información sobre oportunidades de empleo.

Otro aspecto importante de las redes étnicas consiste en la participación en clubes provinciales. La mayor parte de personas entrevistadas registra la pertenencia a alguna organización de inmigrantes urbanos. Sólo para mencionar unos ejemplos: Valentín Tinco participa en la Asociación de Residentes de la Comunidad Campesina de Nishca, provincia de Paruro, departamento del Cuzco; Donato Barrientos pertenece a la Asociación Mutual Cultural Hijos de Santa Ana del distrito de Aucará, provincia de Lucanas, departamento de Ayacucho, así como Felícita Huarcaya y Luzmila Pérez pertenecen a las organizaciones distritales de Chipao y de Lambrama, de los departamentos de Ayacucho y Apurímac, respectivamente.



Una forma de mantener vivas las redes étnicas consiste en establecer parejas entre personas de la misma comunidad, distrito, provincia o departamento. Tal es el caso de Donato Barrientos quien se emparejó con una «paisana» suya (una persona de un pueblo cercano al suyo, dentro del mismo distrito de Aucará). Él señala que eso es frecuente entre la gente de su comunidad y justifica el hecho del siguiente modo: *«Claro... porque las mismas costumbres, la misma habla, esas cosas, te relacionan mucho más rápido, ¿no?»*.

En general, las redes étnicas funcionan como mecanismos de ayuda mutua y seguridad social que socorren al individuo o a su familia en situaciones de emergencia y/o necesidad. Por ejemplo, Teodora Avilés refiere que cuando su esposo falleció los vecinos hicieron una colecta de dinero y la apoyaron para que pudiera afrontar la difícil situación creada por los gastos que suponía mantener a sus seis hijos. Por su parte, Celine Ata confirma que en su barrio existe cooperación entre los vecinos y que una de las bases para ello son las redes de paisanos residentes en el mismo. Cuando se le pregunta si los paisanos se ayudan mucho, ella dice:

*«Entre paisanos sí, ya que provienen de un lugar específico. Saben de sus orígenes. Saben cuáles son sus debilidades. Entonces sí se ayudan bastante. Cooperan. Es más, si alguien necesita dinero, ellos se lo facilitan de forma inmediata, sin titubeos...»*. Seguidamente explica cómo esos mecanismos de ayuda mutua se han dado al interior del círculo familiar: *«Bueno, cuando mi papá estaba mal [de salud], mi mamá ayudó a su familia, a mis primos, a mis tíos. Y ellos le brindaron la comodidad, la ayuda que necesitaba mi mamá [...]. Dinero, ayuda moral. En todo el sentido de la palabra...»*.

La mayoría de participantes de los grupos focales –hombres mayores y mujeres jóvenes– en la ciudad de Lima ya han logrado hacerse de una vivienda propia, consiguiendo el terreno principalmente a través de invasiones (sólo una minoría lo compró). En todos los casos, el recurso a las redes de familiares y paisanos fue fundamental para lograr esos objetivos.

En la actualidad estas invasiones se han convertido en asociaciones o urbanizaciones populares, de ahí que en los grupos no se haya evidenciado una mayor participación en organizaciones «barriales» o vecinales en torno a demandas y proyectos de habilitación urbana o servicios comunales. En cambio, sí se ha registrado mayor presencia en organizaciones femeninas, de sobrevivencia (como los comedores populares) y en asociaciones de inmigrantes<sup>14</sup>.

La comparación entre los casos del Cuzco, por un lado, y de Lima, por otro, permite afirmar que las redes étnicas parecen ser más fuertes en aquellos contextos urbanos en los que se hace necesario reproducirlas debido a la distancia geográfica de las comunidades de origen.

## **Redes sociales en Lima**

La mayoría de los participantes, tanto hombres como mujeres que migraron a esta ciudad, manifestaron que recibieron el apoyo de algún familiar directo (padres, hermanos, primos

---

<sup>14</sup> Esta tendencia refleja la paulatina solución de las reivindicaciones vinculadas al desarrollo urbano de los asentamientos populares de Lima en el transcurso de las últimas décadas. Al mismo tiempo, da cuenta del desplazamiento de las demandas de la población hacia las necesidades de consumo y subsistencia familiar.

o tíos) para llegar a la ciudad y conseguir empleo. El resto señaló que recibió ayuda de algún paisano. Sólo un pequeño grupo llegó a la ciudad y se instaló en ella sin contar con ese tipo de redes.

Respecto de cómo enfrentan sus problemas económicos (se deban a la falta de trabajo o a alguna enfermedad), la mayoría de participantes en los grupos focales recurren en primer término a sus familiares directos, sus paisanos y sus vecinos. Otro grupo señaló que organiza actividades sociales («polladas», «anticuchadas», etc.) para enfrentar la situación. En estas actividades usualmente participan la familia, los paisanos y los vecinos. Otro momento en el cual se busca el apoyo de los familiares o paisanos es cuando llevan a cabo la construcción de sus viviendas, momento en el que se requiere de mano de obra. Esta es una costumbre propia de sus lugares de origen y que los participantes mantienen a pesar de haber migrado.

También se ha registrado una participación en asociaciones regionales formadas por inmigrantes provenientes de una misma comunidad o pueblo. A través de ellas se realizan eventos deportivos y fiestas patronales que brindan la oportunidad del encuentro y la socialización del inmigrante con el entorno de paisanos y parientes residentes en la ciudad. De ese modo los inmigrantes refuerzan sus redes de contactos. En lo que concierne a las organizaciones de tipo vecinal o residencial, el nivel de participación no es tan grande. En cambio, la participación en clubes de madres, comedores populares y comités del vaso de leche sí es significativa en todos los grupos (de distintas edades y niveles de pobreza).

## **Redes sociales en el Cuzco**

En el caso del Cuzco la mayor parte de los hombres adultos en los grupos focales –independientemente de su nivel de pobreza– manifiestan pertenecer a organizaciones vecinales, cuyo objetivo es la realización de actividades para recaudar fondos y promover el desarrollo de las comunidades urbanas donde se encuentran. También destacaron el rol de estas organizaciones como promotoras de faenas comunales. Gran parte de los hombres y mujeres manifestaron que ellos o sus parejas son miembros activos del Programa del vaso de leche y de algún comedor popular de su barrio.

Respecto del uso de los contactos para la búsqueda de empleo, encontramos que sólo una minoría de inmigrantes a esta ciudad tienen como primera alternativa buscar a sus familiares que ya están instalados en la ciudad. Un pequeño grupo consiguió trabajo a través de sus amigos.

Al parecer, en el caso del Cuzco las redes de parientes no se ubican principalmente en la ciudad sino en la comunidad de origen rural, con la que mantienen un contacto cercano y fluido. Por ello, a diferencia de los inmigrantes a Lima, un grupo minoritario manifiesta que cuando tiene problemas de índole económica recurre a su familia directa y/o patronos en busca de apoyo. No obstante, sí existen vínculos directos con paisanos, con quienes se desarrollan, por ejemplo, actividades familiares recreativas (partidos de fútbol sobre todo).

En ese mismo sentido, de acuerdo a lo manifestado por los participantes, en el Cuzco no proliferan las asociaciones regionales, por lo que la participación en este tipo de organizaciones de inmigrantes no es tan alta. El motivo es la cercanía relativa de sus comunidades de origen y el estrecho

vínculo que mantienen con ellas, tanto para participar en actividades agrícolas como para celebrar festividades.

Por último, debe tenerse en cuenta que los participantes del grupo de hombres «más pobres» contaban con menor «capital social» al momento de insertarse en la ciudad. Ello parece haber influido en las serias dificultades que tuvieron para conseguir empleo. Cuando lo hicieron, se ubicaron en trabajos mal pagados (como empleados domésticos y mozos en restaurantes).

## **EXCLUSIÓN SOCIAL Y DISCRIMINACIÓN HACIA LA POBLACIÓN INDÍGENA**

Debe reconocerse que aún faltan por desarrollar instrumentos específicos que posibiliten «medir» y captar mejor el fenómeno de la discriminación desde la percepción misma de la población indígena excluida. La información estadística aquí analizada intenta realizar un avance en ese sentido dado que permite levantar algunas hipótesis que son confirmadas por el análisis de los casos y los grupos focales.

Para toda la población, la discriminación se produce sobre todo al momento de solicitar un servicio en un centro de salud o en una dependencia pública, así como en el mercado de trabajo (Cuadro 20). En menor medida, también se produce en los centros educativos y laborales. En el caso de la población indígena urbana, en particular, se registra una mayor incidencia al momento de acudir a un centro de salud, lo cual se confirma con los resultados de los grupos focales y las entrevistas, como se verá posteriormente.

Al detallar el tipo de discriminación experimentada, se desprende del Cuadro 21 que la mayor incidencia discriminatoria ha girado en torno a la falta de «influencias» y vínculos

**Cuadro 20**  
**Lugares en los que ha sufrido algún episodio de discriminación,**  
**según lengua materna<sup>1/</sup> (en %)**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No Indígena	
En algún centro de salud	46,1	35,7	35,6
Al solicitar empleo	32,5	33,4	33,4
Al solicitar servicio en una dependencia pública	37,6	32,2	32,7
En su centro educativo	24,3	25,7	25,6
En su centro de trabajo	17,9	17,4	17,4
Al acudir a algún centro de esparcimiento	5,1	9	9,7
Al solicitar crédito bancario/hipoteca	9,3	8,1	8,2

1/ La respuesta a esta pregunta es de tipo múltiple por lo que la suma de los porcentajes de respuesta puede exceder 100.

Fuente: Encuesta sobre exclusión social (GRADE), ENIV 2000 – Elaboración: GRADE

**Cuadro 21**  
**En algún momento de su vida**  
**¿alguna de estas razones ha influido negativamente?**

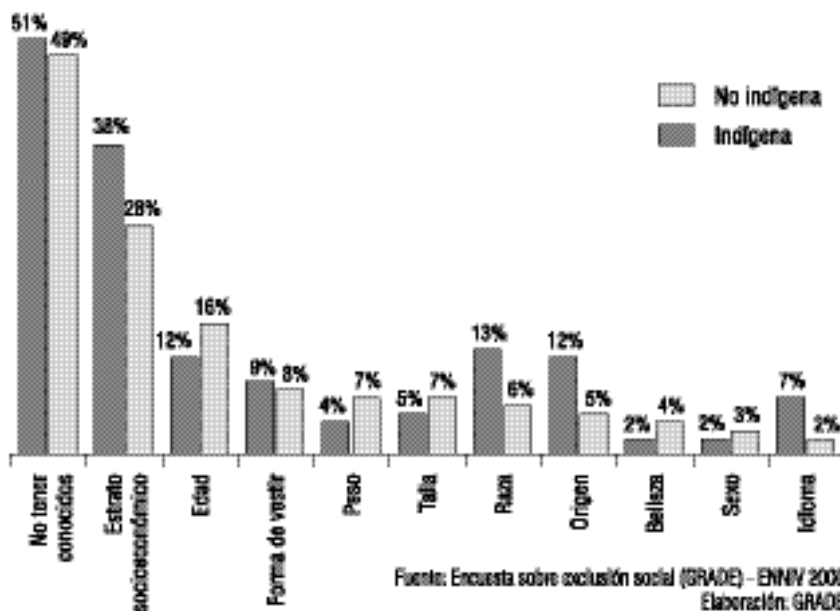
No tener conocidos	50%
Estrato socioeconómico	28%
Edad	15%
Forma de vestir	9%
Peso	7%
Talla	7%
Raza	7%
Origen	5%
Belleza	4%
Sexo	3%
Idioma	2%

Fuente: Encuesta sobre exclusión social, ENIV 2000 – Elaboración: GRADE

personales para desenvolverse en cualquiera de los espacios antes mencionados.

Por otro lado, los motivos por los cuales la población indígena urbana sí ha registrado una mayor discriminación comparada con la no indígena tienen que ver con la pertenencia a determinado estrato socioeconómico, el origen geográfico, la raza y el idioma (Gráfico 8). Es importante resaltar que estos tres últimos motivos se vinculan directa o indirectamente con la condición étnica de la población indígena urbana.

**Gráfico 8**  
**En algún momento de su vida, ¿alguna de estas situaciones ha influido negativamente? (según lengua materna)**



Al momento de comparar el nivel de discriminación experimentada en ambos tipos de población sin considerar el motivo principal ya señalado —el «no tener conocidos»—, se observa que la incidencia de episodios discriminadores se reduce fuertemente (Cuadro 22). No obstante, teniendo en cuenta sólo esos otros motivos, la población indígena urbana sigue mostrando una mayor desventaja social en tanto receptora de prácticas discriminatorias (Gráfico 9).

**Cuadro 22**  
**¿Ha sufrido algún episodio de discriminación en su vida?<sup>1/</sup>**  
 (en %)

Si	15,2
No	84,8
Total	100

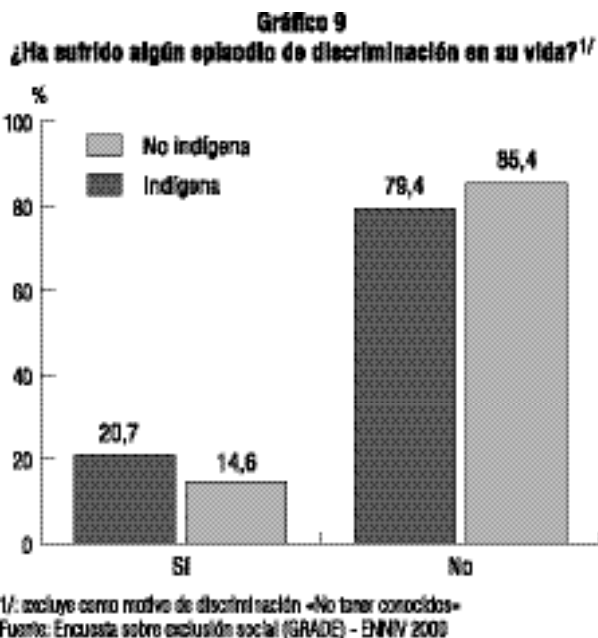
1/: No incluye como motivo de discriminación «No tener conocidos».

Fuente: Encuesta sobre exclusión social (GRADE), ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

La información analizada hasta aquí revela varios elementos importantes:

- En toda la población se observa una preponderancia de la discriminación basada en la segregación social y las diferencias socioeconómicas.
- Alrededor del 7% de la población en general y sólo el 13% de la de origen indígena señala haber sufrido discriminación «racial». Se podría pensar que la incidencia del «racismo» es baja en el Perú. Sin embargo, parece plausible plantear como explicación que la discriminación de tipo social estaría incluyendo o «subsumiendo» parcialmente otros tipos de discriminación,





entre ellos, el racial. Esta es una hipótesis derivada del análisis del material cualitativo, que además concuerda con lo señalado por la literatura existente respecto de la estrecha relación entre origen étnico, raza y clase social.

- El bajo porcentaje que indica «idioma» contrasta con lo hallado a través de las técnicas cualitativas: prácticamente la totalidad de entrevistados señalan que ése fue el principal motivo de discriminación al llegar a la ciudad. También caben explicaciones alternativas al respecto. Por un lado, esos resultados podrían responder a una actitud de negación de eventos discriminadores por parte de los entrevistados en tanto «víctimas» de los mismos. Por otro lado, podrían reflejar ciertas limitaciones de la metodología usada en la encuesta para

abordar temas de esa índole<sup>15</sup>. Por último, también puede haber influido cierta ambigüedad en la referencia temporal del evento: los entrevistados se estarían refiriendo a su situación actual y no al momento de su llegada a la ciudad, que les puede parecer una etapa ya «remota» y «superada». Esto último se hace evidente en los testimonios recogidos a través de los grupos focales y las entrevistas.

Otros datos interesantes de la encuesta son los que revelan los niveles de discriminación según los «dominios geográficos», que de algún modo tienen que ver con las distintas áreas socioculturales en las que se puede dividir el país (Cuadro 23).

**Cuadro 23**  
**¿Ha sufrido algún episodio de discriminación por raza y/o estrato socioeconómico en su vida? (según lengua materna por dominio geográfico)<sup>15</sup> (en %)**

	Dominio geográfico				
	Perú urbano	Lima metropolitana	Costa urbana	Sierra urbana	Selva urbana
Si	31,4	27,7	30,1	43,2	27,9
No	68,6	72,3	69,9	56,8	72,2
Total	100	100	100	100	100
Número de observaciones	5.700	2.160	1.288	1.139	1.113

Fuente: Encuesta sobre exclusión social (GRADE), ENVI 2000 – Elaboración: GRADE

<sup>15</sup> Este resultado puede deberse al tipo de pregunta formulada que, pese a posibilitar respuestas múltiples, podía condicionar una contestación «restringida»: el entrevistado habría mencionado sólo las situaciones de «mayor» discriminación.

Resulta sumamente interesante constatar que el porcentaje de la población en general que señala haber sido discriminada por raza u origen socioeconómico es más alto en las ciudades de la Sierra, mientras en Lima se encuentra el valor más bajo. Esta tendencia se revela incluso más fuerte cuando se analiza la población indígena por separado: un 52% de los indígenas urbanos de las ciudades serranas manifiestan haber sido discriminados (Cuadro 24). Al mismo tiempo, las zonas urbanas de la selva aparecen como los lugares donde se registra mayor discriminación. Frente a ello se pueden esbozar dos explicaciones complementarias: en efecto, el registro de mayores prácticas discriminadoras, pero también el hecho de que se ejercen en zonas urbanas de la Sierra y de la selva donde la presencia indígena es mayor, más «cercana» o en todo caso más «visible».

**Cuadro 24**  
**¿Ha sufrido algún episodio de discriminación racial y/o por estrato socioeconómico en su vida? (según lengua materna por dominio geográfico)<sup>1/</sup>**  
**-sólo indígenas urbanos- (en %)**

	Dominio geográfico				
	Perú urbano	Lima metropolitana	Costa urbana	Sierra urbana	Selva urbana
Sí	41,4	29,9	35,9	51,5	68,2
No	58,6	70,1	64,1	48,5	31,8
Total	100	100	100	100	100
Número de observaciones	512	194	99	235	44

1/: considerando únicamente a las personas que declaran como lengua materna alguna lengua indígena

Fuente: Encuesta sobre exclusión social (GRADE), ENIV 2000 - Elaboración: GRADE

Los resultados de los cuadros anteriores confirman lo detectado en los grupos focales y las entrevistas en profundidad: la discriminación hacia la población indígena no sólo la practican los «limeños» con los «provincianos», sino, y probablemente incluso en «mayor medida», los ciudadanos de la Sierra y de la selva con las personas de origen indígena o nativo.

Se trata de un mecanismo característico del «racismo» en el Perú y que consiste en la discriminación escalonada «hacia abajo» por parte de todos los grupos que conforman la estructura social peruana (Fuenzalida 1975; Nugent 1992; De la Cadena 1997): teniendo como referencia supuestos rasgos raciales «indígenas», las clases altas —consideradas «blancas»— «cholean» a los miembros de las clases medias limeñas que, a su vez, lo hacen con los individuos de las clases medias «provincianas» provenientes de la Sierra. Por su parte, quienes pertenecen a este último grupo social discriminarán a los «cholos» de los mismos departamentos o ciudades serranas donde nacieron.

En general, los entrevistados no sólo reconocen la existencia de prácticas discriminatorias sino que consideran haber sido objeto directo de las mismas. Sin embargo, también afirman que su situación actual difiere mucho de la vivida en los momentos que siguieron a su arribo a la ciudad. De algún modo puede decirse que en la actualidad no se sienten particularmente discriminados por los limeños o los cuzqueños «ciudadinos». Ello no significa desconocer las diferencias socioeconómicas y culturales que existen en la sociedad peruana, pero sí revela un grado de «asimilación» que parece haber supuesto un costo social y psicológico muy alto para ellos.

Donato Barrientos señala que al momento de llegar a la ciudad sí se veía él mismo como alguien «diferente» del resto de la población limeña, pero que ahora ya no. Afirma que hoy

trata a todos por igual, *«porque tenemos los mismos derechos y condiciones. De repente algunos con más plata, otros con menos plata. Pero [todos] somos seres [humanos]»*.

Sin embargo, ese no fue un resultado inmediato sino el punto de llegada de un proceso de «adaptación» difícil y a veces doloroso. Relata, por ejemplo, cómo era objeto de burla cuando cumplió su servicio militar obligatorio en la Marina, donde había «criollos». Señala que lo fastidiaban por la manera de hablar y por sus modales no ciudadanos. Pero acota que no ha vuelto a vivir ese tipo de situaciones porque ya se acostumbró *«a la capital»* y aprendió a *«defenderse»* en los mismos códigos de la nueva cultura. Al mirar hacia atrás califica ese tipo de actitudes discriminatorias como *«palomilladas»* de adolescentes.

En general se señala que los limeños han insultado («choleado») a los «provincianos». *«La gente de Lima te trata diferente. Te dicen que somos serranos, que somos cholos, que somos indígenas»*.

No obstante, las personas entrevistadas manifiestan haber sido discriminadas sobre todo al llegar a la ciudad. Esto es más claro en inmigrantes de mayor edad como el caso de Augusto Peña, apurimeño de 53 años, que arribó a Lima en 1960. Él relata que fue objeto de discriminación por su origen étnico –en muchas oportunidades lo tildaron de «cholo» o de «indio»– y explica por qué entonces eran frecuentes ese tipo de humillaciones o insultos:

*«Es que más antes había poca gente [inmigrante]. Ahora, como te digo, la mayoría viene de la Sierra. Ya no es distinguible, ¿no?»*. Agrega que antes se les identificaba rápidamente por el idioma.

Los espacios de discriminación por idioma son variados, pero sobresalen los centros educativos y, en el caso de los varones, las Fuerzas Armadas. Las burlas por parte de compañeros de colegio «criollos» o simplemente con mayor experiencia urbana son comunes.

*«En el colegio, cuando yo no pronunciaba bien las palabras mis compañeros me decían “serrano, serrano”. Se burlaban. O cuando había una actividad deportiva te decían “Oye, serrano, no sabes patear”. Pero, como te digo, ahora ya no hay eso. Ya no se escucha mucho».*

Otros dos rasgos del inmigrante o indígena urbano que acabaron siendo objeto de desprecio por parte de los ciudadanos han sido la vestimenta y los modales o costumbres cotidianas. Según los testimonios recogidos, la discriminación ha sido sentida principalmente en ciertos espacios públicos. Destacan entre los mencionados los hospitales, los centros de salud, los juzgados, los ministerios y otras dependencias del Estado.

La mayor parte de entrevistados reconocen que existe racismo en el Perú. Pero algunos mostraron cierta actitud evasiva al tratar el tema. Tal fue el caso, por ejemplo, de Luzmila Pérez quien, ante la pregunta de si hay racismo en el Perú, responde: *«No te podría decir...»*, para posteriormente acabar diciendo que en su opinión sí existe.

No obstante, el reconocimiento de la discriminación racial se encuentra estrechamente vinculado a la percepción de la discriminación por origen social o posición económica de la persona, en tal grado que incluso se puede afirmar que lo que los entrevistados entienden por racismo casi resulta

siendo un equivalente de la discriminación social ejercida contra las personas «humildes», los «provincianos» y los «pobres».

Luis Condori, por ejemplo, al explicar en qué sentido hay racismo en el Perú señala: *«Racismo [hay] se puede decir [cuando] a la gente de provincia casi no la consideran. Hay gente que es humilde, y gente que se considera que tiene un nivel superior, gente que tiene capital. Entonces al otro a un lado lo ponen».*

Esta concepción sobre el racismo se ve confirmada por testimonios como el de Élide Aparicio –inmigrante joven residente en el Cuzco–, quien dice que se ha sentido discriminada *«por ser de provincia, más que todo».*

Ha resultado revelador, en general, el hecho de que no sólo los inmigrantes residentes en Lima señalen experiencias de «racismo» y discriminación por lengua, sino que ello ocurra al mismo nivel con los inmigrantes que actualmente viven en el Cuzco. Asumiendo que esta ciudad representa la cuna de la civilización inca y, por ende, un símbolo de la «indianidad peruana», se habría esperado un mayor nivel de aceptación de la presencia indígena y de su cultura, idioma incluido. Los testimonios revelan que no es así. La discriminación que se produce desde Lima hacia las provincias parece ser sólo el punto de inicio de una cadena que involucra al conjunto de la estructura social y regional del país.

Esto tiene que ver con el fenómeno del «choleo». Se ha constatado que la discriminación no se ejerce solamente desde el vértice de la pirámide social, vale decir desde los sectores hegemónicos, las clases económicamente pudientes o los

sectores «criollos» o «blancos». Sorprendentemente, las alusiones más frecuentes identifican como discriminadores a los propios sectores populares, paisanos –personas nacidas en el mismo pueblo o comunidad–, migrantes andinos o personas pertenecientes a otros grupos étnico-raciales, con los que se comparten ciertos espacios de socialización: centros de trabajo, hogares y barrios de residencia.

Solo a modo de ejemplo se mencionará el caso de Rosa Cerpa quien refiere que un vecino en su barrio, que también proviene de un departamento de la Sierra, alguna vez la agredió verbalmente aludiendo a su origen serrano. Ella respondió del siguiente modo: *«serrana con orgullo y qué, ¿tú de dónde eres? ¿eres del extranjero? ¿qué cosa te crees?»*.

Hay el reconocimiento de que entre paisanos también se produce el fenómeno del «choleo»:

*«En mi pueblo hay racismo. Hay dos barrios, Puquiotuma y Humapacha, y a la gente de este último barrio los mistis les dicen hasta ahora “cholos”, “indios”, “indígenas”. Incluso esas diferencias a veces se establecen al interior de las propias familias. El tío de mi mamá –que es un poco blancón, alto– le decía a ella: “Tu papá es cholo”. Es de una de esas familias mistis, que se creen más”*.

El fenómeno del «choleo» queda claramente planteado en la siguiente cita del testimonio de Luzmila Pérez, migrante de Apurímac que ahora tiene 35 años y se dedica a trabajar como empleada doméstica en casas particulares:



*«Entre paisanos siempre nos decimos eso: “Usted es una chola”. Yo tengo una paisana que es de más allá, donde hace mucho frío, donde hay llamas, eso, ¿no? En mi pueblo llegan carros, tenemos luz, agua y desagüe. Yo soy de allí. Y mi paisana es de más allá de mi pueblo, más arriba. Y, [sin embargo], se cree gran cosa y me dice que yo soy chola».*

Por ello no resulta sorprendente que la mayor parte de veces la referencia a un empleador de otra clase social más alta o de rasgos raciales «blancos» esté asociada con una imagen positiva (aunque muchas veces bajo el manto de la visión paternalista del «patrón bueno»). Por el contrario, en varios casos –sobre todo entre quienes llegaron a casas de familiares y quienes trabajaron en el servicio doméstico posteriormente– se constatan una serie de abusos y maltratos por parte de parientes y padrinos.

Según otros testimonios, hay un fuerte conflicto con la población de origen negro, que –según esos testimonios– parece proclive a ejercer la práctica del «choleo» hacia los indígenas urbanos. Felícita Huarcaya relata el conflicto que tuvo con una vecina suya, también residente en un Pueblo Joven, del siguiente modo:

*«Con una señora negra de aquí, arriba [en el barrio] una vez hemos chocado. Ella era dirigente del Programa del vaso de leche y yo también. Nos pedía una contribución de no sé que cantidad, como ahora puede ser cinco soles, no sé, para un fondo [de la organización]. Pero no mostraba ningún resultado. Por lo que un día me fui a pedirle y le dije: “Señora, mis cinco soles, por favor, devuélvemelos”. Ella empezó a insultarme. De*

*todo me insultó. “Chola de miércoles”, “chola, chola”. Yo [le dije] con orgullo: “¿qué cosa? ¿chola? ¿Y tú qué haces [viviendo] aquí al lado de una chola? Vaya a buscarte un terreno por San Isidro o por Miraflores”, le dije. Y así discutimos. Y así, así, discutimos».*

Al momento de preguntárseles abiertamente sobre qué reacción les producía la presencia de distintas razas en el Perú, todas las respuestas coincidían en la necesidad de la pluralidad cultural y racial y la tolerancia, salvo algunas alusiones que expresan ciertas barreras, resistencias y nivel de desconfianza hacia los individuos de origen afroperuano.

En general, los testimonios revelan un acentuado sentido de igualdad social. Así, por ejemplo, cuando Rosa Cerpa explica por qué cree que sí hay racismo en el Perú dice:

*«Por supuesto. Hay esos que se creen ya criollos. Dicen pues “serrano”, dicen “tú eres de color...”, “tú eres cholo”, “tú eres serrano”, dicen. Yo no me creo nada de eso. Yo solamente creo que iguales somos todos. Todos. Sea negro, sea blanco, sea cualquier color, somos iguales».*

Los testimonios revelan una capacidad de «enfrentar» situaciones dolorosas y humillantes. Por un lado, es cierto que pesa el mecanismo del olvido, pero también parece existir una impresionante capacidad de «asimilación». Si bien muchos testimonios traslucen dolor y sufrimiento, pocos revelan algún nivel de resentimiento o la presencia de una «herida abierta».

Es importante resaltar que cuando se tocó este tema en los grupos focales, en un primer momento los participantes

mostraron una aparente indiferencia e, incluso, negaron haberse sentido discriminados. Sin embargo, a medida que avanzó la conversación narraron sus experiencias negativas, en algunos casos hasta traumáticas, sobre la forma en que fueron tratados cuando recién llegaron a la ciudad.

Todos los participantes terminaron manifestando que al migrar a la ciudad –sea a Lima o al Cuzco– se sintieron de uno u otro modo discriminados, básicamente por tres motivos: el poco conocimiento del idioma castellano, la vestimenta y las características fenotípicas.

Se puede afirmar que de todos los problemas que enfrentaron al llegar a la ciudad, el idioma fue el que les causó más inconvenientes. Particular discriminación sufrieron los hombres «más pobres» que no hablaban ni entendían el castellano. Aquellos que manifestaron hablar y entender el castellano al llegar a la ciudad se dieron cuenta de que su manejo del idioma era muy limitado y les impedía interactuar con los ciudadanos en igualdad de condiciones.

La mayoría de los inmigrantes «menos pobres» que llegaron al Cuzco sintieron menos discriminación que los «más pobres», principalmente por la ayuda que recibieron de sus familiares que ya estaban establecidos en la ciudad.

En general, el sentimiento de exclusión ha sido parcialmente superado en la actualidad debido, en parte, a los cambios producidos en las sociedades urbanas (mayor presencia de inmigrantes «provincianos» y una aparente disminución relativa del prejuicio racial, entre otros) y a las propias estrategias defensivas desarrolladas por la población inmigrante mediante el proceso de «castellanización», el aprendizaje de pautas urbanas de comportamiento y el acceso a los recursos de la educación.

## **Exclusión social y discriminación en Lima**

La discriminación por la falta de dominio del idioma castellano se presentó con mayor fuerza en la ciudad de Lima. Los inmigrantes manifestaron que no saber el castellano los limitaba mucho en su relación con sus patrones, quienes les daban instrucciones en el trabajo que ellos no siempre podían cumplir porque no las habían entendido a cabalidad. Esto los llevó, en muchas ocasiones, a soportar maltratos y humillaciones en sus lugares de trabajo, donde los catalogaban como personas «ignorantes» e incapaces.

En consecuencia, algunos de los hombres (ahora adultos) sintieron rechazo o vergüenza hacia su lengua materna, por lo que evitaban hablar quechua frente a personas extrañas a su entorno familiar directo. Estos participantes manifiestan que hoy en día han podido superar ese problema y utilizan su lengua con libertad y sin vergüenza.

Los que llegaron a las ciudades con el propósito de estudiar manifestaron haberse sentido discriminados por sus compañeros de aula, principalmente por no saber pronunciar el castellano correctamente, situación que generaba burlas y desprecio hacia su condición de inmigrantes «provincianos».

La mayoría de inmigrantes de sexo masculino hablaban y entendían el castellano al momento de llegar a Lima. Sin embargo, el no poder hablar «igual que los limeños» les generaba una sensación de inferioridad, al tiempo que recibían maltrato y eran objeto de burla por parte de los ciudadanos.

Quienes no hablaban el castellano pero entendían algo también se sintieron desplazados y limitados para incorporarse totalmente a la vida de la ciudad.

*«A veces en el trabajo nos maltrataban [...]. No eran los patrones. Eran los encargados de albañilería. Esa persona nos marginaba. Por ejemplo nos hacía trabajar más horas, te asustaba diciendo “estás llegando más tarde”, “mañana tienes que venir más temprano” y se reían. Y como uno no dominaba bien las palabras, agacharse nomás quedaba. No se podía contestar».*

*«Uno sufre al no entender bien el castellano».*

*«Mis compañeros del colegio se burlaban porque yo hablaba mitad en castellano, mitad en quechua».*

En el caso de las mujeres jóvenes «más pobres» que migraron a Lima, se encontró que la mitad de ellas sí sabían castellano cuando llegaron a la ciudad, mientras la otra mitad no lo hablaba ni entendía.

Otra forma de discriminación que experimentaron los participantes entrevistados en Lima estuvo relacionada con su aspecto físico y su lugar de procedencia. Todos señalaron que el maltrato y la discriminación provenían mayormente de los compañeros de trabajo y no tanto de los patrones quienes, por el contrario, los valoraban al reconocerlos como mejores trabajadores que los ciudadanos.

Por otro lado, un pequeño grupo de hombres jóvenes («menos pobres») manifestaron que actualmente se sienten discriminados y rechazados cuando transitan por distritos residenciales, predominantemente de estratos medios altos. Dicen que las personas de esos distritos suelen confundirlos con delincuentes. Según ellos, esto se debe principalmente a la apariencia física y a su forma de vestir.

*«Yo paso por San Borja, San Isidro y la gente te ve con mala cara».*

*«La gente que tiene plata te trata de “serrano”».*

*«Es que como uno no tiene buena ropa, te miran mal, te confunden y eso no debe ser».*

*«Uno se siente mal si sale fuera de la zona donde vive, pues de donde uno viene toda la gente es provinciana y no somos marginados».*

Gran parte de los hombres (principalmente los jóvenes) hicieron hincapié en que en la actualidad son discriminados al momento de buscar trabajo y lo atribuyeron a dos motivos: el lugar donde residen o su apariencia física. Por ello algunos manifiestan que al momento de buscar un empleo se ven precisados a dar la dirección de parientes que no viven en los llamados «conos» de la ciudad. Relatan que tan pronto mencionan sus direcciones reales, la actitud de los empleadores cambia y muestran cierto rechazo a emplearlos.

*«Cuando le preguntan a uno dónde vive y decimos San Juan de Lurigancho, la empresa dice “¡no!, muy lejos”».*

*«A mí me pasó eso con los taxis... Cuando paro un taxi y le digo que voy a Caja de Agua, el taxista me dice “¡No voy!”».*

Por otro lado, algunos de los participantes refirieron otras formas de discriminación vinculadas al abuso del poder. Un pequeño grupo de jóvenes señalaron que a veces las autoridades les cobran coimas o los engañan la hora de hacer

algún trámite. Estos abusos han generado un sentimiento de frustración entre los inmigrantes. Uno de ellos incluso expresó un resentimiento muy fuerte y manifestó estar de acuerdo con la lucha armada como una forma de reivindicar los derechos de las clases populares. No obstante, esa opinión no fue secundada por el resto de participantes, algunos de los cuales mostraron su rechazo abierto a ese tipo de opción que aparece asociada con Sendero Luminoso.

En el caso de las mujeres, éstas manifestaron que también se sintieron discriminadas y maltratadas en sus trabajos, donde debido a la labor que desempeñan (mayoritariamente como empleadas domésticas) eran marginadas y no se les reconocía ningún derecho. Inclusive estaban imposibilitadas de dar su opinión y sólo debían de obedecer. En algunos casos las participantes expresan haber sido objeto de abuso a la hora del pago: los empleadores cumplían con esa obligación «cuando querían».

Las participantes también manifestaron que los patrones no querían que estudiaran ni que progresaran. Les negaban permisos para estudiar e incluso para asistir a clases del colegio, razón por la cual algunas no pudieron concluir sus estudios secundarios.

Algunas de ellas dijeron haber vivido situaciones en las que han sido catalogadas de incapaces para realizar un trabajo. Han sentido la discriminación no sólo en sus centros de trabajo, sino también cuando acuden a instituciones públicas de salud. Allí han podido constatar que las personas con aspecto «acriollado» reciben mejor trato que ellas.

*«Cuando voy al hospital [veo que] atienden primero a las personas conocidas, a las que hablan bien, a las que están bien*

*vestidas y a la gente de mejor presencia. A nosotros nos dejan de lado».*

*«Cuando voy a un sitio a atenderme, atienden más rápido a las criollas que a una que es de la Sierra».*

## **Exclusión social y discriminación en el Cuzco**

En lo concerniente al uso del idioma quechua en la ciudad, sólo una minoría de los participantes en el Cuzco manifestaron no haberse sentido discriminados por el hecho de hablar quechua. La mayoría experimentó un proceso de asimilación difícil y duro. Los pocos que no fueron discriminados eran bilingües y tenían mayor experiencia urbana, a diferencia de los que recién migraban.

La mayoría de los participantes «menos pobres», tanto hombres como mujeres, hablaban castellano al llegar a la ciudad. Sólo una minoría de ellos tuvo problemas para comunicarse con los ciudadanos y al igual que los inmigrantes en la ciudad de Lima, se sentían inferiores al no poder hablar correctamente castellano.

En el caso de los inmigrantes hombres «más pobres» del Cuzco, la mayoría no sabían hablar ni entendían el castellano, lo que les generó problemas no sólo de comunicación sino también de integración a la ciudad.

*«Yo no sabía hablar castellano. Los hijos de la amiga de mi mamá me hablaban y yo no les entendía. No sabía qué me decían».*

*«Como no entendía el idioma, no me podía desenvolver en el trabajo que me daban. Siempre tenía problemas».*



Sólo una minoría de participantes, hombres, manifestaron haberse sentido discriminados por sus empleadores debido al poco dominio que tenían del castellano. En algunos casos los empleadores, pese a hablar quechua, no lo usaban cuando se dirigían a ellos, haciéndoles sentirse «inferiores».

Muchos de los participantes señalan que ahora han podido superar ese tipo de discriminación. Entre los que lo afirman destaca el grupo de participantes «menos pobres», quienes atribuyen este hecho a haber logrado una mejor educación y aprendido a «defenderse».

En cambio, entre los participantes «más pobres» el problema subsiste, aunque en menor grado. Solo unos pocos se sienten discriminados en la actualidad y manifiestan que aún siguen siendo maltratados moral y psicológicamente debido a que los hacen sentirse inferiores o incapaces de desempeñar algún otro trabajo que no requiera exclusivamente esfuerzo físico.

Atribuyen este comportamiento de los cuzqueños a un sentimiento de superioridad y al fuerte «egoísmo» que los caracterizaría.

*«Hay gente amable, pero el cuzqueño es un poco egoísta. No quieren que te superes. Dicen “¿por qué te vas a superar? Siempre has sido así”».*

## ETNICIDAD E IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN ANDINA QUECHUA URBANA

Al hablar de identidad étnica en la población indígena en el Perú se hace necesario distinguir la situación de la población de origen andino y la de las comunidades amazónicas.

Algunos autores han confirmado que, a diferencia de lo que sucede con las comunidades indígenas de la Sierra y la Costa del Perú, lo étnico es más valorado por las comunidades nativas asentadas en la región de la selva (Monge 1998: 104). Antes que conformar organizaciones de tipo clasista, como ha sucedido con ciertos sectores del campesinado andino, estas poblaciones «han preferido revalorar el sentido de la indianidad y organizarse en agrupaciones que realzan lo étnico» (Ossio 1992: 274).

Los barrios populares de las principales ciudades del país –denominados «barriadas» en los años 1960, «Pueblos jóvenes» en los años 1970 y «Asentamientos populares humanos» a partir de los años 1980– se habrían constituido en los espacios sociales donde se forjó esa nueva identidad<sup>16</sup>. En esos barrios norteños, costeños, limeños y selváticos, junto con aymaras y quechuas del Cuzco, de Ayacucho o del centro de la Sierra, convivieron y desarrollaron intensos procesos de interculturalidad que desembocaron en la construcción de una identidad popular urbana<sup>17</sup>. Se trataría de una nueva

---

<sup>16</sup> Son diversos los estudios que atribuyen una crucial importancia al fenómeno de la migración como experiencia de acceso a la modernidad y de creación de nuevas identidades. En esa perspectiva, se ha señalado que: «*En los caminos a Lima y las capitales departamentales más importantes, se fue produciendo una decisiva mutación cultural que concluyó convirtiendo a los indígenas en cholos*» (Franco 1985: 11, cursivas del autor).

<sup>17</sup> Uno de los trabajos en los que se ha analizado detenidamente la conformación de esa identidad urbana popular es el de Degregori, Blondet y Lynch (1986). Allí se muestra claramente el activo proceso de interculturalidad que supuso la convivencia de contingentes populares de diverso origen étnico, racial y cultural.

identidad social y cultural en la que lo andino es sólo un elemento —el más importante pero no el único— que confluye con otras vertientes culturales para dar lugar a un proceso de mestizaje y «cholificación» (Quijano 1980), que habría posibilitado finalmente la construcción de la identidad nacional. Es así como se habría producido «el tránsito de una identidad étnica a una identidad nacional» (Degregori, Blondet y Lynch 1986: 53), definida como la unidad de lo diverso, la fusión de «todas las sangres» en la expresión de José María Arguedas.

Este proceso tendría un carácter democratizador en la medida en que habría implicado la ampliación de la ciudadanía social y política en el Perú. Se trataría de un «avance» forjado desde abajo, a partir de la acción individual y colectiva de sectores históricamente marginados, que habría protagonizado un «desborde popular» y se manifestaría en las diversas modalidades de informalidad social, política y económica que caracterizan al Perú desde décadas atrás (Matos Mar 1984; Carbonetto, Hoyle y Tueros 1988, De Soto 1986).

En un contexto marcado por el predominio de la cultura «occidental» y la subsecuente subordinación de las lenguas y las culturas indígenas, las poblaciones indígenas inmigrantes parecen haber desarrollado estrategias de abandono de su lengua. En todo caso, se trataría de un comportamiento basado en el «camuflaje» y el «cambio de máscaras» mediante el cual el inmigrante vernáculo-hablante distingue el plano afectivo y el plano material de sus condiciones de vida: en el primero reconoce su lengua y la usa, en el segundo no (Montoya y López 1988)<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Se dice que en esos casos «la lengua indígena ha sido arrinconada para funcionar sólo en el contexto de la afectividad más íntima,

El análisis aportado por las técnicas cualitativas del estudio permite concluir que la «castellanización» de la población de origen indígena se produce principalmente a través de lo que se podría denominar un cambio generacional lingüístico. Las personas que participaron en los grupos focales y las entrevistas en profundidad son quechua hablantes bilingües, cuyos padres manejaban (o manejan) mejor el quechua que el castellano y que, por lo general, ni siquiera pudieron terminar su primaria. En cambio, sus hijos, en su gran mayoría, ya no manejan el quechua ni siquiera como segunda lengua.

El motivo del desuso del idioma parece residir principalmente en la fuerza excluyente y discriminadora ejercida históricamente por la sociedad nacional «criolla» en contra de ese elemento constitutivo de la cultura «indígena». El abandono de la lengua quechua aparece así como un recurso lógico de los inmigrantes para evitar ser objeto de dicha discriminación y propiciar su integración a los supuestos beneficios de la modernidad.

Casi todas las personas entrevistadas han estudiado la primaria en las zonas rurales de sus comunidades y pueblos. Muchas han expresado que la falta de un buen manejo del idioma castellano tuvo repercusiones negativas en su aprendizaje escolar. Algunas veces esas experiencias han estado cargadas de incompreensión y violencia hacia ellas.

Felicita Huarcaya –inmigrante ayacuchana de la provincia de Lucanas– relata que en la primaria les enseñaba una profesora «criolla» de Ica –departamento de la costa central

---

como cuando se habla exclusivamente en castellano pero se canta y se llora en quechua» (*id.* p. 14).

del país— quien les hablaba solamente en castellano, por lo que los niños no le entendían «*nada*».

*«A los [alumnos] que no contestaban, les jalaba de aquí [del cabello]. A todos. Por eso yo no quería ir al colegio. Le dije en quechua a mi mamá: “Me jala mi pelo en el colegio, la señorita, yo no voy a ir”. Casi la mayoría de alumnos dejamos el colegio porque la profesora no nos comprendía, y tampoco nosotros [a ella]. Unos cuantos comprendíamos, pero no sabíamos hablar. Y ella quería que nosotros habláramos».*

Los entrevistados revelan que el uso del idioma quechua está restringido a espacios íntimos de la familia («*Nosotros hablamos dentro de la casa, acá, solos. Pero afuera cuando estamos con la gente, no hablamos*») y a las relaciones con paisanos.

Resulta significativo que en algunos casos se use como parte de un manejo de códigos que establece diferencias al interior del propio hogar: «*Cuando queremos que no nos escuchen, no entiendan mis hijos, nos comunicamos [con mi esposa] en quechua*» (entrevista a Donato Barrientos).

Esto último plantea un tema fundamental: el de la transmisión generacional del idioma. Del análisis de las entrevistas y de los grupos focales realizados no se concluye que haya un esfuerzo específico por promover la enseñanza del quechua a los hijos. Pero tampoco se ha registrado la alternativa opuesta, es decir la interrupción consciente y deliberada de dicha transmisión, como lo ha sugerido un reciente estudio antropológico sobre jóvenes inmigrantes e hijos de migrantes (Castro 2001).

Lo que se observa es una situación más ambigua y variada. Por un lado, muchas veces sin que nadie se lo proponga, hay un aprendizaje (y enseñanza) del idioma, dado que éste forma parte de la comunicación entre los padres al interior del hogar. En pocos casos no se les ha querido enseñar a hablar el quechua. Y en otras situaciones el desuso y el propio desinterés de los hijos no han propiciado el aprendizaje.

Por lo general, los hijos suelen entender el quechua –a veces muy bien, otras con limitaciones–, pero no lo hablan. Su actitud hacia el idioma vernáculo usado por los padres es interesante. Algunos jóvenes, pocos por cierto, han demostrado un abierto rechazo a la lengua misma y a la posibilidad de aprenderla, pero han sido frecuentes los casos en que los hijos han sentido vergüenza de que sus padres hablen el quechua, lo cual puede ser parte de una etapa pasajera de adolescencia. En la mayoría de casos hay cierta curiosidad y un respeto alcanzado con el tiempo y con la madurez personal y psicológica que el joven va experimentando. En muchos otros se ha observado una actitud pragmática compartida por los padres: la idea de aprender el idioma para incrementar sus posibilidades de empleo en general.

Se han registrado dos discursos paralelos en la mayor parte de padres entrevistados: por un lado, el reconocimiento del valor cultural y lingüístico del quechua y de la importancia de aprenderlo; por otro lado, en la práctica, la no enseñanza del idioma debido al estilo de vida y las necesidades reales planteadas por la escuela, los medios de comunicación y el manejo del castellano como idioma predominante.

En principio, la mayoría de entrevistados considera que sí es importante que los jóvenes aprendan el idioma quechua. En algunos casos, los menos, los motivos revelan una necesidad de

afirmar la identidad cultural: *«Porque es de nosotros, nuestras costumbres. Desde los ancestros siempre se ha hablado el quechua. Y acá, prácticamente todos los que vivimos en el Perú, debemos mantener nuestras costumbres»* (Gabina Ancasi). Sin embargo, esa valoración positiva no se traduce en acciones efectivas: la propia entrevistada reconoce que por lo general ella no les habla en quechua a sus hijos.

Como se ha señalado, otra tendencia predominante entre los entrevistados es la valoración pragmática del uso del idioma. Algunos de ellos afirmaron que el quechua puede constituir un recurso que incremente el capital humano de la persona. Al preguntársele si cree que es importante que los jóvenes aprendan a hablar quechua, Donato Barrientos responde:

*«Naturalmente. Sí es importante. El que sabe hablar el español, o el que puede hablar inglés, por decirle, ¿no?, u otros idiomas de otras naciones... También puede ser importante que sepan hablar quechua». Entre las «ventajas» que ello supondría menciona la posibilidad de trabajar como «guía turístico» o como traductor: «En la mañana he visto en la televisión aquí en el Cuzco a una cantidad de mujeres [en una manifestación de protesta] donde solamente hablaban quechua, ¿no? [...] Entonces tiene que haber un traductor para que el televidente entienda qué es lo que está reclamando la persona que habla solamente quechua, ¿no?».*

No obstante, Donato Barrientos reconoce al mismo tiempo que en términos del corto plazo *«no vemos una necesidad primordial para enseñarles [el quechua]. Claro que algunas cosas saben, lo entienden pero no lo pronuncian».*

El tratamiento de este tema en los grupos focales indica, en primer término, que la mayoría de participantes mantiene vigente el uso de la lengua vernácula. Sin embargo sólo la hablan en ocasiones especiales, cuando están con sus familiares, paisanos, en las celebraciones patronales y en el mercado. También la usan para comunicarse al interior del hogar con los demás miembros de la familia que son quechua hablantes, con parientes mayores o hijos que entienden o hablan el idioma. Los participantes hombres que migraron a Lima manifiestan que el quechua es un idioma que expresa mejor los sentimientos y que muchas veces no se encuentran palabras en el castellano que los cristalicen de igual manera.

*«Lo que tú hablas en quechua, no lo puedes traducir al castellano bien. No expresa lo mismo».*

*«Cuando uno enamora a la chica en quechua es más bonito».*

*«Las bromas que nos hacemos con los amigos son más graciosas que [dichas] en castellano».*

Respecto de la relación entre padres e hijos sobre el aprendizaje del idioma quechua, los testimonios no registran un patrón de comportamiento único. Se presentan, más bien, distintas situaciones:

- hay padres que no tienen la motivación de enseñar a sus hijos;
- hay hijos que no muestran interés por aprender la lengua materna de los padres;
- hay padres que enseñan su lengua a sus hijos y en menor medida a sus esposas, si son de otro lugar y no saben el idioma;



- hay hijos que aprenden de sus padres y de sus familiares de mayor edad.

Cabe señalar, sin embargo, que la mayoría de participantes en Lima manifestaron que sus hijos no están interesados en aprender el quechua. Incluso en aquellos casos en que los hijos lo hablan o entienden, cuando sus padres se dirigen a ellos en dicho idioma, ellos responden en castellano.

*«Mi hijo no quiere hablar quechua, dice que estamos en Lima».*

*«Yo le hablo en quechua y él me contesta en castellano».*

*«A mis hijos no les gusta el quechua. Dicen: “eso se habla en la Sierra”».*

Solamente un pequeño grupo de participantes, hombres y mujeres, en la ciudad de Lima manifestaron que por lo menos uno de sus hijos habla y valora el idioma quechua.

*«Mi hijo mayor es el único que habla quechua».*

*«Mi hijo que habla quechua fastidia a sus hermanos hablándoles en quechua, que los otros no entienden, y les dice: “aprendan quechua que es el idioma de los abuelos”».*

En el caso de los participantes del Cuzco, la mayoría de hombres «más pobres» manifestaron que sus hijos sí entienden y algunos hablan el quechua, destacando el hecho de que existe entre ellos el deseo de aprender la lengua materna.

Se ha registrado que la mayoría de los hijos de los hombres «menos pobres» en el Cuzco no están interesados en

conservar la lengua, mientras que los hijos de los hombres «más pobres» muestran mayor interés en aprender y preservar el idioma.

Respecto de las mujeres cuzqueñas «menos pobres» que tienen hijos (4 personas), aunque éstos son aún pequeños ellas suelen hablarles en quechua para que se «acostumbren» al idioma. Es importante resaltar que la totalidad de inmigrantes del Cuzco consideran que el quechua es una lengua que todos deben aprender. Esta opinión es compartida por un grupo minoritario entre los inmigrantes de Lima.

En general, según refieren los mismos cuzqueños, algunos de sus hijos no están interesados en aprender el quechua para no sentirse discriminados. Además, consideran que el idioma que «debe» de hablarse en la ciudad es el castellano. En cambio, otros participantes manifiestan que sus hijos tienen interés por aprender el quechua o, si ya lo entienden, buscan incrementar el dominio de esa lengua.

## **LA IDENTIDAD CULTURAL «INDÍGENA»**

Lo que se ha podido constatar en los grupos focales es que, por lo regular, existe mucha dificultad entre los entrevistados para elaborar y expresar una autoidentificación étnico-cultural definida. En todo caso, la conclusión general respecto de este punto es que en la afirmación de su identidad esta población busca prescindir del término «indígena» y de las imágenes asociadas a él.

Las entrevistas han reflejado cierto nivel de conflictividad y ambigüedad en el proceso de elaboración de la identidad en

la población estudiada<sup>19</sup>. De las entrevistas se deriva que en muy pocos casos se observa una autoidentificación como «indígena». Los resultados confirman que el término «indígena» tuvo y sigue teniendo en el Perú una connotación profundamente negativa para el conjunto de la población.

Cuando se le planteó la pregunta a Luzmila Pérez, ésta mostró tal fastidio que incluso quiso interrumpir la entrevista. Seguidamente justificó su reacción del siguiente modo:

*«Es que yo no me siento indígena. Yo no me reconozco como indígena. Ya te he dicho que si tú me dices que yo soy indígena, yo siento como que me estás insultando. Para mí no existe el indígena. No existe. Esa palabra... cuando tú me dices “indígena”, yo lo tomaría como si tú me estuvieras insultando».*

---

<sup>19</sup> El siguiente pasaje de la entrevista a Juana Conza, que no es la única en ese estilo, resulta ilustrativo:

P: *¿Usted diría que proviene de una familia indígena o de orígenes indígenas?*

R: *Bueno, mi familia será... indígena será, pues.*

P: *¿No está segura?*

R: *¡No!*

P: *Para usted, ¿quién es una persona indígena?*

R: *Bueno, indígena será pues... No sé...*

P: *¿Quién es un cholo para usted?*

[Risas de la entrevistada]

R: *Bueno, acá el que es de Perú. El peruano es cholo, pues, ¿no?*

P: *¿Usted se considera india, indígena, chola, mestiza, criolla...?*

R: *Bueno, sí. Sí, chola... Entonces... bueno, chola, pues.*

Estas son las respuestas que dieron otros dos entrevistados: «¿Indígena, indígena? Para mí, no creo que haya indígenas» (Augusto Peña). «Indígenas ya no existen» (Nazaria Quispe).

Por su parte, Donato Barrientos niega tajantemente ser indígena («Yo no, pues. Yo no.») y agrega inmediatamente que «de repente los padres de mis padres que ya fallecieron», para concluir afirmando: «Ya no existen».

Hubo un solo caso en el que la identificación con lo indígena fue clara y directa: «Yo soy india, de Ayacucho». Se trata de una inmigrante de la provincia ayacuchana de Lucanas. En todo su testimonio da a entender que ha sido testigo y partícipe de una contradicción racial entre lo «indígena» y lo «blanco», tanto en la experiencia de su pueblo de origen como en su propio seno familiar (a cuyo padre ella define como «cholo» y a su madre «blanca»). Cabe señalar, sin embargo, que en otra parte de la entrevista acaba reivindicando su identificación como «peruana».

Cuando se preguntó en los grupos focales a quién consideraban «indígena», encontramos que para la mayoría de los participantes en la ciudad de Lima indígena es aquella persona que vive en la selva y es miembro de alguna «tribu». Los otros participantes tienen opiniones divididas: algunos consideran que indígenas son ellos mismos y sus paisanos, mientras que otros califican de «indígenas» a los pobladores de las alturas que no han tenido contacto con el mundo moderno o no han logrado adaptarse a él (no hablan castellano, se visten con ropa típica).

Es importante resaltar que de los participantes en Lima, dos mujeres y un hombre joven manifestaron que indígenas eran las personas que han nacido en la India. Otro hombre joven manifestó que «indígena» es aquella persona «indigente»,

es decir aquél que atraviesa por serios problemas económicos y que está en una situación precaria.

En el caso de los participantes del Cuzco, en su mayoría consideran que indígenas son las personas que viven en las alturas, que cuentan con muy poca preparación, que no están al tanto de los «adelantos» y de la «tecnología». Un grupo minoritario piensa que no hay indígenas y que «todos los peruanos son iguales» y otro más pequeño califica de «indígenas» a aquellas personas que «no tienen buen apellido».

Otras categorías presentadas como opción de identificación en las entrevistas y los grupos focales fueron las de «cholo», «serrano» y «mestizo». En la cultura peruana los dos primeros términos han formado parte de las expresiones discriminatorias utilizadas por las clases urbanas dominantes contra la población andina. Quizás por ello no acaban de ser términos que convoquen su adhesión y que reflejen un nivel de autoidentificación. El tercer término no forma parte del habla popular sino del discurso académico. No obstante, muchos de los entrevistados lo han usado como un recurso de refugio, dada su carga neutral en comparación con los dos primeros.

En general, en las entrevistas y los grupos focales –sobre todo en el Cuzco– se ha notado una actitud más permeable hacia las categorías de «cholo» y «serrano» que a la de «indígena». Sin embargo, ninguno de los dos términos llega a generar una identificación espontánea y total por parte de los entrevistados, sobre todo en las entrevistas individuales.

Luzmila Pérez acepta el término de «chola». También lo hace Donato Barrientos quien explica por qué se considera cholo: «*porque soy de provincia, de la Sierra*». Agrega: «*[Soy] de una descendencia netamente peruana*», aludiendo a su segundo apellido Huaytapena, supuestamente de origen quechua.

Pero hay otros casos, como el de Rosa Cerpa, que recusan el uso de la palabra «cholo» y en cambio se reconocen como «serranos», en oposición a los «criollos». Aunque éste es uno de los pocos casos en que se usa ese tipo de oposición criollo-blanco/serrano, aquí se observa que no se trata de una diferenciación propiamente étnica, ni carente de vinculación con las diferencias clasistas. Ella misma señala al momento de explicar las diferencias entre ella y los limeños y «la gente de Miraflores y San Isidro»: *«Eso será porque tienen plata. Los de San Isidro, Miraflores, Las Casuarinas... Pero en cambio los serranos, por decir los pobres, vivimos en una invasión, pues»*.

La idea que vincula la identificación de «cholo» con el origen «serrano» se reitera en el testimonio de Reynaldo Mansilla, quien inicialmente toma cierta distancia en la definición pero luego la asume mediatizadamente: *«Chola es la persona que radica en la Sierra. Ellos son mayormente cholos.»* Y al preguntársele si se considera indio, indígena, mestizo, cholo o criollo, él responde: *«Yo... ¿cómo me puedo catalogar yo? Un cholo, pues»*.

Estos hallazgos refrendan, de algún modo, la posición de algunos autores que sostien la existencia de una identidad «chola» (Portocarrero y Tapia 1993, TEMPO 1993, Franco 1991)<sup>20</sup>.

Sin embargo, difícilmente puede deducirse de los testimonios recogidos la existencia de un orgullo «cholo». Muchas veces la adopción del término es un recurso defensivo o de afirmación contra un intento de discriminación. Tal sería el sentido de una frase muy recurrente: *«todos somos cholos en el Perú»*.

---

<sup>20</sup> Desde esta perspectiva, la identidad peruana contemporánea compartida por los migrantes de orígenes étnicos diversos no es ni indígena ni criolla sino «chola» (Franco 1985: 14).

Pero como para demostrar que las definiciones de identidades a este nivel en el Perú resultan más complejas de lo esperado, se debe admitir al mismo tiempo que esa frase también encierra un sentido democrático de afirmación de una identidad «nacional».

Así, por ejemplo, cuando a Manuel Licona –inmigrante de Calca residente en la ciudad del Cuzco– se le preguntó cuál era su actitud cuando lo insultaban diciéndole «cholo», él señaló: *«Bueno, se les responde que todos son serranos. Todos son cholos. Todos son peruanos. Porque realmente nuestra raza es una, es de los incas.»*

Se observa que la palabra «cholo» ha compartido –en alguna medida– el sentido peyorativo que tuvo la palabra «indígena»<sup>21</sup>. Acaso por ello en ningún caso surgió como una categoría propuesta por los entrevistados. Si bien parece existir algún nivel de «apropiación» o «reivindicación» del término por parte de algunos sectores, no deja de ser una palabra que tiene connotaciones negativas, de desvalorización.

Ello explicaría cierta «resignación» que traducen algunas de las respuestas: *«Como provinciano tampoco nunca puedo negar y decir que yo no soy cholo. Lamentablemente tengo que considerarme lo que yo soy»* (Luis Condori).

Incluso hay casos como el de Élica Aparicio, quien rechaza el término. Dice que es *«sólo un insulto»* y asume una actitud de negación similar a la que se muestra frente al término «indígena»: *«Cholos no hay»*. Ella prefiere definirse a sí misma como «mestiza».

---

<sup>21</sup> Debe tenerse en cuenta que originalmente el término «cholo» significaba «perro» y que fue usado por sectores «blanco-criollos» en un sentido peyorativo.

En cierto modo, esto último daría la razón a quienes critican la validez de la hipótesis en torno a la existencia de una identidad «chola». Se ha señalado que no hay un reconocimiento ni una identificación espontánea con esa categoría por parte de la población de origen andino (Nugent 1992). Incluso se ha sostenido que se trata de una categoría socialmente «devaluada»: Callirgos (1993) argumenta que pocas personas se autodefinen como «cholos» y se refiere a los resultados de una encuesta en colegios de una zona popular de Lima que revelan que el término está asociado a imágenes negativas y a adjetivos tales como huachafo (ridículo), sucio, tonto y resentido. Y aunque otros autores han hallado, también dentro de la población escolar, una relativa «revalorización» de lo cholo y lo indígena en la historia del Perú (Portocarrero y Oliart 1989), ello no parece constituir en sí una base para el desarrollo de una identidad chola como grupo social diferenciado.

Pero la identificación con lo cholo no sólo es defensiva sino que también expresa una afirmación de conciencia democrática. Nazaria Quispe, por ejemplo, asocia su identificación como «mestiza» a la falta de «pureza» racial y a la mezcla democrática igualadora: *«Decir “cholo, cholo”... para mí no existe el cholo porque creo que todos somos cholos. No hay acá uno que pueda decir “yo soy indio”...»*.

Los participantes de los grupos focales manifiestan en su mayoría que el término «cholo» es utilizado por los ciudadanos para referirse, muchas veces de manera despectiva, a las personas provenientes de la Sierra. Por otro lado, según una minoría de sexo masculino, el término se usaría también de manera cariñosa entre paisanos.

Al momento de indagar sobre el término «serrano» se pudo apreciar que los participantes no reaccionaron de manera



inmediata, sino que se tomaron un tiempo para elaborar sus respuestas. Finalmente, mencionaron que la palabra se usa para referirse a personas que provienen de la Sierra.

En general, se puede concluir que el uso de esas categorías recuerda a los entrevistados vivencias múltiples en las que fueron objeto de maltrato y estos términos se utilizaban para humillarlos.

En el caso de Lima hallamos que los hombres mayores «más pobres» mayoritariamente se autodenominaron «mestizos» y sólo una persona se definió como «criollo».

En lo concerniente a los hombres mayores «menos pobres», la mayoría se autodenominó «serrano» (4 personas), una minoría se calificó de «mestizo» (2 personas) y de los otros dos participantes, uno se autodefinió como «provinciano» y el otro como «indígena». Al indagar en este mismo grupo si se sentían más «peruanos» que «provincianos», todos manifestaron sentirse «peruanos» antes que nada. Una minoría hizo hincapié en que la única diferencia era el lugar de origen y la pertenencia a distintas razas. Una persona señaló que los «limeños» eran distintos porque tenían más «sangre española».

En el caso de los hombres jóvenes «menos pobres» la mayoría usó como autodenominación el término «serrano» o de «raza inca» (4 personas), en tanto que sólo dos se autodenominaron «indígenas» y otras dos dijeron ser de «raza peruana». Sin embargo, en su mayoría los participantes manifestaron, además, sentirse «peruanos» por sobre todo.

Cuando se preguntó acerca del tema a las mujeres jóvenes «más pobres», en su mayoría (7 personas) se autodenominaron «serranas» y sólo una como «cuzqueña». Cabe resaltar que también las participantes de este grupo se sienten por sobre todo «peruanas».

En el Cuzco casi todos los hombres mayores «más pobres» se autodenominaron «serranos» y dijeron que se sienten más «cuzqueños» que «peruanos». Es el único grupo que, por oposición, hace referencia –por oposición– a una identidad regional antes que nacional.

Los hombres mayores «menos pobres», se autodenominaron mayoritariamente «cholos» y una minoría dijeron ser «mestizos». Manifestaron sentirse en primer lugar peruanos antes que de la provincia de donde provienen.

Respecto de las mujeres, la mayoría se autodenominó «chola» y una minoría se definió como «mestiza». En relación a si se sentían más «cuzqueñas» que «peruanas», las participantes respondieron que por sobre todo son «peruanas».

La categoría de «provinciano» –bastante usada por las personas entrevistadas– remite a la pertenencia a determinado departamento, región o pueblo del «interior» del país y se define por oposición a «lo limeño». Por eso mismo, muchas veces se ha usado de modo indistinto junto con el término «serrano» aunque, como ya se ha señalado, para algunas personas no deja de tener cierta connotación peyorativa, por lo que descartan su uso. En cualquier caso, resulta importante resaltar este carácter «regionalista» que asumirían las identidades étnicas en el Perú. En efecto, la pertenencia a una comunidad específica –un anexo, distrito, pueblo o comunidad campesina– es para la población de origen indígena un elemento central de autodefinition.

Por eso mismo, si bien la categoría de «provinciano» hace alusión al origen étnico quechua o andino, al mismo tiempo trasciende ese significado: es usada, como decíamos, por oposición a «lo limeño» pero abarca también a la población procedente de otros distritos, provincias y departamentos de la Costa y la selva del país. Las entrevistas revelan una

clara preferencia por el uso del término «provinciano» frente al de «indígena». Las palabras de Luzmila Pérez lo sintetizan: «*Nosotros no somos indígenas. Provincianos sí*».

Por otro lado, los testimonios reflejan la posibilidad de una afirmación simultánea en dos niveles: el «regionalismo» no supone negar la identificación con «lo peruano». En palabras de un entrevistado: «*Me siento peruano y provinciano, con orgullo. Igual, en ambos niveles*». O como lo resumía una mujer nacida en la comunidad de Chipao: «*Yo soy bien peruana, de Chipao*».

La mayor parte de entrevistados prefieren la afirmación de su «peruanidad» y el resultado de las entrevistas demuestra que el regionalismo no entraña una oposición a esa identidad nacional. Si bien la formación de la identidad cultural en el Perú se desarrolla a partir de una «cultura regionalista» expresada en el sentimiento de pertenencia a una comunidad de origen (Altamirano 2000c), los cambios vinculados a las migraciones internas y la emergencia de nuevos sectores populares han propiciado la identificación con un colectivo más grande: lo nacional.

Por ejemplo, cuando se le preguntó a Luzmila Pérez si se sentía «más de su pueblo» que peruana, ella respondió con cierto enfado: «*Yo me siento más peruana por donde sea... Yo soy peruana pues. Todo lo que pasa en el Perú a mí me duele. Es como si me golpearan a mí. A mí me duele lo que pase en el Perú, en cualquier parte del Perú...*».

## **SUPERVIVENCIA DE LA ETNICIDAD EN LAS CIUDADES**

El material empírico muestra que las reticencias a identificarse con «lo indígena» no ha significado entre los indígenas urbanos el rechazo de su etnicidad ni el abandono completo de su cultura. En términos generales, se observa la vigencia de patrones culturales basados en las redes de parentesco y la

supervivencia de ciertas costumbres, principalmente en relación con la gastronomía local, el consumo musical y las fiestas patronales de sus pueblos. Este rasgo de la población urbana de origen quechua también ha quedado registrado en la encuesta sobre exclusión social de GRADE. Como se puede ver en el Cuadro 25 la población «indígena» (definida de acuerdo a la lengua materna) escucha con «mayor frecuencia» el huayno y lo usa para amenizar sus reuniones sociales y familiares.

Las entrevistas realizadas destacan la relevancia de las asociaciones de inmigrantes. Con niveles de participación distintos se observa que, en general, constituyen un espacio de

**Cuadro 25**  
**Preferencias de géneros musicales, según lengua materna<sup>1/</sup> (en %)**

	Lengua materna					
	Indígena			No Indígena		
	Prefiere	Escucha con mayor frecuencia	Predomina en una reunión	Prefiere	Escucha con mayor frecuencia	Predomina en una reunión
Baladas y música romántica en general	4,6	5,4	0,3	19,8	16,6	1
Huayno/folklorica	64,8	57,3	55,2	12,9	10,4	10,7
Technocumbia, techno	6	11,7	23,2	14,4	23,5	41,8
Criolla	3,9	2,8	2,9	12,8	9,3	6,9
Salsa, merengue	2,3	3,2	7,8	13	14,2	26,9
Otros géneros musicales	19	17,4	9,5	27,5	25,4	13,5
Ninguna/no me gusta	1,8	2,8	0	1,5	1,4	0
Número de observaciones	512	512	452	5.188	5.188	4.609

1/: pregunta con respuesta de tipo múltiple, por lo que la suma de los porcentajes puede exceder 100

Fuente: ENNV 2000, Encuesta sobre exclusión social (2001) — Elaboración: GRADE

socialización importante y de recreación de sus valores tradicionales. En el Cuzco los inmigrantes no participan masivamente en ese tipo de organizaciones pues la menor distancia con sus comunidades de origen facilita una relación más estrecha campo-ciudad, lo cual posibilita una participación directa en las actividades festivas, económicas y comunales de las mismas.

Muchos han tenido una participación activa en el club de inmigrantes de su pueblo. Tal es el caso de Luis Pari, quien incluso es actualmente Presidente de la Comisión Protitulación de su comunidad campesina, con la que ha mantenido un permanente contacto durante todo el tiempo que lleva viviendo en la ciudad. Incluso, dada su actual situación de desempleo (fue uno de los despedidos de la década de 1990) tiene planeado retornar a su pueblo y montar algún negocio agropecuario o industrial de pequeña escala. Para ello ha venido conversando con «otros paisanos» sobre de la posibilidad de formar una microempresa.

Se ha constatado que, efectivamente, los entrevistados mantienen en su mayoría un estrecho vínculo con sus comunidades de origen y en más de un caso han sido dirigentes de aquellas de donde provienen. En general, todos participan en redes de paisanos que les han servido sobre todo en los momentos iniciales de su inserción en la ciudad. Muchas veces han sido beneficiarios u oferentes de ayudas tales como préstamos de dinero, información para conseguir empleo, recomendaciones en centros de trabajo (donde quien los recomienda ya está laborando), y vínculos para conseguir terreno para vivienda.

Señalan mayoritariamente que en su casa cocinan y consumen principalmente productos andinos y que mantienen una culinaria tradicional. El caso de Celín Ata, del Cuzco,

es sólo un ejemplo: «Bueno, nuestra canasta básica [de alimentación] está más concentrada en lo que son [productos] cosas andinas. Mayormente consumimos lo que es la zanahoria, la cebolla, los frijoles, el trigo, el maíz, el chuño, todas esas cosas. Mi mamá las consigue, ya que algunas de ellas las cultivamos en nuestras chacras y de allí las traemos». Refiere que la cercanía entre la chacra familiar y su casa en la ciudad del Cuzco –apenas a 15 minutos en automóvil– facilita una abundante provisión de esos productos.

Muchos también confirman el uso de medicinas tradicionales. Celín refiere, por ejemplo, que su madre utiliza yerbas:

*«Ella sabe más de yerbas medicinales. Ella sabe qué cosa es bueno para que desinflame el hígado, qué es bueno para el dolor de estómago, para el dolor de cabeza. Ella sabe esas cosas y siempre nos da a nosotros». Y al preguntársele si ellos, los hijos, han aprendido sobre el uso medicinal de las yerbas, Celín agrega: «Sí, hemos aprendido cómo se utiliza la cebada, la zanahoria, la cáscara de papa, cómo se utiliza la cola de caballo y otras yerbas que no tienen uso industrial».*

La mayoría de quienes migran a la ciudad de Lima organizan y participan en fiestas patronales que constituyen un motivo de reunión o reencuentro entre los paisanos. En el caso de los inmigrantes al Cuzco estas fiestas no se celebran en la capital. Más bien, constituyen un motivo para regresar al pueblo y reencontrarse con familiares y paisanos.

Cuando se indagó entre los participantes qué es lo que más extrañaban de su lugar de origen, todos manifestaron que era la comida. La razón principal, según dicen, es que los productos no son los mismos, no tienen la misma «frescura» o

«calidad» y por ello la comida tiene «menos sabor» que la preparada en sus pueblos. Pese a ello la mayoría de los inmigrantes a Lima y la totalidad de los inmigrantes al Cuzco manifiestan que suelen preparar algunos platos típicos de sus lugares e incorporarlos a su alimentación cotidiana.

En ambas ciudades los entrevistados manifestaron que conservan costumbres y creencias propias de su lugar de origen, siendo el uso de yerbas y la creencia en su poder curativo una de las más arraigadas. La totalidad de participantes en ambas ciudades mantienen creencias respecto del «mal del ojo», «susto» o «chucaque». Frente a un problema de salud, primero hacen uso de la medicina tradicional (las yerbas curativas) y sólo si éstas no surten efecto acuden a la medicina moderna. Un pequeño grupo de participantes en Lima manifestaron que creían en la brujería, principalmente porque han vivido, en su entorno familiar, situaciones que demuestran sus efectos reales. También afirmaron creer en los «baños de florecimiento» y en las propiedades curativas del cuy (roedor andino).

Algunos de los inmigrantes mencionaron que mantienen la tradición del «corte de pelo». En dicha ceremonia participan familiares y amigos, quienes cortan el pelo del niño y hacen una donación de dinero a manera de obsequio. Es importante resaltar que en el caso particular de los cuzqueños dos costumbres permanecen arraigadas: la de «chacchar» (masticar) coca y la de pagar tributo a la tierra. Esto último se hace para agradecer o pedir algún beneficio personal o éxitos para el tiempo de cosecha, sobre todo durante la época de carnavales y en el mes de agosto.

Declararon en su mayoría que lo que más extrañan de sus lugares de origen es, de mayor a menor mención: la comida, la familia, la tranquilidad, los paisajes naturales, el olor

a campo/hierba, el aire puro y el agua. Finalmente, otra manifestación de los valores culturales de la población quechua andina en las ciudades es la música. Tanto los inmigrantes de Lima como los del Cuzco expresan que mantienen la costumbre de escuchar y bailar la música de su tierra, sobre todo los huaynos, siempre presentes en todas las fiestas que realizan.

## CONCLUSIONES

1. El uso de la lengua vernácula como criterio de definición de la población indígena ha sido inicialmente utilizado para operacionalizar la identificación de la misma y facilitar el análisis de su situación a partir de información disponible basada, por lo general, en ese indicador. No obstante, como recientes datos sobre autoadscripción étnica lo confirman, la lengua constituye sólo una variable más a tener en cuenta al momento de abordar el tema de la identidad étnica y la supervivencia de las culturas de origen indígena en el Perú.
2. La población indígena en el Perú ha sido objeto de exclusión social, política, cultural y económica. Pese a los avances alcanzados durante las últimas décadas, subsisten una serie de problemas al respecto: falta de reconocimiento legal de gran parte de sus organizaciones, normas legales que vulneran su derecho de propiedad de la tierra, incapado reconocimiento social y legal de sus lenguas, trato desvalorizado de su condición ciudadana y violación de sus derechos civiles en el marco de la lucha entre el Estado peruano y los grupos terroristas.
3. Los indígenas residentes en las ciudades forman parte, en su mayoría, de los estratos pobres de la sociedad. Asimismo,

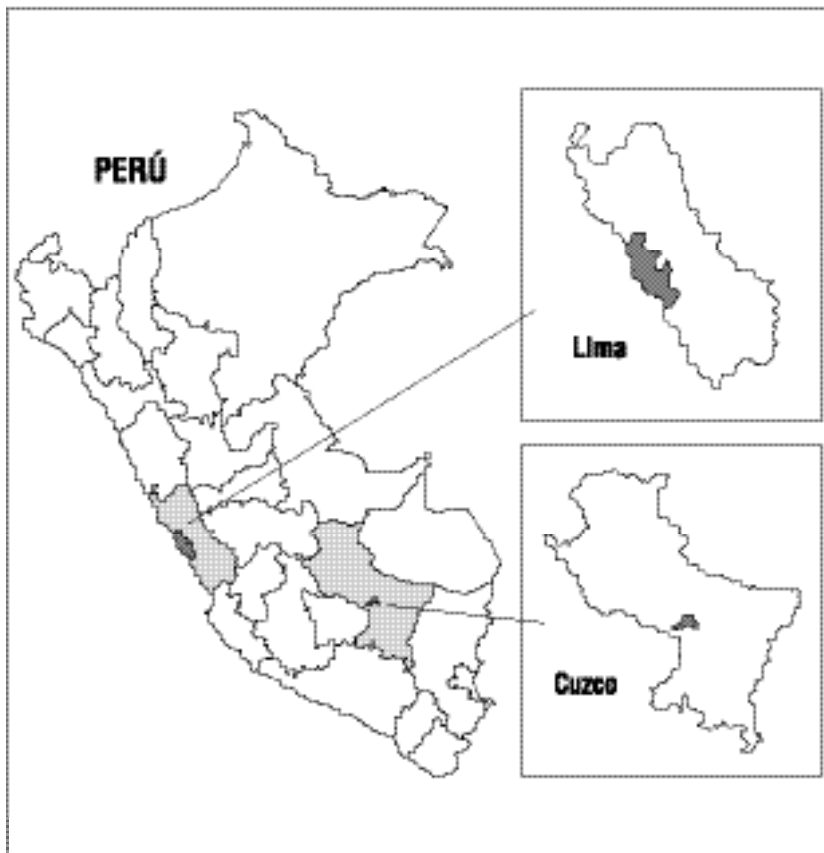


los niveles de pobreza extrema son más altos entre la población indígena que entre la no indígena. Ello se expresa no sólo en los niveles de gasto promedio familiar y per cápita, sino también en las condiciones de sus viviendas, la salud y el acceso a la seguridad social. Particulares desventajas muestran los indicadores de logros educativos, medidos tanto por años de escolaridad como por acceso a mayores niveles de educación.

4. La población inmigrante indígena hace uso de redes étnicas para lograr su inserción en la ciudad y enfrentar situaciones de precariedad y emergencia creadas por su situación de pobreza. No obstante, ese tipo de «capital social» parece presentar dos limitaciones: la ausencia de vínculos personales que faciliten el acceso al mercado formal asalariado y la participación mayoritaria en organizaciones de supervivencia que, si bien pueden ayudar a aliviar los niveles de pobreza, no inciden directamente en el incremento de sus ingresos.
5. Si bien la población indígena –definida de acuerdo al uso de una lengua nativa– registra una tendencia hacia la disminución relativa a lo largo de las últimas seis décadas en el país, ello no ha implicado la desaparición de su cultura. En el Perú existen numerosas organizaciones y diversas formas de expresión cultural que dan cuenta de la vigencia de la cultura andina. Además de las comunidades campesinas y las comunidades nativas, para el caso de los grupos analizados en el presente estudio destacan las asociaciones de inmigrantes en las ciudades como instituciones que han producido una reafirmación de los valores propios de la cultura quechua.

6. La pérdida relativa del idioma forma parte de una estrategia emprendida por la población de origen quechua, dirigida al abandono de algunos elementos de su cultura originaria y a la transformación de otros a través de procesos de «mestizaje» e hibridación que posibilitan su supervivencia. La negación de su condición «indígena» y la ausencia de esfuerzos orientados a promover el uso del idioma quechua entre las nuevas generaciones parece responder, al mismo tiempo, a la exclusión y la discriminación que han practicado la sociedad y el Estado peruanos contra esta población.
  
7. La construcción de la identidad étnica entre la población quechua en el Perú tiene como base referencial la comunidad de origen y como «etiqueta» de identificación el gentilicio respectivo del lugar de procedencia. Existen identificaciones paralelas que se ordenan en un sentido crecientemente inclusivo y van desde la comunidad de origen, el distrito de nacimiento, pasando por la provincia donde éste se ubica y el departamento al que esa provincia pertenece. Incluso a un nivel más amplio se producen identificaciones de tipo macrorregional. Todas ellas son referencias identitarias que tienen una base étnica y se expresan en el reconocimiento de la condición de «paisano». La identificación de quién es un «paisano» constituye un indicador que orienta la fijación de los «límites étnicos».

**Ubicación de los dominios de estudio**



## **Anexo**

### **METODOLOGÍA DEL ESTUDIO**

La metodología del estudio se basó en dos tipos de instrumentos. Uno, cuantitativo, consistente en el análisis estadístico de la información de dos encuestas, la ENNIV 2000 y la que GRADE llevó a cabo en 2001 entre una submuestra de la anterior e incluyendo un módulo sobre exclusión social. El segundo fue de tipo cualitativo y consistió en la realización de entrevistas en profundidad y el desarrollo de grupos focales.

Para la aplicación de las técnicas cualitativas se decidió considerar a la población de origen quechua, el contingente étnico mayoritario en el país. Para su realización se eligieron dos ciudades: Cuzco y Lima metropolitana. El motivo residió principalmente en la necesidad de contar con información sobre dos áreas urbanas de características distintas. Por un lado, la ciudad capital –cuya importancia como centro receptor de la migración interna nacional justificaba de por sí su elección– y, por otro, alguna ciudad de desarrollo intermedio cuya relación con el entorno macrorregional planteara la posibilidad de una mayor presencia indígena en ella. Se consideró interesante optar en este último caso por la ciudad del Cuzco, considerando además la carga simbólica que tiene en relación con el legado andino en el país.

Para la aplicación de las técnicas cualitativas y la elección de los casos se ha tenido en cuenta la misma definición operacional que se ha usado en el análisis cuantitativo: se ha considerado como indígena a aquella persona cuya lengua materna es el quechua.

Debe tenerse en cuenta que de acuerdo a esa definición y según las cifras del Censo Nacional de 1993, el departamento

de Lima albergaba a una población de 835.158 indígenas; mientras que en el departamento del Cuzco vivían 570.454. Si bien en términos absolutos esta última cifra era menor, la importancia relativa de los indígenas respecto de la población departamental total era claramente mayor en este último caso (64,9%) que en el primer departamento (14,6%).

Con la introducción de técnicas cualitativas se buscaba profundizar el análisis de tres temas: el uso de redes sociales de base étnica, los procesos de exclusión social y discriminación, y la identidad étnica de esa población.

### **Entrevistas en profundidad**

La elección de los casos para las entrevistas en profundidad se hizo teniendo en cuenta dos referentes alternativos: en primer término, la inclusión de la base de datos de la ENNIV que permitía identificar a la población según niveles de pobreza y características étnicas (aproximadas por la lengua materna) y, en segundo lugar, la participación en alguno de los grupos focales del estudio. Usando cualquiera de estos dos criterios se eligieron 8 casos en Lima y 10 en el Cuzco.

### **Trabajo de grupos focales**

El trabajo de los grupos focales fue encargado a una empresa especializada del medio –¡Eureka! S.A.–, a la cual se le explicaron los objetivos del estudio y se le indicaron los criterios de elección de casos para la conformación de los grupos. Estos criterios de diferenciación fueron: el género y la edad de la persona, su lugar de procedencia y su nivel socioeconómico (aproximado por ingresos mensuales y nivel educativo). El criterio usado para hacer el «corte» de pobreza

(«más» y «menos» pobres) fue el límite de ingresos usado en la ENNIV 2000 para definir la línea de pobreza.

El supuesto del que se partió fue que las respuestas a los temas de discriminación y etnicidad se diferenciarían según esas variables. En lo posible se buscó seleccionar personas procedentes de una misma provincia o departamento, o finalmente de una región cultural compartida, con la finalidad de homogeneizar las características del grupo a ese nivel y facilitar la conversación entre ellos sobre los temas planteados.

En total, se conformaron siete grupos –4 en Lima y 3 en la ciudad del Cuzco– siguiendo el siguiente diagrama de selección de casos<sup>22</sup>.

**ESQUEMA DE LOS GRUPOS EN LIMA**

<i>Diferencia generacional</i>	<b>Niveles de pobreza</b>	
	<b>Indígenas «menos pobres»</b>	<b>Indígenas «más pobres»</b>
<b>Indígenas «adultos»</b>	<b>GRUPO A</b> Hombres	<b>GRUPO C</b> Hombres
<b>Indígenas «jóvenes»</b>	<b>GRUPO B</b> Hombres	<b>GRUPO D</b> Mujeres

<sup>22</sup> Limitaciones presupuestarias impidieron contar con un grupo de indígenas «jóvenes más pobres» en la ciudad del Cuzco.

**ESQUEMA DE LOS GRUPOS EN EL CUZCO**

	Niveles de pobreza	
Diferencia generacional	Indígenas «menos pobres»	Indígenas «más pobres»
Indígenas «adultos»	GRUPO A Hombres	GRUPO C Hombres
Indígenas «jóvenes»	GRUPO B Hombres	

Al final, la muestra de los grupos focales estuvo conformada por 57 personas, las mismas que participaron en los 7 grupos previamente definidos, por lo que cada uno de ellos contó con un promedio de 8 participantes.

Las características generales de los grupos según ciudad son las siguientes:

**Muestra de Lima**

- ambos sexos
- de 20 a 54 años
- lugar de nacimiento: departamentos de Ancash, Ayacucho, Huanuco, Apurímac, Huancavelica y Cajamarca
- ingresos entre: 200.000 y 800.000 nuevos soles (60 y 230 US\$ aproximadamente)
- quechua hablantes
- grado de instrucción: desde primaria incompleta hasta educación superior
- residentes en los conos urbanos Sur, Este y Norte de Lima

### Muestra del Cuzco

- ambos sexos
- de 20 a 54 años de edad
- lugar de nacimiento: provincias cuzqueñas de Quillambamba, Paruro y Sicuani
- ingresos entre 300.000 y 800.000 nuevos soles (85 y 230 US\$ aproximadamente)
- quechua hablantes
- grado de instrucción: desde primaria hasta educación superior
- residentes en la ciudad del Cuzco

Los participantes fueron contactados por el equipo de reclutadores que posee ¡Eureka! S.A. quienes se encargaron de invitar a las personas que participarían en el estudio. Dicha labor fue supervisada para verificar el cumplimiento de las variables de selección consideradas en el estudio.

La dirección de los grupos estuvo a cargo de una psicóloga especialista en trabajos con grupos focales. Las sesiones fueron grabadas para su posterior análisis.

### **Encuestas ENNIV 2000 y GRADE (sobre exclusión social)**

Como se ha señalado, la información cuantitativa que sirvió para el análisis del presente documento proviene principalmente de dos fuentes:

- la Encuesta Nacional de Niveles de Vida (ENNIV), realizada por el Instituto CUÁNTO S.A. en el tercer trimestre del año 2000;
- la Encuesta sobre exclusión social (2001), realizada en conjunto por el Instituto CUÁNTO S.A. y GRADE durante los meses de marzo y abril del 2001.



La encuesta sobre exclusión social consistió en un módulo adicional de preguntas para los miembros de hogares urbanos de la ENNIV. Este módulo permitía captar características de los hogares y las personas para identificar las variables potenciales que permiten una aproximación a las dimensiones de la exclusión social.

El cuestionario aplicado tuvo 3 secciones: la primera que indaga sobre cuestiones de etnicidad, la segunda sobre antecedentes familiares, la percepción de discriminación y, finalmente, la autopercepción del encuestado respecto del grupo racial de pertenencia.

La muestra final a la que se le aplicó la encuesta fue de 5.700 individuos de 18 años y más, lo que representa el 70% del total de personas encuestadas previamente en zonas urbanas para la ENNIV 2000. Se constató que las características de esta submuestra no varían significativamente al ser comparadas con las características de la muestra urbana total de la misma edad.

## Principales características de la muestra

	ENNIV 2000 <sup>1/</sup>	Encuesta sobre exclusión social
Mujer (%)	52,2	54,4
Edad (años)	40,0	41,0
Casado/comviente	57,9	59,2
Es migrante	37,4	37,7
Tasa de pobreza (%)	43,7	43,6
Número de miembros del hogar (media)	6,0	6,0
PEA ocupada (%)	83,2	82,5
Ingreso horario (nuevos soles)	3,7	3,9
Horas de trabajo a la semana (media)	45,8	44,6
Años de escolaridad (promedio)	9,8	9,8
<b>Distribución por dominios (%)</b>		
Lima metropolitana	39,7	37,9
Costa urbana	18,8	22,6
Sierra urbana	20,0	20,0
Selva urbana	20,5	19,5
Individuos encuestados	8.128	5.700
<i>Tasa de cobertura a nivel de individuos del módulo de exclusión social respecto de la ENNIV 2000</i>		<b>70%</b>

1/: comprende únicamente los individuos que residen permanentemente en zonas urbanas, de 18 años o más.

Fuente: Encuesta sobre exclusión social (GRADE) - ENNIV 2000

**Perú urbano: Características de la población indígena y no indígena según variables seleccionadas**

	Lengua materna		Total
	Indígena	No Indígena	
<b>Tasa de pobreza (%)</b>	61%	46%	47%
<b>Antecedentes Migratorios</b>			
Es migrante	53%	22%	24%
Migró por trabajo	26%	6%	8%
Migró por estudios	5%	3%	3%
<b>Características Educativas<sup>1/</sup></b>			
Años de educación (promedio)	6,9	10,4	10
Sabe leer y escribir	86%	97%	96%
Nivel educativo alcanzado hasta la secundaria	86%	68%	69%
<b>Características laborales</b>			
Trabaja como Independiente	54%	36%	38%
Ingreso mensual en la ocupación principal (en nuevos soles)	493	698	677
Ingreso horario en la ocupación principal (en nuevos soles)	2,7	3,9	3,8
Horas de trabajo a la semana (promedio)	43	45	45
Ocupación principal: profesionales y técnicos	8%	19%	18%
Ocupación principal: trabajadores agrícolas y forestales	21%	6%	8%
Cuenta con seguro médico en el empleador	7%	10%	9%
<b>Características de la vivienda</b>			
Paredes de la vivienda: adobe o tapia	31%	25%	25%
Piso de la vivienda: tierra	29%	15%	17%
Techo de la vivienda: planchas de calamina, eternit	28%	25%	26%
Número de cuartos (promedio)	3,5	3,8	3,8
Tiene cuarto para actividad económica	28%	20%	21%

**Estimación del impacto de las características étnicas, de las redes sociales,  
de la participación en organizaciones y del acceso a capital social  
sobre los ingresos de la población ocupada<sup>1/</sup>**

	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
<b>Antecedentes lingüísticos</b>							
Habla lenguas nativas (quechua, aymara u otras lenguas nativas)	-0,047 (0,77)	-0,046 (0,75)	-0,048 (0,80)	-0,051 (0,83)	-0,047 (0,79)	-0,051 (0,84)	-0,047 (0,78)
Edad desde la que habla castellano	-0,007 (1,11)	-0,007 (1,30)	-0,006 (1,02)	-0,005 (0,94)	-0,006 (1,04)	-0,006 (0,97)	-0,007 (1,22)

**Redes Sociales**

Consejal o su actual empleador por un contacto personal	0,082 (2,24)**						
El contacto personal es del barrio/ciudadano		0,078 (1,38)					
El contacto personal es de la familia		0,057 (1,05)					
El contacto personal es del centro de estudios		0,106 (1,31)					
El contacto personal es del anterior centro de trabajo		0,111 (1,82)					
El contacto personal es de otros lugares		0,101 (0,45)					

**Capital Social**

Índice de capital social individual			0,006 (2,41)**				
Partidos o forma parte de alguna organización/asociación				0,097 (3,20)**			

**Antigüedad de la participación**

Años que forma parte de alguna organización (promedio de todas las organizaciones a las que pertenece)					0,007 (2,89)**		
--	--	--	--	--	-------------------	--	--

Forma de participación en la toma de decisiones

Participa como líder

0,067

## Metodología para la construcción del índice de «Capital social»

El índice de «capital social» se construyó a partir de las preguntas contenidas en el módulo sobre organizaciones, asociaciones y redes sociales que se incorporó en la encuesta realizada por GRADE sobre exclusión social<sup>23</sup>.

El módulo en cuestión incluyó preguntas relacionadas con la participación en organizaciones y/o asociaciones, la antigüedad de la participación (expresada en años), la modalidad de participación y, específicamente, la forma de participación en la toma de decisiones al interior de la organización. En todos los casos se recogió información de hasta un máximo de tres organizaciones donde participaba el individuo<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Las preguntas sobre capital social forman parte de la encuesta sobre exclusión social que GRADE desarrolló y que fue aplicada por el instituto CUÁNTO S.A. el año 2001. La encuesta sobre exclusión social comprendía la aplicación de un formulario a todas las personas de 18 años y más residentes en zonas urbanas, que fueron entrevistadas para la ENNIV realizada en el 2000. La cobertura de la encuesta sobre exclusión social alcanzó al 70% de las personas anteriormente entrevistadas.

<sup>24</sup> Esta aproximación al tema se concentra en «medir» aquello que una parte de la literatura especializada denomina «capital estructural», es decir todos aquellos aspectos relacionados directamente con la participación en organizaciones y el tipo de prácticas que en ellas se realizan. Se reconoce, por tanto, la limitación para aproximarse a la idea de «capital social cognitivo», que tiene que ver con aspectos de carácter subjetivo como confianza, solidaridad y reciprocidad (Krishna y Shrader 1999).

En la construcción del índice se calcularon puntajes por separado para cada una de las organizaciones donde participaba la persona, bajo el supuesto de que en cada una podía hacerlo de manera diferenciada según sus intereses particulares. De ese modo, les corresponde un mayor valor a las personas que pertenecen a una organización, tienen una participación más activa y muestran mayor antigüedad de presencia.

El puntaje por cada organización es el resultado de tres valores:

- un primer puntaje de 1 ó 0 dependiendo de si la persona participaba o no de una organización;
- un segundo de 1 a 5, para representar el quintil donde se encontraba el porcentaje de años que había dedicado a participar en dicha organización: a más años de participación, mayor puntaje;
- un tercer puntaje de 0 a 4, donde el mayor valor correspondía a quien fuera líder de la organización, 1 en tanto perteneciera pero no participara en ella y 0 en caso de no pertenecer a la organización para la cual se estaban calculando los valores. El índice de participación en cada organización se generaba multiplicando los 3 valores previamente estimados, obteniéndose un valor mínimo de 0 y uno máximo de 20.

El índice de «capital social» es el resultado de sumar los índices obtenidos para cada organización, por lo cual oscila en un rango de valores que van de 0 a 60. Para efectos de interpretación el valor obtenido fue estandarizado a una escala de 0 a 100. Así, el extremo 0 representa la inexistencia de capital social debido a una nula participación en organizaciones y el de 100 indica una intensa participación, largo tiempo haciendo parte de las organizaciones y participación como líder

en todas aquellas de las que forma parte. Debe indicarse que de acuerdo a los cálculos realizados, el 61% de los encuestados presentaron un valor de cero en el índice y aproximadamente 1,5% obtuvo puntajes mayores a 20. Ninguno de los entrevistados obtuvo el máximo puntaje de 100, siendo 75 el máximo alcanzado.





**CAPITULO III**  
**MÉXICO**

**Pueblos indígenas, identidad y pobreza  
en las ciudades de México, Cancún y  
Coatzacoalcos-Minatitlán**

**Augusta Molnar**

(Antropóloga, Especialista en Manejo de Recursos Naturales,  
Departamento de Desarrollo sostenible, Banco Mundial)

**Tania Carrasco**

(Cientista Social, Dirección Regional para México, banco Mundial)

**Kathryn Johns-Swartz**

(Antropóloga, Consultora, Banco Mundial)

**Coordinadora de la investigación**  
**Julia Isabel Flores**

**Investigadores:**

**Vania Salles**

**Patricia Vargas**

**Laura Villasana (México D.F.)**

**Natividad Gutiérrez (Cancún, Quintana Roo)**

**Manuel Uribe (Minatitlán, Veracruz)**

**María Judith Sánchez**

**Asistentes de investigación**

**Erika Tapia**

**América Hernández**

**Traductora**

**Claudia Caicedo**

## ANTECEDENTES

### La migración indígena en México

La población indígena que emigra a las zonas urbanas de México va en aumento y según los cálculos del Censo de Población de 1995, los principales centros urbanos experimentarán un incremento mínimo anual del 2% de la población indígena, que mantiene una identidad étnica distinta. Asimismo, estudios urbanos realizados por sociólogos y antropólogos documentan la existencia de vínculos permanentes entre los inmigrantes indígenas y sus pueblos rurales de origen, el envío de remesas entre las zonas rurales y urbanas, y la continua participación de los inmigrantes urbanos en las fiestas y ceremonias que tienen lugar en las zonas rurales. Sin embargo, aún no se conoce a cabalidad la dinámica y persistencia de estos vínculos en varias generaciones de residentes urbanos. Las investigaciones indican que los vínculos comunitarios basados en la identidad étnica indígena pueden ser un activo importante para los inmigrantes urbanos en su proceso de adaptación a las nuevas formas de vida y de relación. Existen formas culturales particulares en las cuales los inmigrantes indígenas se adecuan a las condiciones urbanas moldeando su estilo de vida y estableciendo nuevas relaciones<sup>1</sup>.

Algunos inmigrantes dependen de estos vínculos comunitarios por poco tiempo, pues finalmente asimilan y adoptan

---

<sup>1</sup> Véanse Adler de Lomnitz 1977 y 1984, y Arizpe 1985.

un estilo de vida y una cultura más individuales. No obstante, un número cada vez mayor de inmigrantes indígenas de segunda generación mantienen su identidad étnica, en tanto la concentración de grupos culturales similares aumenta en los antiguos polos de migración (según los programas urbanos del Instituto Nacional Indigenista –INI– e investigaciones recientes en asentamientos de inmigrantes indígenas en las ciudades). Sin embargo, la población inmigrante de segunda generación es cada vez más móvil, deambula de un centro urbano a otro en busca de trabajo mejor pagado y mejores condiciones de vida. De la dinámica de esta migración interurbana no se sabe prácticamente nada (*La migración indígena en las ciudades*, INI 2000).

No obstante, hay estudios que documentan la dinámica de la migración indígena, como *Perfiles de los pueblos indígenas rurales de México* ([www.ciesasistmo.edu.mx](http://www.ciesasistmo.edu.mx) proyectos especiales), *Evaluación de la pobreza en México* (Banco Mundial 1999) y *Vías de ajuste a la reforma de los ejidos en México: cinco años después* (Banco Mundial 1999). Estos patrones migratorios han provocado cambios sustanciales en las estrategias de los indígenas que procuran ubicarse y ganarse la vida. La migración indígena se inició en la década de 1940 con el desarrollo de una economía urbana industrializada que lanzó a la mano de obra indígena de las zonas agrícolas marginales a las ciudades industriales y regiones comerciales agrícolas de México y los Estados Unidos. La migración del campo a la ciudad continúa y se incrementa, así como la interurbana.

Las investigaciones sobre este tema se centran en su mayoría en la ciudad de México, en las zonas fronterizas del norte y en los polos industriales de atracción histórica. La primera muestra una amplia diversidad de situaciones debido a

las sucesivas y fuertes oleadas de migración indígena. Es, asimismo, un importante punto de partida de la migración urbana hacia otros centros urbanos. Por otra parte, han surgido nuevos tipos de esta migración en las ciudades turísticas a lo largo de las costas, así como en las urbes fronterizas del norte, cercanas a las regiones agrícolas donde se encuentran los complejos agroindustriales orientados a la exportación. Cabe señalar que las investigaciones sobre la situación actual de los indígenas que viven en las ciudades de esta zona del país aún son incipientes (*La migración indígena en México*, INI 2000).

Según los cálculos que figuran en el «Perfil nacional»<sup>2</sup> y según el Censo de 1990 unos 450.000 hablantes de lenguas indígenas viven fuera de sus poblados de origen. El censo del 2000 muestra un leve incremento en la ciudad de México y en los estados cuyos centros urbanos atraen una fuerte inmigración indígena. Es, por ejemplo, el caso de Chiapas, que pasa de 720.000 a 910.000; Quintana Roo, de 130.000 a 170.000; y, Veracruz, de 580.000 a 620.000. Este aumento se registra pese a que una gran proporción de residentes urbanos indígenas de segunda generación ya no hablan una lengua nativa y, por ello, no fueron captados por el censo del 2000.

Los inmigrantes han ido modificando los estilos de vida comunitarios tradicionales del medio rural para afrontar las necesidades inherentes a la vida urbana, lo que ha dado origen al surgimiento de organizaciones urbanas indígenas que funcionan como un instrumento para negociar servicios con las instituciones de gobierno. Sin embargo, los estudios de

---

<sup>2</sup> Documento que hace parte de *Perfil indígena de México*.

caso ofrecen evidencia de una persistente marginalidad, que parece obedecer a la falta de relaciones verticales que posibiliten el ascenso social de este sector. Esto se explica, en parte, porque los inmigrantes recientes provienen de situaciones de pobreza aguda y llegan a las ciudades con bajos niveles de capital social, comparados con los residentes ya establecidos desde los años 1960 y sus hijos. Estudios sustentados en encuestas de opinión documentan que los indígenas en las ciudades perciben y, de hecho, sufren una considerable discriminación y desvalorización de sus normas culturales<sup>3</sup>.

### **La pobreza urbana en México: características generales**

Según las mediciones de pobreza basadas en el consumo y calculadas en la encuesta de INEGI (Cuadro 1), en 1998 la tasa nacional de pobreza (moderada y extrema) fue del 58%, es decir que abarcaba a cerca de 58 millones de personas, de las cuales 36 millones pertenecían a la población urbana<sup>4,5</sup>. Los cálculos preliminares muestran que el crecimiento registrado

---

<sup>3</sup> Véanse Vigil y López, edición en preparación; Altamirano 1988; Arispe 1978.

<sup>4</sup> Aunque dichas mediciones de pobreza sean susceptibles de debate, su orden de magnitud concuerda con los cálculos suministrados en febrero de 1999 por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), según los cuales 26 millones de mexicanos viven en la pobreza extrema (datos del INEGI de 1996).

<sup>5</sup> Las dos líneas de pobreza se calcularon por separado para las zonas rural y urbana a fin de reflejar las diferencias en los costos de vida. En 1998 las líneas de pobreza extrema urbana y rural fueron, respectivamente, de MX\$ 445,47 (US\$ 48 a la tasa promedio de

**Cuadro 1**  
**Tendencias de la pobreza en México**  
 (mediciones no ajustadas con base en el consumo) - 1984-1998

Porcentaje de la población que vive por debajo de la línea de pobreza con un consumo per cápita no ajustado.

Año	Línea de pobreza extrema			Línea de pobreza moderada		
	Urbana	Rural	Nacional	Urbana	Rural	Nacional
1984	21,38	48,02	31,17	54,00	74,75	61,55
1996	18,16	60,47	29,72	53,25	84,84	61,88
1998	15,16	56,83	27,18	49,7	81,8	58,4

La desigualdad según mediciones del total de ingresos (coeficientes de Gini)

Año	Nacional	Urbano	Rural
1984	0,473	0,442	0,448
1996	0,519	0,493	0,452
1998	0,543	0,511	0,48

entre 1999 y 2000 puede haber reducido esas cifras hasta en dos puntos porcentuales.

Las estadísticas del INEGI, tomadas de la *Encuesta nacional de empleo urbano* (2000), muestran que en el período 1994-1996 la pobreza extrema pasó de 13,1 a 19 millones de personas en las zonas urbanas y de 3,6 a 6,8 millones en las áreas metropolitanas. La desigualdad también aumentó, como lo

cambio de 1998) y de MX\$ 390,30 (US\$ 43) por persona por mes. Siguiendo al INEGI, la línea de pobreza moderada se fijó en el doble de la línea de pobreza extrema en las zonas urbanas y a 1,75 veces dicha línea para las zonas urbanas.

demuestra el Cuadro 1, y entre 1994 y 1997 el desempleo y el número de personas que ganan menos del salario mínimo creció del 10,6% al 19% en las ciudades más grandes de México. La creciente desigualdad amenaza algunos logros obtenidos en la reducción de la pobreza. Aunque un 31% de jefes de familia en las zonas urbanas no finalizó la escuela primaria, entre 1984 y 1996 el retorno anual adicional de la educación básica se redujo en un 65% en términos reales (Banco Mundial 2001).

Las principales conclusiones complementarias sobre zonas urbanas que arrojó la *Evaluación de la pobreza en México* (Banco Mundial 1999) son: a) la pobreza urbana se concentra en las metrópolis y las ciudades más grandes, siendo los asentamientos no planeados de nuevas poblaciones la causa de serios desafíos de infraestructura y vivienda; b) tanto la migración del campo a la ciudad como la interurbana van en aumento, pero la desigualdad urbana crece y, entre 1994 y 1997, también se incrementó el desempleo; c) la violencia en los barrios pobres ha llegado a niveles inaceptables; d) en las ciudades, los pobres carecen desproporcionadamente de acceso a servicios básicos de calidad; e) los hogares encabezados por mujeres son más pobres, debido quizás a la discriminación laboral de género; f) la migración temporal interna conlleva impactos negativos para el capital humano de las niñas en las zonas urbanas; y, g) los subsidios para adquirir alimentos son mucho más efectivos en las zonas urbanas que los subsidios para otros consumos básicos.

Algunas conclusiones específicas sobre los indígenas en las zonas urbanas también se deducen de la mencionada evaluación: a) ser indígena aumenta las probabilidades de ser pobre en las zonas rurales pero no en las urbanas, y b) es más



probable que los niños indígenas carezcan de acceso a los servicios básicos, especialmente de calidad razonable (los hijos de los inmigrantes temporales corren mayor riesgo, que los no indígenas, de carecer de acceso a la educación). En general, el documento concluye que los programas de seguridad social, como el Desarrollo Integral de la Familia (DIF), no han podido combatir con éxito los altos niveles de trabajo infantil, ni siquiera suministrando subsidios escolares. Los datos oficiales sobre los residentes indígenas en zonas urbanas están sesgados por la falta de datos del censo sobre los inmigrantes porque carecen de dirección fija y vivienda legal, situación común en todas las grandes ciudades y las turísticas, así como en las ciudades fronterizas que son punto de entrada a otros lugares como Estados Unidos.

### **Consideraciones teóricas y metodología**

En el empeño de que las estrategias de desarrollo urbano y rural resulten exitosas, quienes formulan las políticas correspondientes buscan comprender cada vez mejor los patrones de adaptación de los indígenas que viven en las ciudades, sus problemas y oportunidades. Este estudio exploratorio analiza la situación de cinco grupos étnicos indígenas en tres centros urbanos de México: 1) los mazahuas, otomíes y triquis en México, D.F.; 2) los mayas en la ciudad turística de Cancún, en Quintana Roo; y, 3) los zapotecas en el corredor industrial de Coatzacoalcos-Minatitlán, en Veracruz. El trabajo constituye un primer paso del Banco Mundial para recolectar de modo sistemático datos sobre la situación de los indígenas mexicanos de ambos sexos, distintas generaciones, diferentes grupos étnicos y varios niveles educativos en distintos ambientes urbanos.

La selección de las ciudades y grupos étnicos se estableció después de revisar la bibliografía existente sobre el tema y realizar consultas a especialistas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y del Instituto Nacional Indigenista (INI)<sup>6</sup>. La información obtenida se complementó con la de *Los perfiles indígenas de México*, lo que permitió identificar cinco tipos de ciudades a las que emigran las poblaciones indígenas: 1) ciudades industriales, donde desde los años 1950 los inmigrantes se emplearon en los sectores petrolero o manufacturero y donde se concentran las nuevas oportunidades de trabajo en el sector de servicios; 2) ciudades que actualmente tienen predominio indígena y donde prevalecía la población mestiza; 3) ciudades metrópolis con una diversidad de grupos étnicos y donde la presencia de indígenas se reporta muy por debajo de su número real; 4) ciudades fronterizas que son utilizadas transitoriamente, para después migrar hacia el norte o a otra parte de México; y, 5) centros urbanos turísticos, donde los indígenas prestan servicios al turismo.

Se recopiló información de cinco grupos étnicos. El tamaño de la muestra y el área geográfica se escogieron en función de los datos demográficos oficiales. En general, los datos de los censos de 1990 y 1995 son pobres debido a la naturaleza informal o ilegal de gran parte de las viviendas, la movilidad de los nuevos inmigrantes y la circunstancia de que los indígenas pueden no haberse identificado como tales ante los encuestadores, sobre todo en la ciudad de México. En el

---

<sup>6</sup> Julia Flores, coordinadora del estudio *Perfiles de los indígenas en las ciudades de México*, financiado por el Banco Mundial y fondos de Holanda y Noruega.

censo del año 2000 se incluye alguna información que los identifica como hablantes de lenguas nativas, lo que permitió ubicar hogares indígenas en las ciudades. El equipo del estudio adoptó una metodología que combina distintas técnicas de investigación para obtener datos cualitativos y cuantitativos. La selección de la muestra de hogares de inmigrantes de los cinco grupos étnicos se realizó mediante un plan de investigación por etapas y con la investigación de campo se identificaron los barrios donde se encuentran.

La investigación de observación participante generó información necesaria para seleccionar una muestra de 859 hogares en las tres ciudades y proceder a entrevistarlos. La encuesta permitió recolectar una amplia gama de datos que incluyen información socioeconómica sobre 4.291 habitantes de esos hogares. Posteriormente se realizaron grupos focales, agrupando a un subconjunto de encuestados por género, edad y liderazgo en el barrio. Los resultados de las entrevistas dieron lugar al diseño de una encuesta de opinión, aplicada a una muestra de 1.051 individuos –de ambos sexos, varias generaciones y distintos grupos étnicos– de los 859 hogares y que incluía preguntas tanto abiertas como cerradas relativas a actitudes y características socioeconómicas. Las preguntas cerradas fueron probadas previamente y ajustadas a la semántica de cada grupo étnico (para mayores detalles sobre estos instrumentos de la encuesta, véase «Metodología del estudio y consideraciones teóricas» en la parte final del capítulo).

Para los tres instrumentos de la investigación (la encuesta de hogares, las entrevistas a los grupos focales y la encuesta de opinión) se estructuraron preguntas en torno a tres temas principales: a) la persistencia o pérdida de la identidad indígena en su adaptación a las ciudades; b) la importancia de

las redes sociales y la identidad indígena como estrategias de sobrevivencia de los inmigrantes; y, c) si estas redes sociales vinculadas a la identidad indígena son importantes para el ascenso social y cómo los inmigrantes indígenas que ascienden socialmente desarrollan o rechazan vínculos sociales y principios comunitarios en sus estrategias de vida.

En este documento se resumen y analizan los resultados iniciales de las encuestas a hogares y de opinión, así como de las entrevistas en los grupos focales y de la revisión de la bibliografía básica sobre los inmigrantes indígenas en las ciudades de México.

## **Ciudad de México: la ciudad capital**

### **La ciudad**

*«Cuando uno llega, aquí la ciudad te come, no te comes a la ciudad, ella te come y no te deja salir. Cuando llegas aquí, todo te sabe sabroso, ves la luz del día, de día y de noche; en el pueblo no, ahí con pura velita, con petróleo y llegas aquí, haz de cuenta que todo estaba oscuro y se prende la luz, así es la ciudad, todo es bonito, pero no sabes lo que te va a pasar, no sabes los golpes que después te va a dar por el trasero, esta ciudad te come y así como te come luego te tira y te desecha.»*

Mazahuas, Ciudad de México, agosto de 2000

### Los triquis

«Cuando se habla de los triquis se piensa en rebeliones, ingobernabilidad, violencia y subversión. Creo que esto tiene mucho que ver con factores externos, factores hostiles, de hostigamiento. De ahí sale la lucha de nosotros los triquis; quizá de ahí deriva lo que se refleja en la ciudad.»

Grupo de estudio, triquis, Ciudad de México, julio de 2000

Según información recogida en el *Proyecto de mejoramiento urbano del Distrito Federal de México* (Banco Mundial), la población del centro de la ciudad está disminuyendo en relación con la del estado de México. Con posterioridad al terremoto de 1985, se advierte una significativa emigración desde el centro de la urbe y una falta de reemplazo de la infraestructura básica. La economía ha dejado de basarse en la industria y se ha desplazado hacia los servicios, al tiempo que las manufacturas han emigrado a las zonas circundantes. Esta parte de la ciudad se caracteriza por la presencia de zonas residenciales de ingresos altos y medios, pero también de barrios de bajos ingresos. El sector informal creció un 130% entre 1989 y 1993. Sólo el 3,4% de los residentes de la ciudad de México ganan más de 10 veces el salario mínimo y un 18% percibe menos del salario mínimo.

El acceso a los servicios en la ciudad de México es relativamente bajo en comparación con otras zonas urbanas y la calidad del servicio varía. Por ejemplo, mientras algunas zonas de la ciudad disponen diariamente de 600 litros de agua por habitante, otras reciben sólo 20 litros. En las zonas donde se han desarrollado planes vecinales, un 12% carece de agua y alcantarillado, un 44% de electricidad formal y el 50%

necesita pavimentación. En estos barrios, un 18% de la población gana menos del salario mínimo, un 50% gana menos del doble del salario mínimo y un 80% gana menos de cinco veces el salario mínimo. Las autoridades de la ciudad de México intentan atender estos problemas mejorando la calidad de vida en el centro, reduciendo la pobreza, consolidando barrios céntricos, mejorando la infraestructura básica en las zonas de bajos ingresos, conservando y consolidando el patrimonio arqueológico, histórico y cultural. Aunque el gobierno de la ciudad tiene programas de salud y educación, actualmente no invierte en mejoras físicas para los barrios de bajos ingresos. El deterioro en la infraestructura y el aislamiento de los barrios indígenas exacerba los niveles de desigualdad y pobreza, debido al alza en los costos de la salud y al mayor tiempo que requiere el desplazamiento hacia y desde los sitios de empleo.

El Distrito Federal de la ciudad de México tiene una población de unos 8,6 millones de habitantes. Si se incluyen las zonas aledañas, esa población alcanza casi los 18 millones, convirtiéndola en la ciudad más grande del continente (datos del censo del año 2000). El Distrito Federal se divide en 16 delegaciones, que funcionan como organizaciones administrativas descentralizadas y cubren zonas geográficas específicas.

En 1995 se calculaba la población indígena del Distrito Federal en 343.027 personas, pero esta cifra está probablemente muy por debajo de la real, teniendo en cuenta los numerosos asentamientos indígenas irregulares y temporales. En la ciudad residen por lo menos 49 grupos indígenas distintos, provenientes en su mayoría de los estados de Oaxaca, México, Hidalgo, Puebla y Veracruz. Los siete idiomas indígenas de mayor presencia son: náhuatl, otomí, mixteco, zapoteca, mazahua, mazateco y totonaca (Censo de población de 1995, INEGI).

Los grupos étnicos de la ciudad de México se clasifican en tres categorías: a) poblaciones originarias; b) inmigrantes permanentes; y, c) inmigrantes temporales. Dentro del Distrito Federal, las delegaciones políticas con el mayor número de inmigrantes indígenas son: Iztapalapa, Gustavo A. Madero, Cuauhtémoc, Tlalnepantla, Coyoacán y Álvaro Obregón. Los municipios que albergan la mayor cantidad de hablantes de lenguas indígenas son: Naucalpán, Ecatepec, Nezahualcóyotl, Chimalhuacán, Chalco, Tlalnepantla y Atizapán (*íd.*).

Los mazahuas, otomíes y triquis arribaron a la ciudad de México en la década de 1950. La mayoría abandonó sus comunidades por falta de trabajo y tierra<sup>7</sup>. En general llegaron solos y más tarde se les unieron sus familias extendidas y amigos. Muchos aún mantienen vínculos fuertes con sus poblados de origen: viajan allí en peregrinación, visitas colectivas y asisten a celebraciones familiares. Las delegaciones de los hogares incluidos en este estudio son: Cuauhtémoc, Venustiano Carranza e Iztacalco (los municipios son Chimalhuacán, Naucalpán y Valle de Chalco).

Los mazahuas son originalmente de Michoacán (especialmente de Zitácuaro) y del estado de México, y llegaron antes de la década de 1960. Su fuente de ingresos más común es la venta ambulante de productos, especialmente en la zona de la Alameda para los del estado de México y en la zona de la Merced para los de Michoacán. En esta muestra se incluyeron

---

<sup>7</sup> Con la encuesta de opinión y el trabajo de campo previo se recopiló información sobre los barrios indígenas urbanos, las fechas de llegada, las comunidades de origen y las percepciones de los problemas clave.

157 hogares mazahuas. La encuesta muestra que el 41% proviene del estado de México, el 36% de Michoacán y el 21% de la ciudad de México. Casi todos los padres de los entrevistados son de fuera de la capital.

Los otomíes provienen de Querétaro e Hidalgo. La migración de la primera generación tuvo como propósito procurar un ingreso complementario y los que la siguieron migraron por supervivencia. Entre 1983 y 1990 el flujo de inmigrantes otomíes permanentes aumentó significativamente. Los hombres trabajaban en los mercados como peones o como albañiles y reparando sillas de mimbre (una actividad tradicional en la zona otomí de Querétaro). Las jóvenes de Hidalgo buscaron trabajo como empleadas domésticas. Los otomíes son conocidos por su producción y comercialización de productos artesanales. En la última década las familias otomíes de Querétaro se han hecho visibles en las esquinas, mendigando, vendiendo sus productos artesanales y otros artículos, y los niños lavan parabrisas en las calles de Reforma, Insurgentes, la Zona Rosa y la Colonia Roma. En comparación con otros grupos, viven en condiciones extremas, la mayoría de ellos en refugios hechos de cartón y plástico, y su acceso a los servicios es muy limitado. Las organizaciones otomíes son más precarias y no se han beneficiado de los programas de vivienda como los mazahuas. La muestra incluye 116 hogares otomíes, de los cuales el 82% proviene de Querétaro, el 15% de Hidalgo y prácticamente el 100% de los padres de los entrevistados nacieron fuera del Distrito Federal.

Los triquis que participaron en el estudio provienen de la región Mixteca de Oaxaca. Los problemas de tenencia de tierra y el deseo de mejorar sus condiciones de vida generaron altos niveles de migración. Las mujeres llegaron primero



a la ciudad de México para vender sus tejidos y otros productos artesanales. Los hombres llegaron después para trabajar en la construcción, la seguridad y la limpieza. Los triquis se distinguen de otros grupos étnicos por citar como razones de su migración los motivos políticos y la violencia. Asimismo, comúnmente viven en espacios negociados con los organismos federales, a raíz de su participación como guardias de seguridad, empleados policiales o militares (especialmente los que provienen de la zona alta de Chichahuaxtla) o como artesanos (principalmente quienes provienen de la zona baja de San Juan Copala). La muestra incluye 104 hogares triquis: 89% en Oaxaca y 6% en la ciudad de México. Casi todos los padres de los entrevistados son de fuera de la ciudad capital (Huggins 1990).

### **Cancún, Quintana Roo: una ciudad turística**

#### **Cancún y las regiones**

*«Cancún no puede dar un mal ejemplo, porque es turístico, donde están los gringos, está precioso. Pero si usted se va a las regiones [colonias] y ve, se sienta uno a llorar, hay cada cosa que ve uno de verdad deprimente. Deberían de hacer algo más por las colonias que no tienen nada. Trabajamos para que Cancún esté como está.»*

Grupo de estudio, mujeres mayas, Cancún, julio de 2000

Cancún está ubicada en el Golfo de México y su población en 1995 era de 311.696 habitantes. De estos, unos 117.000 indígenas (Fernández Ham, Patricia 2001), representan un 23% de la población. Cancún es uno de los destinos

turísticos de más éxito en las Américas, con un flujo aproximado de un millón de visitantes por año (Shimizu 1994: 21 y Paz Paredes 1994: 9). La ciudad comenzó a ser desarrollada en la década de 1970, lo que ocasionó una gran demanda de mano de obra para deforestar terrenos y construir hoteles. Desde 1988 la cifra de habitaciones hoteleras ha aumentado de 20.000 a más de 300.000.

Los mayas provienen primordialmente de los estados de Yucatán y Quintana Roo y, en menor proporción, de Campeche y otros estados de México. La primera generación de mayas inmigrantes viven en Cancún desde hace 25 años. La ciudad ocupa 12.700 hectáreas, de las cuales 2.258 constituyen la zona turística y 3.699 la urbana (incluyendo el área hotelera, Super manzanas y Regiones) y las restantes 5.944 son para conservación, lagos o estuarios (Cardin Pérez 1990: 6 y *Perfil indígena de México*, Península de Yucatán). La zona hotelera cuenta con excelentes servicios de alojamiento y acceso al mar, Super manzanas tiene infraestructura y servicios permanentes pero Regiones, donde habitan los mayas, es bastante precaria y sus condiciones de vida extremadamente pobres por la falta de servicios. La muestra incluyó 239 hogares en cinco asentamientos, que representan principalmente el primer grupo de inmigrantes de la década de 1970, provenientes de Yucatán, Campeche y Quintana Roo. Un 69% son de la primera generación y 31% de la segunda. Por ahora no hay tercera generación.

## Coatzacoalcos-Minatitlán, Veracruz: una zona industrial petrolera

### Los jóvenes y el pueblo

*«¿Entonces ya se perdió lo que realmente era para mis abuelos, mis padres...? Eran sus costumbres. Y sí, a muchos no nos gusta ir allá. ¿Cómo voy a ese pueblito? No hay internet, no hay discos, no hay nada que hacer... y hay mucho polvo...»*

Grupos de estudio, zapotecas varones jóvenes de Minatitlán,  
julio de 2000

Esta zona industrial es una ciudad portuaria y centro de la industria petrolera en México. En 1995 Coatzacoalcos tenía una población de 259.096 habitantes, de los cuales 80.000 eran indígenas, equivalentes a casi un 31%. Desde la década de 1950 hasta el presente numerosos contingentes de pueblos indígenas oaxaqueños, entre ellos los zapotecas, han emigrado a Veracruz para trabajar en la industria petrolera. Los zapotecas son trabajadores técnicos de Petróleos Mexicanos (PEMEX), los menos trabajan en el comercio pequeño vendiendo alimentos y ropa (especialmente las mujeres) proveniente de sus comunidades del Istmo de Tehuantepec. Los asentamientos de los zapotecas son fácilmente identificables debido a que viven en viviendas construidas por la empresa. Un problema grave para quienes viven cerca de las refinerías es la contaminación. Se calcula que en 1970 los zapotecas del istmo constituían un 72% de los indígenas que trabajaban en la industria petrolera (Rubio, Millán y Gutiérrez 1999). En la muestra se incluyeron 242 hogares zapotecas, todos en el municipio de Coatzacoalcos.

## LA DIVERSIDAD DE SITUACIONES

En este estudio se encontró que las situaciones que viven los inmigrantes indígenas urbanos en las ciudades y los grupos étnicos seleccionados son muy diversas. Se entrevistó a inmigrantes de primera, segunda y tercera generaciones, diferenciados por edad, género, nivel educativo, identidad étnica, tipo de empleo y uso del idioma indígena. Durante las décadas de 1940 y 1950 hubo una fuerte presión para que los inmigrantes étnicos se asimilaran a la identidad cultural mexicana dominante. Desde ese entonces los cambios ocurridos en los valores de la sociedad, así como el crecimiento de las concentraciones de inmigrantes indígenas en escenarios urbanos específicos, están dando lugar a una situación más diversificada y con múltiples tendencias. En este estudio se utilizó información de los municipios, extraída del censo de 1995 del INEGI, para identificar a la población indígena en las tres ciudades seleccionadas. Desde los años 1970, las migraciones indígenas en Minatitlán y Cancún se han concentrado principalmente en asentamientos de zapotecas y mayas. El censo detectó a hablantes nativos en 8 de las 16 delegaciones en la ciudad de México. Por otra parte, el INI y el trabajo del equipo social del proyecto contribuyeron a definir los asentamientos mazahua, otomí, triqui, maya y zapoteca. Este estudio demuestra que el censo es una magnífica herramienta para identificar a hablantes nativos en el ámbito municipal. No obstante, la segunda y tercera generaciones que perdieron el idioma pero que se perciben a sí mismas como indígenas, no son consideradas como tales por el censo.

Parece haber un porcentaje significativo de migrantes que continúan identificándose como miembros de un grupo

indígena específico y consideran que su grupo étnico ha adaptado elementos de su cultura tradicional al nuevo ambiente urbano sin perder su identidad. A algunos, el sistema social comunitario les ha proporcionado una red de seguridad social, lo que les ha permitido adecuarse a la ciudad y sobrevivir, pero aún no es evidente si dicha red de seguridad conduce a salir de la pobreza. Quienes buscan ascenso social parecen confiar más en la educación y en el uso de la lengua y la cultura hispanas que en los vínculos tradicionales.

En la ciudad de México hay una gran diversidad de grupos indígenas dispersos en numerosas delegaciones del Distrito Federal (y fuera de él), cuyos patrones de asentamiento más reciente se desconocen. Los tres grupos étnicos estudiados —mazahuas, otomíes, y triquis— conservan su idioma y cultura originales en mayor grado que los mayas y zapotecas. Asimismo, están más concentrados en el sector informal como productores de artesanía, vendedores ambulantes o trabajadores de la construcción no calificados, que incluso heredan su «puesto» a la segunda y tercera generaciones. Las encuestas de opinión y de hogares indican que estos grupos viven en condiciones de mayor pobreza y su acceso a vivienda, educación y agua es más limitado. Mal representados en el censo a causa de su movilidad y del dinámico flujo de nuevos inmigrantes, tienden a presentar condiciones de vida más pobres y menor acceso a la vivienda, la educación y el agua. Aunque los datos del censo son confiables respecto de las delegaciones con poblaciones indígenas, hay muy poca información disponible acerca de la ubicación de los barrios indígenas y sus características particulares. El censo del INEGI de 1995 identificó hablantes de lenguas nativas en las tres ciudades. Sin embargo, lo más pertinente del trabajo de

campo es que se pudo determinar: i) la ubicación geográfica de las familias indígenas residentes, ii) su estilo de vida y necesidades, y iii) su adaptación a la ciudad.

Cancún presenta un cuadro muy distinto. La situación de los indígenas es más homogénea y las zonas residenciales están más delimitadas y se conocen mejor, por lo que los datos del censo son más detallados. El alto costo de los bienes raíces en las zonas turística y comercial da lugar a la concentración de los hogares indígenas en asentamientos periféricos, donde numerosos inmigrantes solteros viven precariamente o en viviendas con familias hacinadas. La población maya presenta una imagen mezclada. Algunos inmigrantes han logrado la titulación de terrenos para vivienda y acceso a los servicios básicos, mientras que otros viven en entornos ilegales y marginales. La delincuencia es un problema común y muchos hijos de inmigrantes recientes no tienen acceso a los servicios de salud ni a escuela primaria (Ruz, Mario 1999). Como la economía de Cancún se concentra en un solo sector hay menos opciones sociales y económicas para los residentes mayas que en las ciudades más orgánicas de la península de Yucatán como Mérida o Campeche. Los servicios municipales, escolares y de salud no tienen en cuenta la perspectiva indígena y el INI carece de programas especiales en el área urbana.

Respecto del corredor industrial de Coatzacoalcos el censo también tiene buenos datos sobre la ubicación y la extensión de la población indígena urbana, ya que la migración está vinculada a los patrones históricos del empleo industrial y muchos hogares han sido residentes urbanos estables por más de una generación. La tendencia de los trabajadores zapotecas en este corredor industrial es al empleo formal o en negocios familiares, han alcanzado niveles relativamente altos

de educación, buen acceso a servicios formales de salud y conforman una clase media apreciable. Los inmigrantes recientes no han sido bien captados en los datos del censo y se sabe muy poco sobre la movilidad interurbana de los hijos de los inmigrantes. La contaminación industrial presenta problemas particulares en los lugares donde se encuentran las casas de habitación de los zapotecas.

#### **En busca de ingresos**

*«Yo nací en Ciudad Juárez ¡hasta donde sé! Hay una anécdota que comentan: que lo primero que vieron los astronautas en la luna fue a una paisana [zapoteca], porque estamos en todos lados... parte de nuestro vivir es estar aquí y allá, donde esté la forma de ganarse la vida, de trabajar.»*

Grupos de estudio, zapotecas varones adultos.  
Minatitlán, julio de 2000

Como los encuestados zapotecas y mayas pierden el uso y el conocimiento de sus lenguas nativas en la segunda generación, lo más probable es que no sean visibles en las encuestas de los censos de 1990 y 1995. Las actitudes de los zapotecas respecto de la identidad indígena parecen más positivas que las de los mayas. Los informantes zapotecas mencionaron mayores interacciones, como los rituales religiosos y visitas a los festivales en Oaxaca, lo que contribuye a mantener la identidad. Un hallazgo es que la mayoría de la población zapoteca identificada por el censo de 1995 se había asentado desde los años 1970. Recientemente se identificó una pequeña porción de población zapoteca llegada hace poco.

## La identidad étnica

La definición de «indígena» o lo que hace que una persona «pertenezca a un grupo étnico específico» depende de una serie muy específica de características, que surgieron en las entrevistas en los grupos focales y en la encuesta de opinión y son compartidas de manera generalizada por distintos tipos de encuestados. En el Cuadro 2 se presentan preguntas abiertas y cerradas tomadas de la encuesta de opinión, relativas a la definición de «indígena» dada por los encuestados. Los hijos con un solo progenitor indígena siguen siendo considerados indígenas por sus pares y, excepción hecha de los mayas, se consideran a sí mismos indígenas aunque no usen ni sepan su idioma nativo.

**Cuadro 2**  
**La identificación «indígena» (en %)**

<i>De las siguientes personas, ¿cuáles diría usted que son indígenas?</i>			
Respuestas	Si	No	No contestó
Cuando el padre es indígena y la madre no lo es	56	25	9
Cuando la madre es indígena y el padre no lo es	64	27	9
La persona nació en una comunidad indígena y habla una lengua indígena	92	5	3
La persona nació en una comunidad indígena y no habla una lengua indígena	79	17	4
La persona habla una lengua indígena	71	25	4
La persona sigue tradiciones indígenas pero no habla una lengua indígena	73	21	6
Los padres son indígenas y el hijo no habla una lengua indígena	74	22	4

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.061 respuestas)



La pérdida o retención de los elementos culturales (idioma, costumbres, vínculos con un poblado de origen) que identifican a una persona como perteneciente a un grupo étnico indígena depende de muchos factores, pero especialmente del tipo de empleo y del nivel de escolaridad. Mientras mayor sea la escolaridad e integración a la fuerza laboral formal, mayor será la tendencia a rechazar la cultura e identidad indígenas. En las entrevistas se afirmó abiertamente que la asimilación a la cultura dominante o la pérdida del idioma están directamente asociadas a la presión ejercida por la sociedad dominante y el entorno educativo.

La minimización de los rasgos culturales distintivos se percibe como benéfica para que los indígenas accedan a servicios regulares, mejoren su situación y contrarresten la discriminación percibida. Por ejemplo, la primera generación habla una lengua indígena en el hogar y usa ropa indígena cuando visita un poblado, mientras que la segunda generación tiende a abandonar ambas costumbres. Para aquellos empleados en el sector informal es más aceptable expresar las diferencias culturales en público. Estos inmigrantes asocian sus opciones de estilo de vida a los valores e identidad indígenas, incluyendo la recreación y las estrategias de ascenso social que se definen más culturalmente.

Otra conclusión de la encuesta de opinión es que la identidad está asociada a la pertenencia a un grupo étnico específico, más que a los «pueblos indígenas» como una categoría genérica. «La identidad indígena» se basa en una serie de características interrelacionadas –cuyo elemento esencial es que uno de los progenitores sea indígena– y en otras características más variables. No obstante, los encuestados están de acuerdo en aquellas que son definitorias.

Las encuestas sobre el idioma compararon la identificación como indígena de manera genérica y la pertenencia a un grupo étnico específico. Las respuestas dadas a las preguntas abiertas, relativas a las características asociadas a ser «indígena» (véase el Cuadro 3), fueron en su mayor parte negativas y similares a las de la sociedad dominante. En la encuesta de opinión, la palabra «indígena» se asoció a «pobreza», «discriminación», «analfabetismo» y «ropa indígena». En contraste, interrogados los mismos encuestados sobre las características asociadas a su grupo étnico específico, no las mencionaron (véase el Cuadro 4). Al responder a esta pregunta, los encuestados se refirieron principalmente a cualidades positivas respecto de su identidad étnica (v.g.: ser zapoteca, triqui, maya, otomí o mazahua).

**Cuadro 3**  
**Palabras asociadas al término genérico «Indígena» (en orden de frecuencia)**

¿Podría decirme tres palabras que usted asocie con la palabra «Indígena»?				
Mazahuas	Otomíes	Triquis	Mayas	Zapotecas
idioma	pobre	idioma	Macehual	pobreza
ropa/vestido	idioma	rural	indio puro	poblado
rural (campo)	cultura	trabajo	Mayita	humilde
Mazahua	trabajo	ropa/vestido	mestizo	rural
costumbres	ropa/vestido	Indígena	lo más bajo	raza
cultura	bondad	pobre	raza	analfabeto
tradición	indígena	historia		tradiciones
comida	costumbre	antecedente		Chapas
discriminación	poblado	buenos		mal vestido
esfuerzo/coraje	sembrar	costumbre		cultura

Fuente: Encuesta sobre el idioma, Flores y otros (n = 125 respuestas)

**Cuadro 4**  
**Palabras asociadas al propio grupo étnico (en orden de frecuencia)**

¿Podría decirme tres palabras que usted asocie con la palabra «mazahua/otomí/triqui/maya/zapoteco»?

Mazahuas	Otomíes	Triquis	Mayas	Zapotecas
idioma	ropa/vestido	inteligente	idioma	trabajo
poblado	idioma	coelumbres	Machual	costumbres
ropa/vestido	rural	trabajo	mestizo	letra
maíz	fiesta	orgullo	milpa (maíz)	cultura
Nahua	sey indígena	familia	costumbre	idioma
costumbres	origen	poblado	rural (campo)	feliz
orgullo	poblado	fiestas	Indio puro	comida
tranquilidad	familia	románticos	raza	pesca de camarón

Fuente: Encuesta sobre el idioma, Flores y otros (n = 125 respuestas)

Según las entrevistas y la encuesta de opinión, los entrevistados se sienten bastante orgullosos de pertenecer a un grupo étnico. El Cuadro 5 (siguiente página) reúne las respuestas a una pregunta abierta sobre las ventajas de una identidad específica (como éstas no son categorías exclusivas, los porcentajes no suman 100).

### Uso y retención de la lengua indígena

La pérdida del idioma en la segunda y tercera generaciones es muy alta, especialmente entre los mayas y zapotecas. No obstante, los entrevistados manifestaron su deseo de que sus hijos aprendan la lengua indígena, al igual que el español. La cuestión del idioma es, en parte, una cuestión generacional. Durante los años 1970 se desanimó activamente a los indígenas a usar sus idiomas e indumentarias nativas (de hecho,

**Cuadro 5**  
**Ventaja de pertenecer a un grupo étnico**

<i>Para usted, ¿cuáles son las ventajas de ser [grupo étnico]? Enumere tres.</i>	
<i>Respuestas</i>	<i>%</i>
1. Tener un idioma que los demás no entiendan	21
2. Las tradiciones y costumbres	13
3. Las cualidades personales: honradez, sencillez, humildad, bondad	13
4. Ser bilingüe	8
5. La unión	5
6. La cultura	5
7. La ropa/vestido	5
8. Trabajar con las manos	4
9. El trabajo	4
10. Las raíces	4
11. El baile	4
12. Ser de un pueblo	3

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)

Nota: Con esta pregunta abierta se pidió a los entrevistados enumerar tres ventajas de pertenecer a un grupo étnico. Los porcentajes reportados en este cuadro representan la proporción de 1,051 entrevistados que enumeró una respuesta particular y, por tanto, no suman 100.

el uso de idiomas nativos fue prohibido en centros urbanos como San Cristóbal de las Casas, Chiapas). Los grupos de estudio de hombres, mujeres y líderes urbanos zapotecas mencionaron tales prohibiciones y su efecto negativo en la retención del idioma. Estos mismos entrevistados observaron que en Minatitlán se está revitalizando su cultura, a tal punto que los inmigrantes urbanos que no dominaban el idioma zapoteca

estaban aprendiendo o se mostraban interesados en aprender su idioma nativo (véase el Cuadro 6).

**Cuadro 6**  
**Importancia de aprender una lengua indígena**  
(porcentaje que respondió «sí»)

¿Es importante aprender la lengua de sus ancestros?	
Población total	93,1
Grupo étnico	
Mazahua	95,5
Otomíes	91,0
Zapotecas	88,0
Mayas	96,9
Triquis	94,8
Género	
Masculino	94,4
Femenino	92,0

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.61 respuestas)

Los grupos de estudio tanto de hombres como de mujeres mencionaron que hay niños a los cuales les avergüenza escuchar a sus padres usar la lengua indígena. Es un rasgo común entre los inmigrantes urbanos de cualquier grupo étnico y reforzado en México por el desprecio a las lenguas indígenas en los sistemas escolares urbanos. Las entrevistas con los grupos de estudio indican un interés creciente de las generaciones subsecuentes por su idioma a medida que adquieren mayor edad. Así, el comportamiento actual de los entrevistados más jóvenes no corresponderá necesariamente al que tengan como adultos de mediana edad, particularmente si hay una concentración creciente de grupos étnicos específicos en su ciudad y barrio.

## La autonomía indígena

### Los zapotecas y la autonomía étnica según la ley

*«Alguien me pasó una copia de las propuestas para una nueva legislación indígena, y cuando las leí me indigné. ¿Cómo es posible que los auténticos dueños de estas tierras que son los indígenas, usurpadas por extranjeros que tomaron lo que no era de ellos, cómo es que esos auténticos dueños necesitan una ley especial para ellos? Si para nada somos mexicanos, ¿entonces qué?».*

Grupo de estudio: Zapotecas, julio de 2000

En el México rural se debate actualmente, por una parte, respecto del equilibrio apropiado entre los derechos indígenas a la autodeterminación y a su propio gobierno y, por otra, acerca de la integración a la nación. La encuesta de opinión abordó esto, explorando la variada identificación entre el grupo étnico y la nacionalidad mexicana. Se les preguntó a los entrevistados si eran «más [grupo étnico] que mexicanos», «tan [grupo étnico] como mexicanos» o «más mexicanos que [grupo étnico]». En el Cuadro 7 se presenta el resultado. El 28% de los encuestados afirmó sentirse más mexicano que de su grupo étnico, mientras que el 36% se identificó más con su grupo étnico que con los mexicanos y el 33% dijo sentirse tan mexicano como identificado con un grupo étnico. Los otomíes, triquis y mazahuas expresaron más la pertenencia a su grupo étnico, en tanto que los mayas y zapotecas se sienten más mexicanos.

Las entrevistas en los grupos focales provocaron un diálogo muy dinámico sobre la autonomía étnica, especialmente

**Cuadro 7**  
**Identificación como indígena o mexicano (en %)**

		¿Usted se siente...		
		...más indígena que mexicano?	...tan indígena como mexicano?	...más mexicano que indígena?
Población total		36	33,3	28,2
Identidad étnica	Otomíes	58,2	23,9	17,9
	Triguils	51,7	31	14,7
	Mazahuas	48,2	32,3	14,5
	Mayas	25,9	42,8	27,6
	Zapotecas	20,3	29,9	49,1

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

en la ciudad de México. Hubo interesantes discusiones sobre el conflicto de Chiapas, traído a colación no por los investigadores sino por los participantes, algo similar a lo obtenido por los investigadores que trabajaron en ambientes rurales. Desde la sublevación de Chiapas, en 1994, los derechos de los pueblos indígenas y otros grupos étnicos mexicanos han sido tema de discusión pública y actualmente ocupan un lugar central en el escenario político. En 1992 se enmendó el Artículo 4 de la Constitución<sup>8</sup> para garantizar el derecho de los

<sup>8</sup> El Artículo 4 de la Constitución Nacional de México reza: «La nación tiene una composición pluricultural sustentada en sus habitantes originales. La ley preservará y enriquecerá sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad, así como las formas específicas de sus organizaciones sociales, y garantizará su acceso pleno a la jurisdicción del Estado.

pueblos indígenas a seguir las leyes tradicionales y regímenes de tenencia de tierra a la par de las leyes nacionales y estatales. En Oaxaca y Quintana Roo se aprobó una legislación complementaria para normalizar los derechos indígenas y regular el Artículo 4 de manera concreta. Los líderes indígenas en la ciudad de México están muy conscientes del Movimiento Zapatista en Chiapas, así como del movimiento más general para impulsar incluso en mayor medida las implicaciones del Artículo 4 en aras de proteger los derechos de los indígenas.

En la encuesta de opinión se preguntó sobre los derechos legales y las preferencias de los indígenas, particularmente si eran necesarios o deseables unos derechos relativos a los «usos y costumbres» (reglas tradicionales indígenas). Los encuestados se dividieron más o menos por igual respecto de la conveniencia de actuar conforme a los usos y costumbres de su pueblo o la Constitución. Sólo un 35% del total de la muestra de la encuesta de opinión afirmó que las comunidades debían ser regidas por la Constitución y no por los usos y costumbres. Los mayas y zapotecas muestran mayor tendencia a preferir ser regidos por la Constitución (50% de los encuestados) mientras que sólo el 23% de los triquis, el 34% de los otomíes y el 30% de los mazahuas están de acuerdo con serlo.

---

En materia de decisiones legales y en procesos agrarios de los que sean parte, sus prácticas y normas legales especiales serán tomadas en cuenta en los términos establecidos por la ley».



## Percepciones de identidad étnica y discriminación

### Otomíes. Las mujeres y la discriminación

Entrevistador: Eso de ser otomí es algo muy importante, ¿verdad?

Participante: *Sí, eso, o sea, eso es lo que me gusta de mi pueblo y de...*

– ¿Qué otra cosa es importante de ser otomí, por ejemplo?...

– *Ya nos está diciendo la lengua, la gente tiene una sola lengua, nosotros tenemos dos y nos podemos comunicar y la gente ni entiende...*

– ¿Qué otra cosa es importante, entre los otomíes, uno es la lengua, el pueblo es bonito, qué otra cosa?, por ejemplo yo he visto sus trajes, ¿ustedes no se ponen su traje verdad?

– *Sí.*

– ¿Sí se lo ponen, eso no es bonito?

– *Sí, también.*

– ¿Por qué les gusta el traje?

– *Pues me gusta porque, o sea, desde que yo nací yo siempre usaba ése, y ahorita que me vine para acá pues ahora sí me cambié.*

– ¿Por qué?

– *Porque mi hijo va a la escuela y me avergüenza con los maestros o con los otros que van a la escuela, los niños ahí. Por eso, cambié, siempre usaba ése.*

– ¿Todas ustedes hacen lo mismo, lo que ella dice, o no?

– *Ajá.*

– ¿A ver, usted también se quita el traje? ¿para qué?

– *Sí, nada más por ir al pueblo, o sea, cuando nos vamos allá se usa más, pero cuando estamos aquí no.*

– En la ciudad no. ¿Porque les da pena o porque la gente los molesta?

- *Porque la gente nos molesta... Es que hay gentes que se nos burlan.*
- *Se burlan...*
- *Se burlan de uno y luego nos dicen, ah, allá van las Marías, no sé qué tanto dicen. Cuando vamos a nuestros pueblos, allá sí, la mayoría de los que viven allá pues usan esa ropa, pero aquí no.*

Grupo de estudio, otomíes, junio de 2000

Las percepciones de discriminación e identidad étnica son difíciles de cuantificar. Aunque existen muchos estudios anecdóticos relativos a la discriminación de los pueblos indígenas en la sociedad urbana en México (Bonfil 1990; Arizpe 1979; INI 2000, Vigil y López, próxima publicación), no se dispone de estudios objetivos sobre la naturaleza o la magnitud de dichas actitudes o conductas. La encuesta trató de captar algunas percepciones de la inclusión y el espacio cultural de los entrevistados, mediante una serie de preguntas relativas a sus experiencias y a partir de los comentarios de los grupos de estudio. En las entrevistas se registró directamente el nivel de discriminación percibido mientras que en las encuestas actitudinales se presentó un dilema: los centros urbanos varían entre sí y los distintos grupos étnicos se distinguen de la población mestiza. Está claro que el problema de percepción de la identidad étnica y la discriminación es complejo y requiere de un análisis más extenso.

No obstante, varias secciones de la encuesta de opinión y las entrevistas a los grupos de estudio revelan discriminación cultural o étnica entre los encuestados. Esta percepción se refleja en una decisión consciente de evitar en los centros urbanos las expresiones de origen indígena en público. Dicha percepción también surgió en la pregunta de la encuesta antes

mencionada, con la cual se hizo evidente la interiorización de imágenes negativas de lo que implica ser «indígena» (véase el Cuadro 3). También hubo diferencias de opinión en cuanto al trato a los indígenas entre quienes todavía conservan rasgos notorios de la «cultura indígena» y quienes no. Un 29% de los encuestados señalaron la discriminación como una de las desventajas de «ser indígena» (véase el Cuadro 8).

**Cuadro 8**  
**Desventajas de pertenecer a un grupo étnico**

<i>Escriba tres desventajas de pertenecer a un grupo étnico</i>	
Respuestas	%
Discriminación	29
Condiciones, si hay desigualdad	13
No poder comunicarse en español	13
Rasgos negativos: sucios, borrachos, violentos, conformistas	8
Otras respuestas	17
Total de respuestas: 1.051	100

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros.

Las entrevistas a los grupos de estudio muestran que los interrogados consideran la minimización o disimulo de sus rasgos culturales como esencial para obtener servicios, mejorar su situación y contrarrestar la discriminación percibida. Con base en las preguntas de la encuesta de opinión se formuló un índice de percepción de la discriminación y la identidad étnica. Entre los puntos incluidos en el índice están: la percepción de los valores étnicos, el acceso a los bienes y servicios, el papel desempeñado como parte de un grupo étnico

al buscar empleo, el trato de las autoridades a estos grupos y los atributos de pertenecer a un «grupo étnico».

**Cuadro 9**  
**Índice de percepción de la discriminación por grupos indígenas**  
 (en %)

Percepción de discriminación	Mazahuas	Otomíes	Triquis	Mayas	Zapotecas	Total
Muy alta			3	0,3	0	0,5
Alta	7	3	4	6	1	4
Media	19	16	26	14	10	16
Baja	33	21	31	26	20	25
Muy baja	41	60	33	55	69	54

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros.

Por desgracia, las debilidades presentes al formular este índice de discriminación generan dudas respecto de su utilidad como una medida del nivel de discriminación percibida. El índice se creó a partir de dos tipos de información: por un lado, las cualidades o ventajas/desventajas de pertenecer a un grupo étnico y, por otro, las percepciones de las oportunidades de empleo, el acceso a los servicios básicos o a las autoridades del orden. Las preguntas relacionadas con el acceso a los servicios, el empleo o el trato de las autoridades como: «¿Los *grupos étnicos* indígenas tienen las mismas oportunidades de empleo que otros grupos étnicos o que la población no indígena? ¿Los *grupos étnicos indígenas* reciben la misma remuneración que...? Al buscar trabajo, servicios, etc., ¿usted se identifica como perteneciente a un «grupo étnico»? fueron administradas sin medir la calidad de los servicios o el trato, la

decisión de usar o no estos servicios, o alguna comparación con lo que se considera como una norma. Las diferencias significativas entre los grupos étnicos y su situación socioeconómica, que varían de un barrio o ciudad a otro u otra, añade un alto nivel de subjetividad a las respuestas y dificulta utilizarlas para comparar los niveles de discriminación percibida.

Al separarse los datos por grupo étnico y dividirse por generación y nivel educativo surge una tendencia interesante. La discriminación percibida desaparece casi por completo en las generaciones más jóvenes que en gran parte han perdido su cultura. Esto también ocurre en el caso de los entrevistados con mayores niveles de educación. La documentación existente en México demuestra que es fuerte la percepción de discriminación ejercida por la sociedad mexicana dominante (vinculada a los procesos histórico-sociales y políticos), donde la cultura indígena y sus conductas son consideradas inferiores e indeseables. Esto coincide con estudios sobre la discriminación y la identidad étnica en México, que documentan este fenómeno entre los indígenas mexicanos y los mexicanos no indígenas, tanto en México como en escenarios urbanos en los Estados Unidos (Vigil y López, próxima publicación).

La explicación de los bajos niveles de discriminación percibida se refleja, en parte, en el índice de discriminación e identidad étnica obtenido con las entrevistas. Según las entrevistas a los grupos focales, los indígenas urbanos han desarrollado una estrategia para evitar –conscientemente– expresar en público en la ciudad características y comportamientos indígenas. Las mujeres entrevistadas demostraron advertir claramente el impacto que tiene expresar o utilizar su idioma en las oficinas públicas y los hospitales (las agencias gubernamentales y las autoridades varían en cuanto a estimular un

comportamiento particular). En uno de los grupos de estudio, una mujer narró cómo estuvo a punto de perder la custodia de su recién nacido prematuro a causa de su incapacidad para expresar en el hospital sus destrezas maternas. Concluyó que, al ir a un hospital, las madres indígenas no deben llevar ningún vestido tradicional y tienen que practicar el español con anterioridad.

Los padres de familia y los niños en los grupos focales perciben a las escuelas de educación primaria como sitios donde la identidad indígena es, en ocasiones, vista negativamente. Los entrevistados mencionaron el esfuerzo de algunos maestros para «guiar» a los estudiantes hacia la corriente dominante y para disuadir a los padres indígenas de expresar su cultura (especialmente el uso de la ropa y la lengua).

Durante el trabajo de campo previo a la encuesta, coordinadores del programa del INI y funcionarios de la ciudad de México observaron que la discriminación percibida a causa de la identidad étnica es un impedimento para el desarrollo indígena en las áreas urbanas, donde opera un programa del INI principalmente con triquis, mazahuas y otomíes. Durante los últimos cinco años, el gobierno federal y el INI han respondido con varios servicios sociales y crediticios para fomentar la integración de la identidad étnica al nuevo escenario urbano.

Los mayas entrevistados en Cancún dijeron que a los «yucatecos» los desprecian en toda la ciudad. Incluso los mayas educados son rechazados cuando ofrecen sus servicios en los hoteles y en el campo turístico en general. Los entrevistados mayas informaron que los hoteles quieren emplear administradores y asistentes «no indígenas», es decir sin rasgos mayas notorios. En los grupos focales los mayas manifestaron

sentirse rechazados o discriminados por sus vecinos, empleadores y autoridades, y pusieron de manifiesto su intento por minimizar sus «diferencias» en público. En contraste, aunque todavía perciben ser discriminados por los otros, los jóvenes otomíes, triquis y mazahuas se sienten orgullosos de su cultura y mencionaron numerosos valores culturales positivos en las entrevistas y las encuestas actitudinales (véase el Cuadro 7).

En el estudio de opinión surgió una percepción de discriminación sutil. Se afirmó que la discriminación incide en el trato dado por el sistema judicial, aunque no en los derechos electorales ni otros como el derecho a la expresión (véase el Cuadro 10). Cuando se preguntó «¿Qué trato recibe

**Cuadro 10**  
**Percepción de los derechos ciudadanos (en %)**

	¿Cree que los [grupos étnicos]...					
	SI	SI, en parte	No	Otros	NS	NC
...pueden votar libremente por cualquier partido?	96	2	2	0	0,2	0
...pueden profesar su religión sin problemas?	96	2	3	0,1	0,5	0,1
...gozan de respeto por su cultura y sus costumbres?	86	7	6	0,1	0,8	0,2
...pueden expresarse libremente?	84	6	7	0,2	3	0
...son objeto de la aplicación de la ley igual que los demás?	73	8	16	0,3	3	0,1
...reciben un trato justo de las autoridades?	46	15	35	0,2	3	0,5

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)  
 NS = no sabe; NC = no contesta

usted en su ciudad como miembro de un grupo étnico?», un 67% dijo ser bien tratado, el 14% afirmó que se le trata más o menos bien y un 5% dijo que se le trata mal. Entre los mazahuas, otomíes y triquis es mayor la percepción de maltrato (16,4% para los mazahuas, 14,9% para los otomíes y 15,5% para los triquis).

La encuesta de opinión reveló que los cinco grupos étnicos perciben de distinta manera la discriminación y la identidad étnica, en términos de las oportunidades de empleo y salario equitativo. Excluyendo a los mayas, en los cuatro grupos étnicos al menos un 75% de los entrevistados afirmó tener las mismas oportunidades de empleo que las personas no indígenas. En contraste, las entrevistas indican que los mayas percibieron mayores niveles de discriminación en cuanto al acceso al empleo. Las diferencias de opinión por generación y género fueron mínimas en términos del acceso al empleo. En relación con el tema del salario equitativo por el trabajo realizado, las respuestas fueron más diversas. Para la mayoría de las categorías de entrevistados, entre el 50 y el 73% perciben un salario equitativo. Aquellos con una educación secundaria o superior afirmaron recibir salarios justos por su trabajo (entre 75% y 84%). De los entrevistados triquis, mazahuas y otomíes sólo el 50% dijo recibir salarios justos, mientras que el 65% de los mayas afirmó que hay equidad salarial. Sólo un 56% de quienes hablan una lengua indígena indicó recibir salarios justos por su trabajo. Finalmente, las entrevistas revelaron que aquellos con empleos en el sector informal se sienten con mayor libertad de expresar en público sus diferencias culturales.

Es claro que en los resultados obtenidos sobre la discriminación y la identidad étnica hay una notoria contradicción.



Con excepción de los zapotecas, las entrevistas a los grupos de estudio muestran una mayor percepción de discriminación, mientras que la encuesta de opinión expone la percepción generalizada de que en la ciudad los derechos y oportunidades son similares para los residentes indígenas y los no indígenas. Los autores del estudio atribuyen parte de esta divergencia a la naturaleza de la encuesta de opinión, debido a que los entrevistados respondieron a preguntas dadas por hecho. Preguntas como la de «¿Usted tiene un empleo con un salario justo por su trabajo?» les habrían llevado a cuestionarse: «¿Si buscara un trabajo más prestigioso, me discriminarían?» Por tal razón, los mayas, quienes en la encuesta de opinión afirmaron que podrían conseguir un empleo con un salario justo y en igualdad de condiciones, en las entrevistas señalaron que ningún maya con escolaridad intentaría buscar empleo como recepcionista en algún hotel de Cancún, pues la administración del hotel los rechazaría por ser «de baja estatura» o «morenos» y, por ende, poco elegantes. De igual forma, los mazahuas, otomíes y triquis son más negativos respecto de lo anterior y del trato de las autoridades, pero es difícil saber en qué medida ellos mismos censuran sus actitudes. Por ejemplo: «Si busco trabajo sin usar ropa indígena y hablando mi mejor español, no me discriminarán». Los grupos focales también pueden sesgar los datos en la dirección contraria, ya que los entrevistados expresarían su temor a ser discriminados por parecer indígenas, en lugar de reportar casos concretos de discriminación. Obviamente, es preciso investigar más a fondo y sobre una muestra más amplia y con instrumentos más precisos que midan las actitudes de discriminación y la identidad étnica en varios escenarios urbanos. Este estudio más que concluyente es sugestivo, pero podría dársele seguimiento en futuros estudios de opinión de los indígenas urbanos.

### **Ser yucateco**

– ¿Qué significa ser yucateco en Cancún?

*«...La verdad sí, mucha gente le da pena decir de dónde eres, porque lo primero que hacen es burlarse de que somos yucatecos.»*

*«...Los chiapanecos se burlan... y nos dicen los mayitas.»*

*«...Primero lo que dicen los chiapanecos, de los mayitas... es que somos cabezones y que somos mayitas.»*

*«...Pero viéndolo bien, entre Chiapas y Yucatán viene siendo la misma categoría de gente, como que somos de la misma raza ¿no?, pues yo los considero como gente mestiza o gente muy tapada, muy indígena ¿no?, y aquí en Yucatán también hay gente muy indígena, y por qué aquellos nos señalan, “aquel”, “ésa”».*

Grupos de estudio, mujeres mayas, Cancún, julio de 2000

## **EL CAPITAL SOCIAL**

### **Los vínculos con las comunidades de origen**

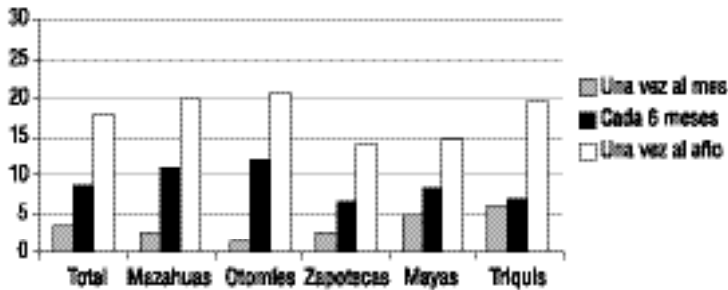
Los vínculos con las comunidades de origen varían según el grupo étnico, el tiempo que han vivido en la ciudad y la proximidad a sus lugares de origen. Los vínculos culturales son más fuertes y las limitaciones en la ayuda económica mayores. Un 45% por ciento indicó haberle proporcionado ayuda monetaria a los parientes en su pueblo de origen y un 41% ofreció ayuda material y otros aportes. Si se brinda ayuda es con poca frecuencia: un 33,5% envía ayuda económica, por lo menos una vez al año, y sólo el 29,9% dijo hacerlo en especie con la misma frecuencia (véanse los Gráficos 1 y 2). Además, aproximadamente un

26% informó que trabaja con parientes en su pueblo de origen por períodos cortos.

Este apoyo relativamente limitado se debe a las presiones abrumadoras de los inmigrantes para lograr sobrevivir en las ciudades. Al mismo tiempo, la información en la bibliografía etnográfica y *Los perfiles indígenas de México* indican envíos de remesas/flujos de dinero a las áreas rurales, lo que contribuye a mejorar las condiciones de los indígenas en estas zonas. Dada la limitada ayuda de los inmigrantes indígenas urbanos, las remesas significativas provienen más bien de quienes han migrado a otros países.

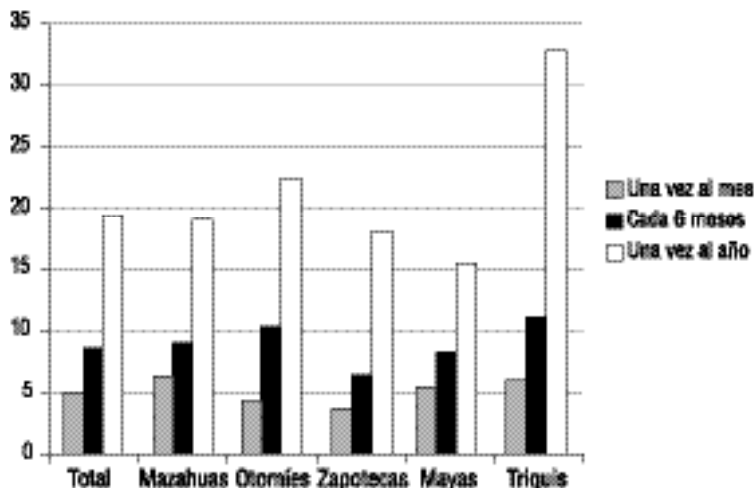
Los triquis, otomíes, y mazahuas muestran los vínculos más fuertes con sus comunidades de origen. Casi la mitad de los triquis y otomíes mantienen actividades comerciales en sus comunidades de origen, y también obligaciones: más de la mitad de los otomíes, casi la mitad de los triquis y un 37% de los mazahuas. En las entrevistas, más del 70% de los triquis afirmó que desearía volver a su comunidad originaria, aunque el 66% planea quedarse en la ciudad y mantener contacto con

**Gráfico 1**  
Frecuencia de ayuda en especie a familiares en su comunidad de origen (en %)



Fuente: Encuesta de cohesión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)

**Gráfico 2**  
**Frecuencia de ayuda económica dada a familiares en su comunidad de origen (en %)**



Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,091 respuestas)

su lugar natal, lo que se logra mediante los lazos familiares y la celebración de fiestas y tradiciones en las comunidades de origen (véase el Cuadro 11). En contraste, los mayas y zapotecas muestran una conexión más débil con los lugares donde nacieron ellos o sus padres. Tienen pocos vínculos y, en promedio, sólo un tercio de los entrevistados mantiene algún tipo de conexión.

### Los vínculos sociales en las comunidades urbanas

Con la encuesta de opinión se exploró la fuerza de los vínculos con otros grupos sociales indagando entre los participantes cómo se llevan con estos grupos (véase el Cuadro 12). Aunque los vínculos sociales son más débiles en la

**Cuadro 11**  
**Vínculos con las comunidades de origen y razones para mantenerlos (en %)**

¿Por qué continúa manteniendo relación con su comunidad de origen?			
Razones para mantener vínculos	Vínculos existentes	No existen vínculos	NS/NC
Tengo familia	79	21	0
Me gusta mucho el lugar	72	27	0,2
Allá están enterrados mis ancestros	70	30	0,2
Por las costumbres	63	37	0,3
Tengo amistades	61	39	0
Por las fiestas y tradiciones	60	39	0,3
Allá tengo compromisos y obligaciones	30	70	0,2
Tengo negocios y propiedades	28	72	0,1
Otras razones	3	94	3

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)  
NS: no sabe; NC: no contesta

segunda generación, hay una interacción significativa. Esto resulta particularmente cierto para los zapotecas que, de lo contrario, parecen rechazar su identidad étnica.

Los vínculos sociales difieren entre los jóvenes indígenas de los cinco grupos étnicos. Los del Distrito Federal (otomíes, mazahuas y triquis) se concentran en los que mantienen con otros jóvenes indígenas (tanto de su mismo grupo étnico como de otros). Los jóvenes mayas son más propensos a la asimilación. En contraste, pese a la casi total pérdida del idioma experimentada en la segunda generación, los jóvenes zapotecas continúan participando de sus costumbres religiosas en las fiestas en Oaxaca. Se observa en todos los grupos una fuerte tendencia a casarse con personas de su mismo grupo

**Cuadro 12**  
**Vínculos sociales con su comunidad y lugar de origen (en %)**

¿Cómo se lleva con...															
	...su comunidad?			...sus compatriotas?			...la gente en su ciudad?			...gente no indígena?			...otros grupos étnicos?		
	bien	algo	mal	bien	algo	mal	bien	algo	mal	bien	algo	mal	bien	algo	mal
<b>Total</b>	45,1	48,6	5,2	51,1	44,2	4,1	48,4	42,4	8,1	39	49,3	10,7	24,2	38,9	30,2
<b>Mazahuas</b>	46,8	48,6	4,1	42,3	52,3	5,5	41,8	50	7,7	27,7	57,7	14,1	16,8	38,2	40
<b>Otomías</b>	31,3	56,7	9	40,3	52,2	6	47,8	47,8	4,5	25,4	50,7	22,4	14,9	38,8	41,8
<b>Zapotecas</b>	54,6	41,9	3,1	63,9	34,4	1,4	55,3	35,1	7,2	51,2	44,7	3,8	31,6	40,9	15,8
<b>Mayas</b>	32,4	60,3	6,6	43,4	51	4,8	37,9	47,9	13,4	35,2	54,1	9,3	22,8	42,8	29,7
<b>Tlucuis</b>	65,5	28,4	5,2	67,2	27,6	4,3	70,7	26,7	1,7	55,2	31	11,2	33,6	25,9	35,3
<b>Primera generación</b>	44,7	49	5,2	51,8	44,6	3,4	54,2	40,6	4,7	36	50,7	10,4	26,2	39,5	28,6
<b>Segunda generación</b>	49,2	48,9	5,3	50	44,2	5	38,4	46,6	13	40,2	47,4	11,1	20,9	37,6	33,3

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

étnico o de otro grupo étnico indígena, lo que contribuye a mantener la identidad cultural.

## La organización comunitaria

### Líderes mazahuas - Trabajar juntos

*«...lo más recomendable sería que todos los grupos viéramos nuestros problemas nosotros mismos. En la actualidad el gobierno no nos reconoce como indígenas, no sabe que existimos, ni dónde estamos, nosotros uniéndonos estaríamos más fuertes. Si propusiéramos y viéramos por nuestros problemas, podríamos lanzar a la Cámara de Diputados a un indígena que nos representara.»*

Grupo de estudio, mazahuas, agosto de 2000

### Líderes otomíes – La organización indígena

*«...nosotros hacemos nuestras juntas cada 8 días y se le hace ver a la gente que gracias a la organización, gracias al grupo, estamos aquí y ya no más en la calle, porque una sola familia, 2 o 3 familias... pues es difícil de tener esos logros o de estar aquí donde estamos. Esa es parte de la motivación a la gente, por eso aquí lo que queremos es más que nada que la gente participe conjuntamente: la unión hace la fuerza.»*

Grupo de estudio, otomíes, junio de 2000

Tanto las entrevistas como la encuesta de opinión ofrecen evidencia sustancial de la organización comunitaria y de la participación en organizaciones comunitarias conforme al linaje. Las entrevistas a los líderes étnicos en la ciudad de México revelan una tendencia positiva hacia la organización indígena. Los inmigrantes indígenas urbanos se organizan para vender artesanías y mejorar así sus opciones de vivienda o de

acceso a los servicios. Más de la mitad de los participantes de la encuesta de opinión sienten que un mayor nivel de organización comunitaria contribuiría a aliviar la pobreza. Además, si hay algún problema que las autoridades no estén en capacidad de resolver, la mayoría de participantes de los cuatro grupos étnicos (excluyendo a los mayas) sugirió organizarse como una solución potencial (véase el Cuadro 13). Sin embargo, hasta ahora no han logrado hacerlo para ocuparse de dos grandes problemas identificados en dos de los lugares estudiados: el SIDA en Cancún y la contaminación química en Veracruz.

El estudio también buscó entender el vínculo percibido entre la pobreza y el comportamiento individual y colectivo. Cuando se les preguntó a los participantes «¿Cuál cree usted

**Cuadro 13**  
La organización comunitaria y la solución de los conflictos (en %)

<i>Si las autoridades no pueden resolver un problema, ¿cómo intentaría resolverlo?</i>		Organizar marchas o blo- quear las calles	Informar a los medios del problema	Acudir a otro tipo de autori- dades	Acudir a otras orga- niza- ciones	Orga- nizar su comu- nidad	Acudir a un partido político	Otras
	Población total	28,5	32,9	37,8	28,2	63,7	22	0,5
Grupo étnico	Mazahuas	40,5	38,6	48,2	35	82,3	23,2	0
	Otomíes	25,4	22,4	37,3	37,3	91	11,9	0
	Zapotecas	30,2	44,3	38,1	24,4	57,7	36,1	0,3
	Mayas	11	26,2	23,8	14,1	34,1	14,5	1
	Triquis	48,1	22,4	52,6	48,1	85,3	14,7	0,9

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

Nota: Adviértase que las respuestas son mutuamente excluyentes por lo que los porcentajes no suman 100.

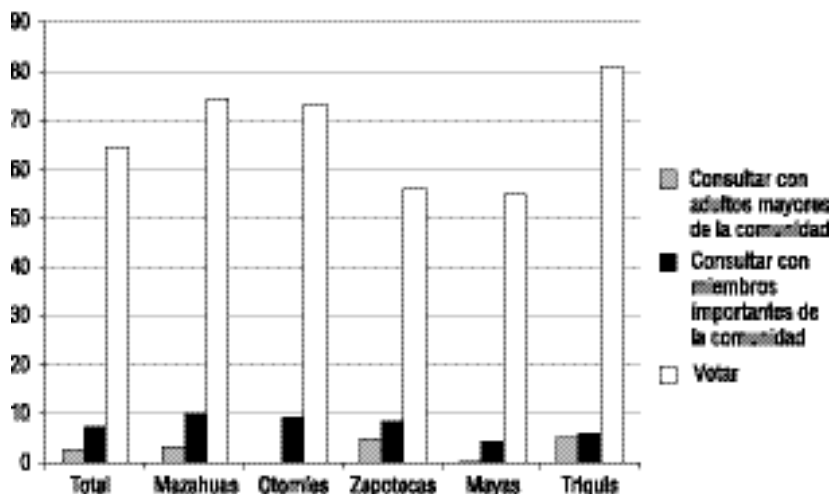


que sea la principal causa de la pobreza en las comunidades indígenas?», un 76% dijo que la pobreza se debe a que «todo el mundo se aprovecha de las comunidades indígenas» y un 71% respondió que «nadie les ayuda». Otro 75% dijo que «el gobierno no funciona bien», lo cual, junto con las respuestas anteriores, parece tener dos explicaciones posibles: que hay una tendencia a esperar que el gobierno resuelva los problemas, en lugar de depender del esfuerzo propio, y/o que las comunidades perciben que las políticas públicas no han tenido un impacto favorable para ellos. Otras respuestas con porcentajes más bajos incluyen: «la falta de organización de la gente de las comunidades», «la gente no quiere cambiar» y «la gente no trabaja». Estas respuestas reflejan actitudes relacionadas con la autodeterminación. Los mayas, zapotecas y mazahuas dijeron en mayores porcentajes que el gobierno no funciona, en comparación con los triquis y otomíes. Los zapotecas y mayas, que «nadie les ayuda». Curiosamente, cuando se preguntó sobre la organización comunitaria como estrategia, hubo acuerdo entre todos los grupos, aunque en otras preguntas los zapotecas y mayas indicaron que falta mucha organización étnica. En otras secciones de la encuesta los entrevistados en la ciudad de México indicaron haber recibido mayor atención del INI y los programas del gobierno. Esto podría explicar cierto nivel de preocupación en las respuestas de los participantes mayas respecto de que no reciben una atención adecuada a sus problemas en la ciudad. Los zapotecas, en cambio, afirman tener más representación política en el gobierno local.

La encuesta de opinión reveló que muchos de los representantes comunitarios son elegidos por votación. Esto es cierto para la primera y segunda generaciones y no varía por

edad ni género (sólo disminuye levemente en los niveles más altos de escolaridad). Asimismo, entre los grupos étnicos más tradicionales (triquis y otomíes) la participación de los jóvenes en las actividades comunitarias y en la toma de decisiones es percibida como fuerte. La participación en las organizaciones es voluntaria y no se les presiona para que participen, aunque se espera que al crecer se interesen más por las organizaciones comunitarias y la identidad cultural.

**Gráfico 3**  
**La selección de representantes comunitarios (en %)**



Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)

## SITUACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA EN LA CIUDAD

### Percepciones femeninas de los roles de género

*«...la cultura triqui es así, no le toman importancia a las mujeres nunca... Las mujeres son consideradas personas sin capacidad. A mí me han dicho: si fueras hombre sí platicaríamos, pero como no lo eres, no nos vas a entender.*

*Yo pienso que esta forma de pensar se debe al espíritu guerrero de los triquis, eso hace que las mujeres no participemos en ese terreno, no hemos podido ganar espacios pues a pesar de que empezamos a entrar a la escuela no ha habido más empuje para que la mujer alcance su liberación para ocupar algún cargo o algo así... por ejemplo en nuestra zona hay un comité de mujeres que desempeñan tareas sobre el programa del día o cositas así, pero nunca somos agregadas como autoridad para opinar en las asambleas».*

Grupo de estudio, triquis, julio de 2000

Las encuestas de familia y de opinión revelan que la situación de las mujeres urbanas indígenas es muy diversa. Más del 80% de las mujeres triquis, otomíes y mazahuas trabajan en el sector informal, particularmente las de la primera generación de inmigrantes. En el caso de las mayas y zapotecas, más del 50% trabajan informalmente (además de un pequeño porcentaje que lo hacen a tiempo parcial fuera del hogar). Los datos socioeconómicos indican que todas las mujeres que dijeron trabajar en el sector informal tienen bajos niveles de escolaridad y hablan muy poco español.

La encuesta de opinión también da cuenta de algunas tendencias interesantes en términos de la autonomía y la

participación en la economía, lo que demuestra que las mujeres indígenas urbanas se diferencian de su contraparte rural, incluso cuando mantienen su identidad étnica. Las mujeres de los cinco grupos étnicos afirmaron que toman decisiones familiares importantes, a diferencia de lo que ocurre en las áreas rurales, donde es el hombre quien las asume en su mayoría. Aproximadamente un 54% de las mujeres entrevistadas manifestaron que ellas eligen su trabajo, cuándo visitar a sus padres, si trabajan fuera de la casa o usan anticonceptivos. Alrededor de un 30% decide dónde abrir una cuenta bancaria, en qué organización participar y los nombres de sus hijos. Casi el 80% vota por el candidato de su elección.

Existen diferencias considerables entre los grupos étnicos. Los informantes de la ciudad de México mostraron mayor participación en redes de autoayuda en sus comunidades que zapotecas y mayas, comparten el cuidado de sus hijos y de los enfermos y trabajan en cocinas colectivas. En contraste, estas mujeres no participan con frecuencia en la capacitación proporcionada por la ciudad o las agencias federales, debido a su limitado manejo del español y a la falta de tiempo. Contrariamente a lo que se piensa, la mayoría de las mujeres de los cinco grupos étnicos tiene su documentación legal o certificado de nacimiento.

De la encuesta de opinión también surgen diferencias generacionales. La segunda generación dijo tener mayor autonomía para tomar decisiones, niveles más altos de escolaridad, más empleo formal, menor uso de la lengua indígena y menos vínculos con su pueblo de origen. Los mayas y zapotecas se destacan por mantener pocas relaciones con sus parientes rurales y no usar una lengua indígena. En contraste con las áreas rurales (según los datos de *Los perfiles indígenas*

de México), la mayoría de hogares urbanos encuestados consideró adecuado invertir en la educación de las niñas. Los menos interesados fueron los otomíes y mazahuas, si bien respondieron positivamente en el 75% de los casos.

## MIGRACIÓN, EMPLEO, CONDICIONES DE VIDA Y ACCESO A LOS SERVICIOS

### La migración

#### La vida en la ciudad

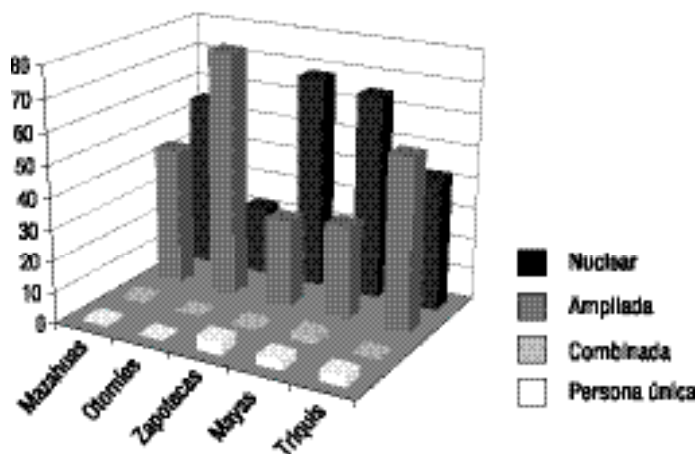
*«Aquí en la ciudad no vive muy bien uno, ni está mucho mejor, pero aquí de una manera o de otra uno puede sobresalir. Ya sea ir a limpiar [parabrisas] o ir a vender y ya de esa manera te ganas el pan del día aunque sea, porque en el pueblo, la mera verdad, está muy difícil salir adelante.»*

Grupo de estudio, otomíes, junio de 2000

La encuesta de opinión y las entrevistas revelaron dos razones principales para emigrar a la ciudad. Aunque algunos llegan en busca de una mejor calidad de vida y ascenso social, la gran mayoría deja las zonas rurales a causa de las precarias condiciones: la imposibilidad de garantizar el acceso de las familias a la educación, el empleo con salario mínimo y/o la propiedad. Aunque muchos trabajadores inmigrantes trabajan en el sector informal y reciben sueldos bajos, ganan más de lo que podrían ganar en una comunidad rural. Además, aunque no devenguen buenos salarios en comparación con sus contrapartes del sector formal, tienen trabajo seguro, a diferencia de lo que ocurre en el campo.

En general, los inmigrantes indígenas de las tres ciudades del estudio tienden a mudarse a comunidades con poblaciones indígenas, preferiblemente del mismo grupo étnico. La estrategia es residir inicialmente en espacios vacíos o abandonados y mudarse después como grupos de familias a espacios alquilados (a menudo en las zonas de suburbios) donde es posible hacer reclamos legales. En los barrios indígenas urbanos, pocos adultos viven solos: apenas el 2,3% de los hogares (véase el Gráfico 4).

**Gráfico 4**  
**Composición familiar por grupo étnico**  
 (en %)



Fuente: Encuesta de hogares, Flores y otros (n = 858 respuestas)

Nota: La categoría «combinada» incluye hogares formados por indígenas y mestros.

## El empleo y los ingresos

### Los zapotecas y la adaptación a la vida urbana

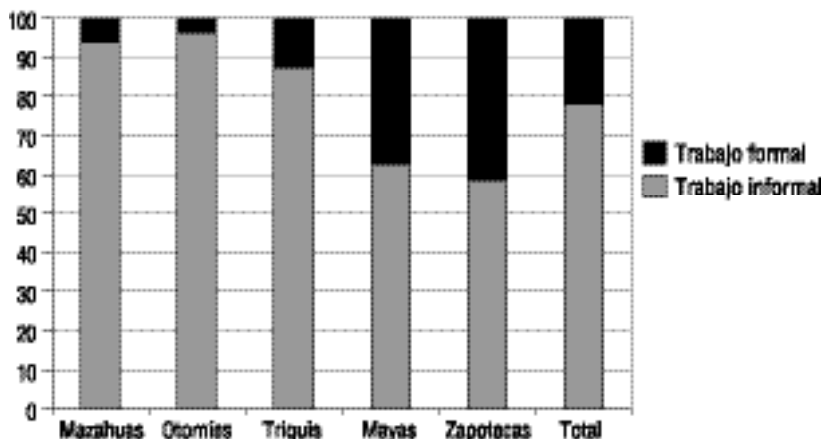
*«Los festivales son una parte muy importante de la cultura zapoteca. En Minatitlán el festival se ha celebrado más o menos 50 años y ha habido una nueva ola. Las nuevas generaciones han puesto los ojos en su lugar natal y en la madre tierra. El festival lo maneja un consejo tradicional [mayordomía], aunque ahora éstos tienen otro nivel académico: son profesores, maestros y técnicos profesionales. El festival forma parte del proceso de renovación de nuestras tradiciones. También hay otros cambios que juegan un papel importante, uno es la comida. Poco a poco, la gente ha ido dejando de lado el pan Bimbo y optado por consumir comida tradicional (quesos de diversas clases, salchichas, huevos de tortuga...).»*

*«Cuando los zapotecas dejan sus pueblos natales, prosperan a donde quiera que vayan; observe solamente Minatitlán, donde los zapotecas ocupan los mejores cargos, los presidentes municipales no son de los pueblos, pero pertenecen al árbol genealógico de los zapotecas.*

Grupo de estudio, líderes zapotecas, julio de 2000

La mayoría de informantes de la encuesta de opinión trabaja en el sector informal (véase el Gráfico 5). Las entrevistas a los grupos de estudio indican que aunque muchos reciben salarios bajos, sienten que pueden mantener una entrada adecuada de ingresos, siempre y cuando no se enfermen. Gran parte de la muestra no trabaja, debido a que son estudiantes a tiempo completo o amas de casa. Los entrevistados zapotecas

**Gráfico 5**  
**Participación en la economía formal e informal**  
 —encuestados de 15 años y más— (en %)



Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

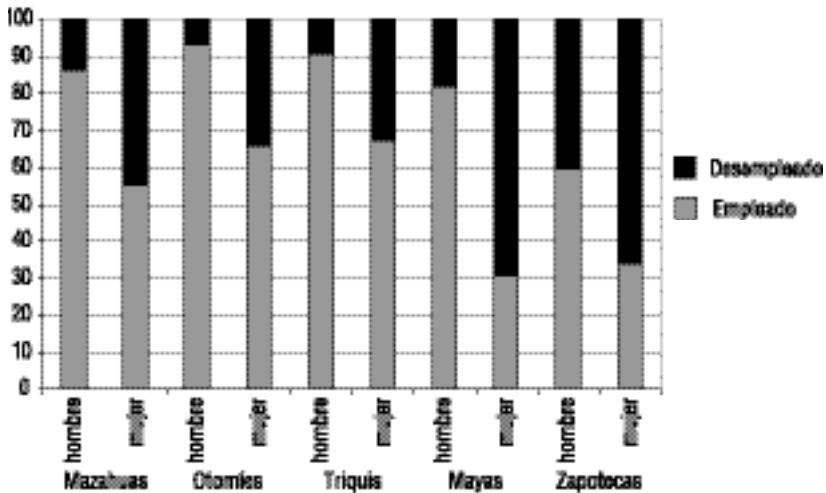
y mayas tienen mayor acceso a los trabajos del sector formal, lo que refleja no sólo las oportunidades de trabajo en Veracruz y Cancún, sino el logro de un nivel educativo más alto en la segunda generación. Sin embargo, mientras los hombres zapotecas trabajan principalmente en negocios y en el sector formal, las mujeres trabajan informalmente, sobre todo vendiendo comida o ropa típica traída de sus visitas regulares a Oaxaca.

Los entrevistados reportaron una compleja situación salarial, diferenciada por grupo étnico, edad, género y nivel educativo. Se pidió a los participantes anotar su salario del mes anterior a la entrevista. Los Gráficos 6 y 7 muestran el porcentaje de entrevistados con ingresos, por categorías específicas, nivel de educación y grupo étnico. La educación tiene



un impacto notable en los ingresos económicos: aquellos con mayor nivel educativo tienden a obtener salarios más altos, incluso en el sector informal (véase el Gráfico 7). Desde una perspectiva laboral, el futuro es visto con optimismo, aunque el porcentaje de quienes ganan más de 4.000 pesos<sup>9</sup> mensuales es pequeño (sobre todo para los mazahuas y otomíes). La mayoría de entrevistados gana entre 500 y 3.000 pesos por mes (véase el Gráfico 7).

**Gráfico 5**  
**Tasa de empleo por grupo étnico y género (en %)**

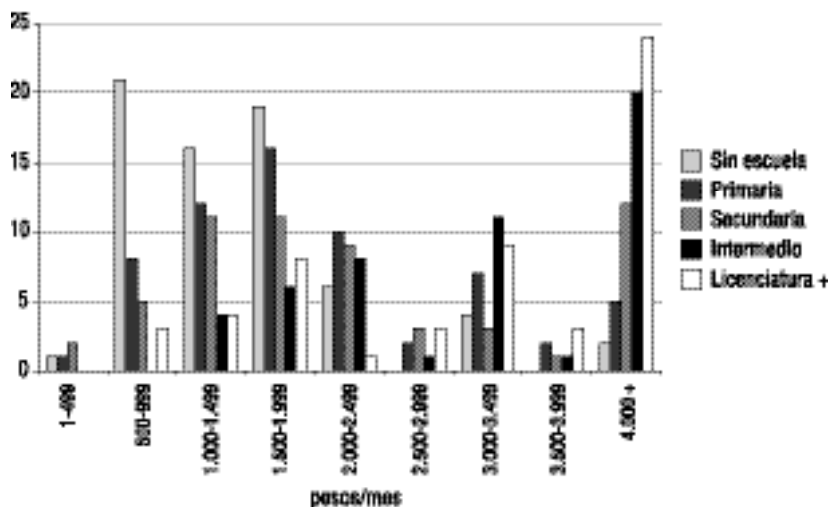


Fuente: Encuesta de hogares, Flores y otros (n = 2,706 respuestas)

Nota: La encuesta recolectó datos de 659 hogares y 4,281 habitantes de esos hogares. En este grupo, 2,706 tenían 15 años de edad o más y se incluyen en este gráfico.

<sup>9</sup> 1 US\$ = 10 pesos.

**Gráfico 7**  
**Porcentaje de personas encuestadas que reportaron ingresos**  
**(por nivel de escolaridad)**



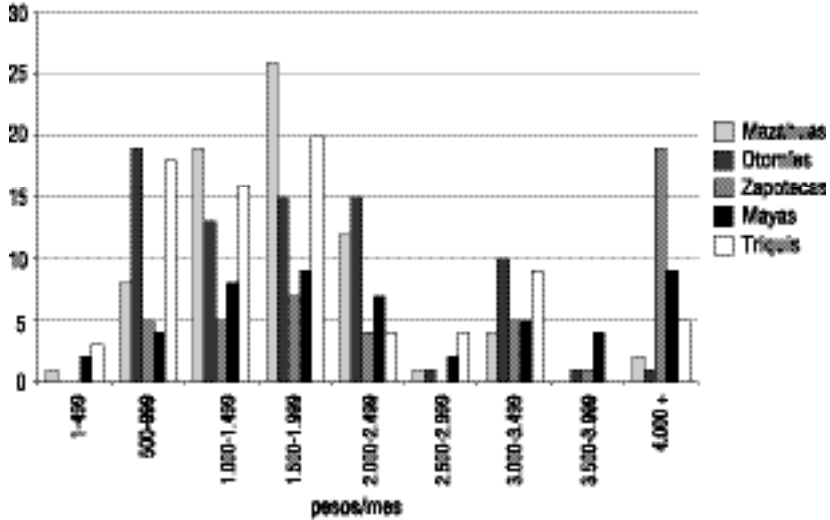
Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)

Nota: El gráfico incluye las respuestas de quienes reportaron ingresos el mes anterior.

La encuesta de opinión indica que el empleo informal para los cinco grupos étnicos se caracteriza por niveles de ingresos bajos. Además, los hombres tienen mayores entradas económicas que las mujeres y la segunda generación gana más que la primera. Las entrevistas muestran que los sueldos diarios oscilan entre 10 y 50 pesos para quienes venden en la calle artesanías u otras cosas.

Las actividades indígenas tradicionales continúan siendo fuentes importantes de ingresos en la ciudad. Para las mujeres otomíes y triquis, la producción de artesanías y ventas son importantes fuentes de empleo o de ingreso adicional (véase el

**Gráfico 8**  
**Porcentaje de encuestados que reportaron ingresos**  
**(por categoría y grupo étnico)**

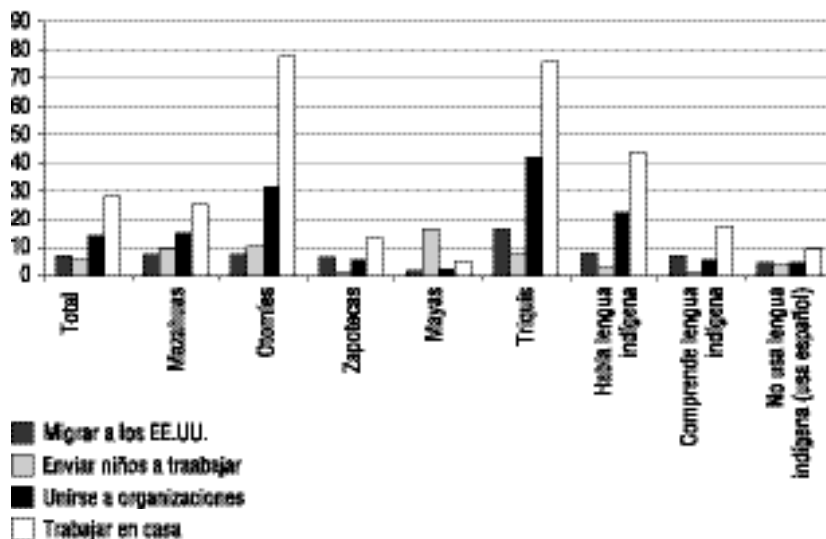


Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

Gráfico 9). Como se desprende del mismo gráfico, trabajar en el hogar (típicamente en la producción de artesanías) es una de las estrategias para obtener ingresos adicionales en la ciudad. los hablantes de lenguas indígenas son más dados a trabajar en la casa, produciendo o vendiendo artesanías, o a participar en actividades cooperativas.

Otra estrategia para obtener ingresos adicionales es participar en organizaciones como las cocinas populares o cooperativas. Además, un pequeño pero significativo número de entrevistados (mayor entre los triquis) informó que sus familias han emigrado a los Estados Unidos como una estrategia para aumentar sus ingresos, según lo muestra el siguiente gráfico:

**Gráfico 9**  
**Estrategias para obtener ingresos adicionales (en %)**



Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)

Nota: Las preguntas son abiertas, por lo que los porcentajes no suman 100.

## Las condiciones de vida y vivienda

El estudio de hogares indica que las condiciones de vida de los inmigrantes abarcan una amplia gama de hogares, desde aquellos de urbanos de clase media bien establecidos en Veracruz hasta los de inmigrantes recién llegados que viven casi en la indigencia. Las condiciones de vivienda pueden ser sumamente precarias e incluir espacios marginales en viviendas ya establecidas. Mientras las comunidades colindantes tienen servicios de agua potable y sanitarios, mientras sus vecinos indígenas carecen de ellos. Los contactos con el grupo étnico en las ciudades son importantes para que los inmigrantes

recién llegados puedan encontrar vivienda, crear grupos de apoyo, adaptarse a la vida urbana y saber qué servicios están disponibles. Por ejemplo, en el Distrito Federal los otomíes que viven en entornos precarios utilizan los servicios en barrios con más facilidades, donde ya se han establecido personas del mismo grupo étnico. Y para que sus hijos puedan integrarse mejor con otros estudiantes, los llevan en autobús a escuelas con otros otomíes y grupos indígenas. Las comunidades mayas viven en zonas marginales y de invasión donde han construido viviendas precarias con un acceso limitado a los servicios sanitarios, el transporte y el agua potable. En contraste, las familias zapotecas entrevistadas viven en barrios ubicados en el sector industrial. Sin embargo, estas áreas sufren serios problemas de contaminación química y del aire.

#### **La vida en la ciudad**

*«Pues mira, ahora sí que yo siento que como istmeños somos mayoría, y los problemas son los comunes, como falta de vigilancia, falta de los servicios en vía pública. A pesar de que vivo en el centro es difícil que pase el camión, a veces se queda la basura ahí amontonada... Yo siento que eso sería lo básico, porque abastos... pues tenemos mercados y existen, por decir, que si ellos quieren comerse un caldo de carne de allá lo hay, porque vienen paisanas y traen los productos. Traen el camarón, el totopo, el queso y todo, que no sabe igual dicen aquí, pero ya habrá quien vaya de visita y se traiga su cubeta con carne. Pues esos son los problemas comunes que puede tener una ciudad, vigilancia, basura... centros recreativos y culturales casi no tenemos; nada más tenemos uno muy chico, la Casa de Cultura.»*

Grupos de estudio, zapotecas varones adultos,  
Minatitlán, julio de 2000

## El acceso a los servicios: La educación y la salud

### La educación

Entre los inmigrantes indígenas existe una gran necesidad de servicios educativos. Muchos de los entrevistados ven la vida urbana positivamente por las oportunidades de educación para sus hijos y por el empleo. A diferencia de las escuelas rurales, con un número limitado de maestros que sólo están allí parte de la semana, las escuelas urbanas cuentan con recursos y cumplen con el horario de instrucción requerido, como se desprende del siguiente cuadro:

**Cuadro 14**  
Disponibilidad y uso de las escuelas y clínicas (en %)

		¿Existe alguna escuela o clínica cerca de donde vive? ¿Acude a ellas?			
		Escuela	Acude	Clínica	Acude
Población total		95,1	67,7	72,8	65,2
Grupo étnico	Mayas	95,5	69,3	83,8	58
	Mazahuas	96,4	75	93,6	78,2
	Otomías	98,5	59,1	70,1	78,7
	Triquis	90,5	77,1	71,6	62,7
	Zapotecos	93,8	60,8	47,8	54,7
Educación	Sin escolaridad	91	67,9	74,2	66,7
	Primaria	95,1	68,5	72,9	72,7
	Secundaria	96	68,7	75,2	60
	Intermedia	97,9	67,1	70,6	50,5
	Licenciatura +	97,1	62,9	67,1	50

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

La educación es vista como el medio más importante para incrementar las oportunidades de ascenso social. Los niveles de escolaridad obtenidos en la muestra de encuestas a hogares son muy variables (véase el Cuadro 15). Sin embargo, dadas las diferencias generacionales y de edad, el nivel de asistencia de los jóvenes y de la última generación de inmigrantes indígenas urbanos es mayor que el de otros grupos. No obstante, las entrevistas muestran un número significativo de niños que abandonan la escuela antes de completar la primaria para trabajar o repetir el año (por problemas económicos o dada la imposibilidad de los padres para enviarlos a la escuela regularmente o ayudarlos con las asignaturas).

**Cuadro 15**  
**Niveles de escolaridad (en %)**

	¿Cuál es el nivel de escolaridad más alto que ha terminado?						
	Ninguno	Algo de primaria	Primaria	Algo de secundaria	Secundaria	Nivel superior o maestría	Universidad
Mazahuas	22	24	25	9	15	4	0,6
Otomiles	45	30	12	4	7	2	0
Tl'q'uk'is	26	21	26	7	14	5	0
Mayas	9	27	16	6	21	19	2
Zapotecas	11	14	18	3	16	29	10
Total	18	22	19	6	16	15	4

Fuente: Encuesta en hogares, Flores y otros (n = 2.706 respuestas)

Notas: (1) Categoría de «nivel superior» incluye estudios de preparatoria, bachillerato y grados regulares. (2) La encuesta de hogares recolectó datos de 650 hogares y 4.291 habitantes de los hogares analizados. De este grupo, 2.706 de los entrevistados tenían 15 años de edad o más y se incluyen en este cuadro.

## La salud

Los resultados de la encuesta de opinión muestran una imagen más diversa del cuidado de la salud que de la educación (véase el Cuadro 16). Esto se debe a que muchos de los encuestados tenían empleos informales y carecían de seguro de salud, como se desprende del mismo cuadro. Los Cuadros 14 y 16 demuestran que los indígenas urbanos utilizan estratégicamente opciones alternativas para cuidar de su salud. Las personas con seguro de salud o acceso a servicios públicos de

**Cuadro 16**  
**El acceso a planes de salud y el uso de clínicas con esos planes (en %)**

		<i>¿Usted ¿tiene acceso a servicios de salud a través de...? De ser así, ¿los utiliza?</i>							
		Automedicación	ISSSTE	PEMEX	Militar	Otro	No tiene acceso	Servicios utilizados	Servicios no utilizados
Grupo étnico	Mixtecos	7	1				93	75	25
	Otomíes	13					87	86	14
	Zapotecas	22	3	31	1	1	43	83	17
	Mayas	43	2			2	53	81	19
	Triquis	6	1		2	3	87	57	33
Educación	Sin escolaridad	9		1			90	92	8
	Primaria	16	1	4	1	1	77	81	19
Secundaria	Secundaria	30	1	8	1	2	58	83	17
	Intermedia	28		21		2	49	81	19
Licenciatura	Licenciatura	36	9	20			34	72	28
Lugar de trabajo	Formal	61	5	27	1	3	3	82	18
	Informal	8	0	1	0	0	90	78	22

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1,051 respuestas)



emergencia los utilizan en caso de accidente o enfermedad, pero acuden a clínicas privadas para el cuidado rutinario o problemas menores. Esto queda demostrado en el Cuadro 16: un 25% de los asegurados dijo no utilizar estos servicios. Los participantes en los grupos de estudio mencionaron su mala calidad o la probabilidad de recibir malos tratos por su origen indígena o por sus limitaciones con el español. El porcentaje de quienes tienen seguro de salud aumenta según el nivel de educación del individuo y si éste tiene trabajo formal. En este sentido, los zapotecas demostraron tener mayores niveles de cobertura. Por último, la medicina tradicional se usa en distintos niveles, como lo afirmaron algunos participantes de los grupos de estudio. Según ellos, gran parte de la población depende exclusivamente de la medicina tradicional (basándose en el conocimiento de la familia o la comunidad sobre hierbas e infusiones para tratar las enfermedades).

Pese a los avances generados por las políticas de las últimas décadas, una cantidad significativa de quienes respondieron a la encuesta de opinión desconfía aún de los métodos de prevención de enfermedades aplicados por las campañas de salud pública. Por ejemplo, aunque las campañas de vacunación han sido uno de los programas más importantes del sector salud, se continúa desconfiando de las vacunas. No obstante, una cantidad mayor de encuestados indicó que sus hijos habían recibido tratamientos orales contra la deshidratación, gracias a uno de los programas de salud pública más publicitados, llevado a cabo por la Secretaría de Salud durante los últimos seis años. El cuidado preventivo tiene más aceptación que el tratamiento, aunque en relación con el resto de la población, los zapotecas tienen niveles muy bajos de vacunación (a pesar de sus niveles relativamente altos de ingresos y

de integración). Los resultados de la encuesta de opinión también indican que sólo un poco más de la mitad de las mujeres embarazadas en los hogares indígenas urbanos han sido atendidas por algún médico durante su embarazo. En su mayoría han dado a luz en clínicas u hospitales.

## VENTAJAS Y DESVENTAJAS DE LA VIDA EN LA CIUDAD

La encuesta de opinión incluye una serie de preguntas abiertas y cerradas acerca de los tipos de problemas que afrontan las personas encuestadas y su percepción de la gravedad de los mismos. El Cuadro 17 corresponde a una pregunta abierta e indica el porcentaje que identificó distintas

**Cuadro 17**  
**Problemas en la ciudad (porcentajes)**

<i>¿Cuáles son los problemas más serios que afronta su comunidad?</i>		Inseguridad y violencia	Pobreza	Vivienda y alcantarillado	Desempleo	Educación	Falta de servicios	Alcoholismo	Drogas
<b>Total</b>		34,9	2,7	5,6	8,6	8,3	19,8	3,5	2,2
<b>Grupo étnico</b>	Mazahuas	46,5	1,4	1,4	4,2	5,6	19,5	5,6	3,5
	Otomíes	37,1			22,9	5,7	25,7		
	Zapotecas	31,4	17,1	17,1	5,7	10	8,6	2,9	1,4
	Mayas	26,2	16,7	16,7		21,7	16,7	7,1	4,8
	Tl'ik'iq'is	8,7			13	6	32,6		
<b>Género</b>	Hombres	38,3	6,3	6,3	9,1	7,6	18,3	1,7	1,7
	Mujeres	32		5	8,1	10,7	21,3	5,1	2,5

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

Nota: Las preguntas son abiertas, por lo que los porcentajes no suman 100.

clases de problemas. En general, los más mencionados en la ciudad fueron la inseguridad y la falta de servicios. Otros son la pobreza, la falta de vivienda y alcantarillado, el desempleo, la alimentación, la educación, el alcoholismo, la injusticia y las drogas.

Las entrevistas aportaron información más detallada en cuanto a la diversidad de problemas que afrontan los subgrupos de inmigrantes indígenas en las ciudades. Por ejemplo, las mujeres se concentraron más en el exceso de trabajo y en el tiempo que gastan viajando y atendiendo a familiares enfermos. En contraste, los jóvenes mencionaron la falta de supervisión de los padres, los conflictos con padres alcohólicos, la cantidad de tiempo que pasan en las calles después de la escuela y la cultura de la violencia y las drogas. Aunque las ciudades son consideradas lugares con mejores oportunidades para los grupos étnicos que viven allí, no son vistas positivamente. Los resultados de la encuesta de opinión indican que aproximadamente un 46% piensa que la «gente de la ciudad» es «peor que la gente de pueblo» y un 22% piensa que la gente de la ciudad y la gente de pueblo son igualmente buenas. En las entrevistas los mazahuas manifestaron percibir más delincuencia en las ciudades.

### **Ventajas de la vida en la ciudad frente a la vida rural**

Los participantes en la encuesta respondieron que la gente vive mejor en las ciudades en términos de trabajo, educación, salud, justicia y vivienda. En contraste, dijeron que en materia de entorno natural y seguridad, se vive mejor en las áreas rurales, como se desprende del Cuadro 18.

La mayoría de las respuestas a la encuesta de opinión y las entrevistas indican una visión bastante positiva sobre el

**Cuadro 18**  
**Beneficios de la vida rural (en %)**

	En términos de... ¿dónde cree que se vive mejor?						
	Campo	Ciudad	Ambos	Ninguna	Depende	NS	NC
...educación	11	78	10	0,3	1	0,6	0
...economía	20	69	7	0,5	3	2	0
...vivienda	23	66	8	0,8	2	0,7	0,3
...salud	28	62	7	0,6	1	1	0,2
...justicia	22	50	13	10	2	3	0,3
...seguridad	58	30	7	3	1	1	0,2
...ambiente natural	81	15	2	0,3	0,7	1	0,5

Fuente: Encuesta de opinión, Flores y otros (n = 1.051 respuestas)

NS: no sabe; NC: no contesta

futuro en la ciudad. Aunque la vida sea difícil y llena de problemas, los inmigrantes ven el entorno urbano como una vía promisoría desde el punto de vista económico y de calidad de vida. Lo que atrajo a la mayoría a las ciudades fue la necesidad de encontrar empleo y recursos, no un estilo de vida alternativo. Esto está cambiando en la segunda y tercera generaciones de informantes, quienes demuestran poco interés por retornar a sus comunidades de origen. La encuesta de opinión indica que muchos no se habrían marchado de sus pueblos si hubiesen tenido oportunidades en el campo y acceso a una buena educación. Muchos expresaron puntos de vista positivos en cuanto a la calidad y al ambiente cultural del entorno rural (véase el Cuadro 18). No obstante, tienen una actitud optimista acerca de la vida en la ciudad y las oportunidades para las futuras generaciones de su familia.

## CONCLUSIONES

El estudio de 869 hogares de cinco grupos étnicos en tres grandes centros urbanos ofrece una imagen compleja y dinámica de la situación de los inmigrantes indígenas urbanos. Estos 869 hogares son únicamente una parte de un número mucho más significativo de inmigrantes indígenas que se mueve por todo el país en busca de mejores condiciones de vida que las que actualmente tienen en las áreas rurales. La migración aumenta un 2% anualmente. Como los datos de las encuestas lo señalan, el 85% se concentra en el sector informal y la educación aparece como uno de los requisitos cada vez más imperativos para encontrar trabajo en el sector formal. La mayoría proviene de áreas rurales donde las condiciones económicas son de pobreza extrema.

Las respuestas a las entrevistas expresan un fuerte sentido de oportunidad, pese a los niveles de ingresos relativamente bajos. Aunque sienten nostalgia por los espacios verdes, la ausencia de violencia y drogadicción para los hijos, los inmigrantes consideran que la vida en la ciudad es mejor que en las áreas rurales porque perciben salarios más altos y tienen acceso a empleo y servicios. En algunos barrios como los estudiados en Minatitlán y Cancún, la vivienda y la infraestructura son relativamente buenas. En general, la situación es más precaria en la ciudad de México y para los residentes recientes de Cancún. Los miembros de un mismo grupo étnico se concentran en los mismos barrios, creando así una masa crítica importante para la interacción social y el intercambio cultural del día a día. Al mismo tiempo, generan un problema para los urbanistas, en la medida en que se agrupan en viviendas ilegales e informales y se incrementan los costos de los

servicios e infraestructura social. El crimen es un problema grave y las actitudes respecto del apoyo de las autoridades son neutrales o negativas. Se percibe que la manera más eficaz para afrontar la vida en la ciudad es ayudarse recíprocamente en el barrio.

Aunque la pérdida de la lengua es la norma en la segunda y la tercera generación de inmigrantes, la de la identidad no está ligada al uso del lenguaje. También se han revivido elementos culturales. Por ejemplo los zapotecas de los barrios establecidos afirman interesarse más en los festivales y usan alimentos tradicionales. Aún mantienen vínculos con sus comunidades de origen, aunque las demandas económicas de la vida en la ciudad impiden el envío frecuente de remesas. La organización de los indígenas está evolucionando con agendas dinámicas, algunas bastante conscientes del debate por la autonomía y la autodeterminación indígenas. Los roles de las mujeres están cambiando y se les adjudica más autoridad para tomar decisiones mientras adquieren una nueva conciencia de sus derechos. La mayoría de las mujeres trabajan en el sector informal, acompañadas de sus hijos pequeños.

Existe una red comunitaria sólida que ayuda a los inmigrantes recién llegados a adaptarse a la ciudad y a encontrar vivienda, servicios y empleos. Los grupos de solidaridad femenina participan en actividades culinarias o en compras colectivas para hacer rendir el presupuesto familiar, y la acción colectiva es común para incrementar el acceso a la vivienda y los servicios. Un sorprendente 45% de la muestra continúa enviando dinero a sus poblaciones de origen, apoyo esperado dada la crisis que viven las familias en sus comunidades. A fin de facilitar la adaptación de los niños indígenas, los padres de familia pobres viajan largas distancias

para llevarlos a las escuelas de los barrios donde trabajan y viven sus paisanos.

Las reglamentaciones y prácticas discriminatorias que restringían los comportamientos y actividades de los pueblos indígenas en las ciudades durante los años 1950 y que continuaron moldeando los comportamientos por varias décadas, no prevalecen en la actualidad. Los entrevistados no se sienten discriminados al buscar empleo, en las tasas salariales o en el acceso a los servicios. Sin embargo, una forma más sutil de discriminación social (basada en la creencia de que los pueblos indígenas son «atrasados») continúa siendo percibida por quienes abiertamente se visten, actúan o hablan como indígenas. La respuesta es disimular en público su identidad cultural, lo que incide en la pérdida de la lengua de la segunda y tercera generaciones de inmigrantes. Las mujeres de la primera generación son especialmente conscientes de ser percibidas como «indígenas» en su interacción con los proveedores del cuidado de la salud, los maestros y otros residentes de las ciudades.

Entre los cinco grupos étnicos existen grandes diferencias en cuanto a la situación económica. Los zapotecas, quienes han migrado por más de 50 años a un corredor industrial donde solía abundar el trabajo en el sector formal, tienen salarios más altos y mejores condiciones de vida que los demás grupos, concentrados en el sector informal (85% del total de la muestra). Los trabajos informales permiten que las familias salgan de la pobreza extrema pero no las ampara frente a las crisis o la enfermedad. Aunque la educación es valorada por todos los grupos, los entrevistados en la ciudad de México y en Cancún expresaron una mayor preocupación en lo que concierne a las tasas de deserción

escolar y discutieron más los problemas de drogas y de violencia entre los jóvenes.

Las familias indígenas se enfrentan a múltiples problemas y oportunidades, pero los primeros corren el riesgo de profundizarse a medida que aumenta la población urbana, a menos que se pongan en práctica intervenciones específicas. En lugar de aprovechar el capital social con que cuentan los inmigrantes indígenas urbanos a fin de mejorar su acceso a los programas de servicios y encontrar estrategias para superar la pobreza, el entorno de la ciudad les impone asimilar una serie de estructuras sociales distintas. A la limitada cantidad de programas ofrecidos en la ciudad de México por el INI y la municipalidad, se suma la ausencia de una respuesta pública adaptada a las necesidades de este segmento de la población urbana.

La investigación plantea un desafío para el gobierno: evaluar los impactos de la creciente migración de indígenas rurales pobres a los mayores centros urbanos. A medida que aumentan las cifras, en las ciudades crece la presión por crear empleo para una generación de indígenas con desventajas en términos de destrezas y educación. Los inmigrantes indígenas pobres se asientan cada vez más, de manera ilegal o informal, en lugares donde es más caro proporcionarles vivienda y servicios que en las áreas con un crecimiento planeado. Esto ocasiona un drenaje aún mayor de las finanzas urbanas.

Aunque la migración de las zonas rurales a las ciudades amenaza con continuar, hay una clara necesidad de generar oportunidades en los lugares rurales de expulsión, donde programas exitosos han evidenciado que el desarrollo rural posibilita la creación de trabajos para las poblaciones con menos destrezas y que el costo de proporcionar servicios e infraestructura



social es menor. (*Informe sobre la pobreza rural: el reto para erradicar la pobreza*, IFAD 2001). A esta conclusión también llegó la estrategia urbana del Banco Mundial. En la actualidad no existen políticas, en el ámbito estatal o nacional, que evalúen los flujos migratorios y procure el crecimiento alternativo de centros con mayor capacidad de absorción de los inmigrantes indígenas, aun cuando en la mencionada estrategia se reconoce que la pobreza urbana está concentrada en las ciudades más grandes.

### **Recomendaciones para la acción pública**

Es del todo evidente que se requiere de intervenciones públicas para los habitantes más decaupados, adaptadas específicamente a las necesidades de los indígenas pobres de las metrópolis. Aunque los inmigrantes indígenas estudiados consideran que su vida ha mejorado desde que llegaron a la ciudad, es claro que la nueva inmigración constituye un serio reto para los planificadores urbanos, dados los problemas de provisión de vivienda y servicios y debido a que las oportunidades de empleo no aumentan al mismo ritmo que el nuevo flujo de inmigrantes pobres. Los entrevistados en el estudio no percibieron los problemas del crimen y la violencia como mayores que las oportunidades que ofrecen los centros urbanos. Contrariamente, los inmigrantes recientes encuentran que los obstáculos que deben enfrentar en las ciudades superan los beneficios netos.

Las intervenciones deben ajustarse al ambiente urbano particular. Los problemas en las metrópolis y las ciudades grandes son muy distintos de los de las urbes más pequeñas y la pobreza –indígena y no indígena– está más concentrada en las primeras. La confiabilidad de los datos del censo es

variable, siendo mayor para Cancún y la ciudad de México. Los grupos étnicos que tienen dificultad para encontrar empleo necesitan intervenciones que garanticen mejor información a los inmigrantes y atiendan su falta de capacitación. En la actualidad esto es algo difícil de lograr ya que en muy pocas ciudades se sabe dónde residen los habitantes indígenas o cuál es su situación. Los datos relativos a la ubicación, cantidad y situación de los habitantes indígenas están ausentes en la publicación que resume las bases de datos sobre los pueblos indígenas de México (*Situación socioeconómica de los pueblos indígenas de México*, UNDP-INI 2001).

Las poblaciones indígenas urbanas estudiadas representan un gran desafío para los planificadores urbanos en la ciudad de México y en Cancún. La estrategia urbana de México procura manejar la alta concentración de pobres en las metrópolis y las ciudades grandes y afrontar su búsqueda de vivienda ilegal o informal, lo que profundiza los problemas de la planeación de infraestructura e incrementa el costo de los servicios en dichos barrios informales. Al mismo tiempo, muy pocos programas urbanos trabajan con las asociaciones vecinales indígenas o los grupos culturales, perdiendo así la oportunidad de reducir costos y de fortalecer las organizaciones existentes e impulsar la autogestión comunitaria.

La gama de intervenciones incluye: apoyar a las comunidades indígenas emergentes y organizaciones intercomunitarias fortaleciendo la capacidad institucional, las redes de información y las destrezas de liderazgo; vincular las oportunidades de microcrédito, especialmente para microempresarios del sector informal y grupos de mujeres; prestar atención a posibles adaptaciones para proporcionar vivienda e infraestructura social a los residentes de barrios ilegales en las ciudades más

grandes; ofrecer educación bicultural y bilingüe; organizar programas y actividades que los jóvenes puedan desarrollar después de la escuela; y, adaptar los servicios de salud a los sistemas culturales indígenas y a sus necesidades especiales. Asimismo, capacitar a los proveedores de servicios, funcionarios de las ciudades y personal facilitaría el diálogo.

Además, las políticas y programas públicos deben:

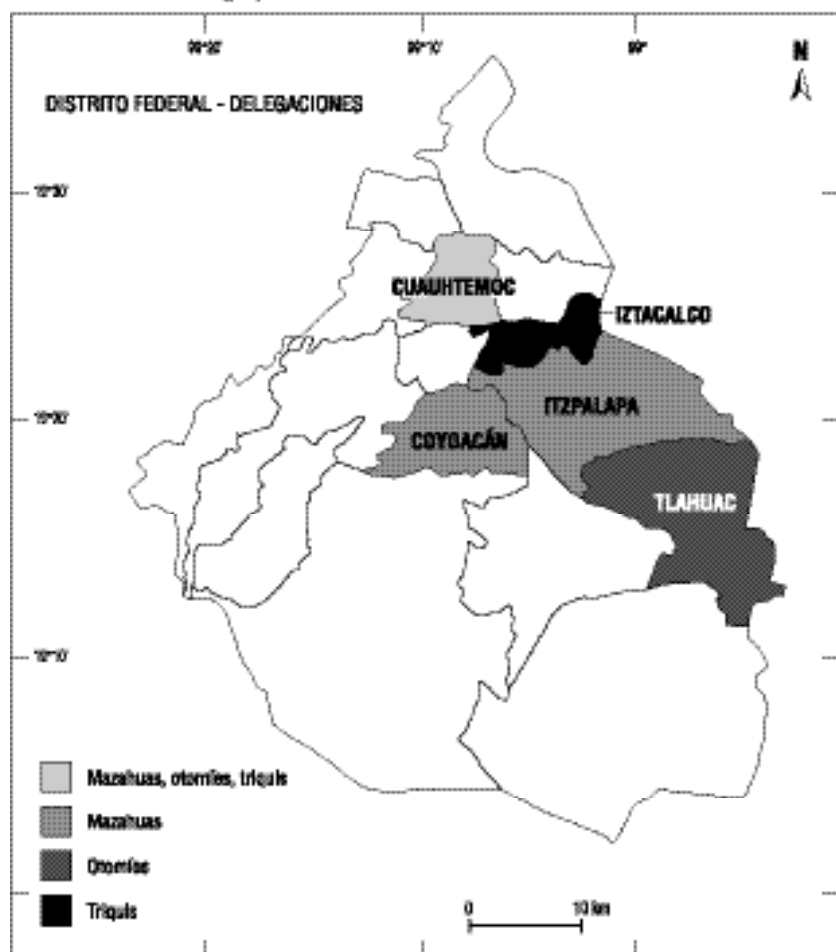
- a) informarse acerca de dónde viven los habitantes indígenas en los centros urbanos, sus características particulares y condiciones socioeconómicas, con el fin de centrar más la atención en el desarrollo de políticas y programas municipales y metropolitanos para atender las necesidades específicas de los residentes indígenas;
- b) reconocer el valor de los centros culturales y los programas de educación no formal para brindarles servicios clave a las poblaciones indígenas y capacitarlas a fin de que desarrollen abiertamente su capital social como una fuerza positiva de desarrollo, al tiempo de atender los problemas de la juventud;
- c) proporcionar crédito o donaciones con contrapartida a las asociaciones comunitarias para que puedan invertir en sus propios términos. Es también necesario evaluar las necesidades financieras para vivienda e infraestructura social. Dicha asistencia debe incluir el fortalecimiento de la capacidad institucional y la generación de oportunidades para las asociaciones indígenas emergentes, así como la provisión de programas a través de dichas asociaciones y no aislada de ellas;

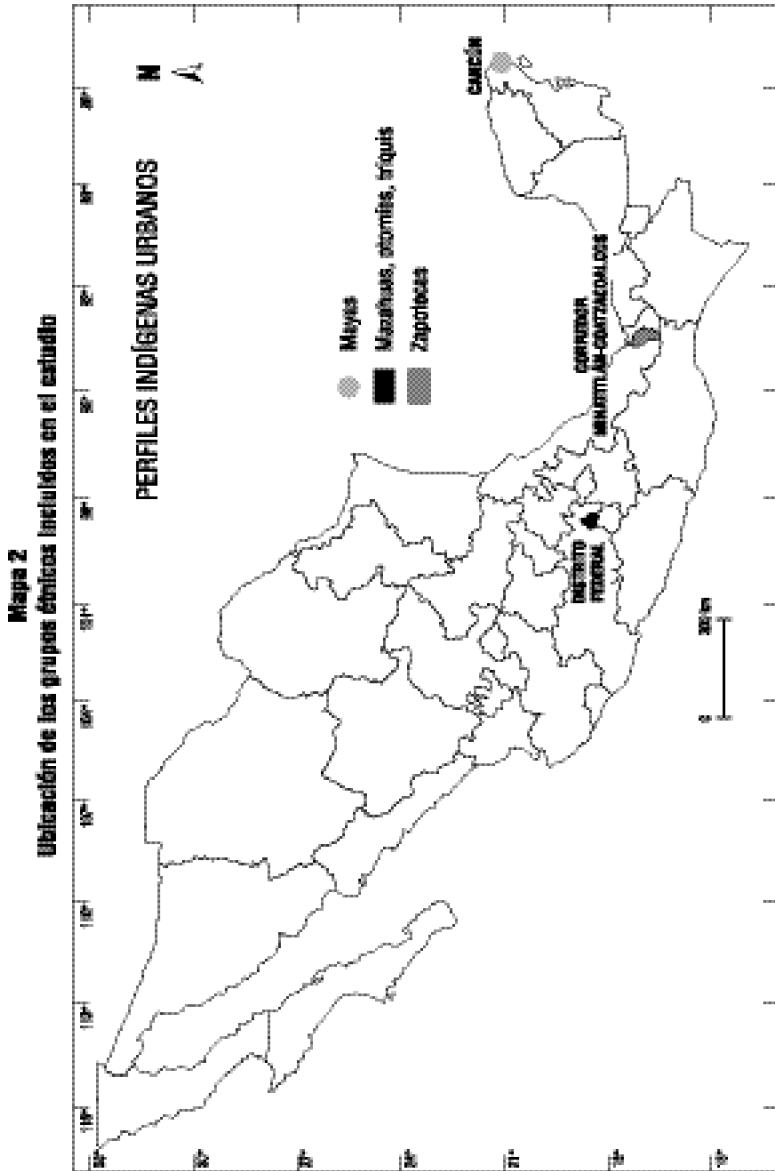
- d) apoyar la creación de guarderías y centros de preescolar, organizados por las asociaciones indígenas y el INI, para los niños de los inmigrantes indígenas empleados en el sector informal (a fin de que los infantes no tengan que acompañar a sus padres a su lugar de trabajo);
- e) apoyar la creación de servicios de salud adaptados a las necesidades especiales de las poblaciones indígenas, particularmente las de aquellas con un manejo limitado del español y con un uso arraigado de la medicina tradicional;
- f) formular currículos educativos formales y no formales que fomenten estilos de vida compatibles con los pueblos indígenas en los centros urbanos, al tiempo de impulsar el ascenso social y mejorar el acceso al aprendizaje y a otros servicios;
- g) dar continuidad a un programa activo de desarrollo en las zonas rurales, tanto para mejorar los niveles educativos de los emigrantes a las metrópolis, como para crear oportunidades alternativas orientadas a los más pobres en sus localidades de origen y en los centros y poblados cercanos;
- h) revisar el currículo educativo a nivel nacional para todos los grados e introducir un enfoque multicultural a fin de que todos los niños mexicanos se tornen más conscientes de la sociedad en que viven y de la ganancia comparativa que las distintas identidades étnicas aportan a la sociedad, así como su dinámica en los ambientes tanto rurales como urbanos.

En general, es necesario procurar el diálogo entre quienes formulan políticas en el ámbito estatal, federal y municipal, con el fin de hacer reconocer la existencia de las poblaciones

indígenas urbanas, la cambiante dinámica de las nuevas olas de inmigración indígena, y mediante el cual se adapten los programas y servicios públicos a sus identidades, culturas y necesidades. Las nuevas estrategias de desarrollo urbano para el Distrito Federal y otras áreas metropolitanas con crecientes poblaciones indígenas tienen que incluir políticas y programas de vivienda social y otros, teniendo en cuenta las necesidades especiales de estas poblaciones. Dichas políticas y programas deben diseñarse consultando a las poblaciones indígenas y sus organizaciones en los ambientes urbanos y ser supervisadas en cuanto a su impacto sobre el bienestar social y la identidad de cada una de ellas.

**Mapa 1**  
**Ubicación de los grupos étnicos del Distrito Federal incluidos en el estudio**





## **Anexo**

# **METODOLOGÍA DEL ESTUDIO Y CONSIDERACIONES TEÓRICAS**

## **Antecedentes**

El perfil urbano es un estudio interdisciplinario diseñado para construir un modelo analítico de la capacidad organizada de los grupos indígenas que viven en distintos entornos urbanos. La investigación se centró en cinco grupos indígenas ubicados en tres ciudades: a) los mazahuas, otomíes y triquis en la ciudad de México y en el área metropolitana; b) los mayas en Cancún (Quintana Roo); y, c) los zapotecas en el área industrial de Minatitlán-Coatzacoaltcos (Veracruz). La información recopilada en el estudio proviene de varias fuentes que incluyen: revisiones bibliográficas, dos talleres con expertos e investigación cualitativa y cuantitativa (encuestas, grupos de discusión, análisis lingüístico, entrevistas a informantes y observación participante en las comunidades seleccionadas). El estudio se centró en tres temas: a) las condiciones de vida; b) la cultura y la identidad; y, c) los modos de organización y acción colectiva. Para las condiciones de vida se consideraron las siguientes características: migración, uso del español, empleo, las dinámicas familiares y estándares de vida, el consumo en el hogar, el acceso a la salud, la infraestructura y los servicios educativos. Este análisis proporciona un perfil general de distintos grados de marginación y/o exclusión social.

El estudio suministra información relacionada con la dimensión subjetiva de la cultura de los residentes indígenas urbanos como el proceso de creación y recreación de la identidad, la pertenencia a una comunidad, la percepción y visión de



los pueblos indígenas de su propia condición, las apreciaciones sobre la vida urbana y las principales personas –especialmente del gobierno– con quienes interactúan. Se buscó comprender y sistematizar los mecanismos colectivos que han desarrollado las comunidades indígenas para estructurar su vida comunitaria en las áreas urbanas, manejar las principales demandas y atender sus necesidades fundamentales. El estudio prestó atención a las organizaciones surgidas para reproducir, adaptar o actualizar las principales tradiciones culturales o la identidad étnica, así como a las creadas para presentar sus demandas a los nuevos interlocutores sociales y políticos en las áreas urbanas y aquellas orientadas a mantener los vínculos con las comunidades de origen.

### **Metodología del estudio**

Investigar las comunidades indígenas en las áreas urbanas es difícil. Para atender las complejidades de este tipo de investigación los investigadores diseñaron una metodología, que se ocupó de las siguientes cuestiones:

**La definición de indígena.** La definición incluye criterios lingüísticos, de identidad, comunidad de origen, tradiciones culturales, uso de vestuario distintivo y criterios de organización y religiosos. Además, se desarrollaron normas para identificar a las comunidades en las áreas urbanas con elementos similares. Una de las metas del estudio fue determinar los criterios con los cuales los indígenas se definen a sí mismos. Para dar cuenta de esta dimensión se emplearon cuestionarios sobre el idioma y encuestas.

**Ubicación de los asentamientos.** Los investigadores definieron parámetros para ubicar las comunidades indígenas en las ciu-

dades con el fin de hacer comparaciones entre los grupos y las ciudades. Se diseñó una guía para situar los asentamientos y obtener las coordenadas de cada uno al nivel de municipio, vecindario y calles, lo que permitió captar el número de residentes indígenas, los grupos étnicos, la convivencia entre grupos étnicos, el tipo de vivienda y la distribución en la ciudad. Esta guía también tiene un manual que describe los procedimientos e instrucciones de aplicación a fin de contar con una base de datos consistente para la encuesta.

**Pautas generales para observar una comunidad.** Estas pautas constituyen una manera de caracterizar los asentamientos indígenas a partir de su «entorno»: recursos humanos y materiales, tipos de organización, medio ambiente, estrategias de supervivencia, estrategias de participación, redes sociales, liderazgo, toma de decisiones, etc. Un manual para el investigador complementa estas pautas.

## **Instrumentos de investigación**

Para recopilar la información relativa a los grupos indígenas seleccionados se utilizaron varios instrumentos de investigación:

**Los perfiles comunitarios (grupos de enfoque o focales).** Para comprender los elementos de la organización social –como los valores, normas, creencias y actitudes– que contribuyen a la cooperación y a la acción colectiva y el beneficio mutuo de las comunidades que predisponen a la comunidad a emprender dichas acciones, se definió un perfil de una comunidad, cuya información cualitativa complementa la encuesta. El perfil se obtuvo mediante discusiones con miembros de

varias comunidades pertenecientes al mismo grupo étnico. Para cada grupo estudiado se elaboró una guía dis tinta (jóvenes, adultos, mujeres y líderes) con un manual que describe las técnicas básicas para los grupos de discusión y los criterios para cada uno de ellos. Se definieron 12 grupos de enfoque en la ciudad de México, tres en Cancún y tres en Coatzacoalcos.

**El cuestionario sobre el idioma.** Se aplicó un cuestionario sobre el idioma a las poblaciones seleccionadas de cada grupo en el mismo asentamiento. Dicho cuestionario fue diseñado con el fin de obtener las percepciones de identidad de los distintos grupos, buscando una definición de lo que los mismos indígenas consideran indígena. Para ello se usaron preguntas abiertas y cerradas. El cuestionario estuvo acompañado de un manual de uso y metodología de procesamiento estadístico. Se aplicaron 125 cuestionarios en total (25 por cada grupo étnico estudiado).

**La encuesta.** Se diseñaron tres cuestionarios, cada uno con cinco versiones –una por cada grupo étnico estudiado–, para ser aplicados a los hogares de la muestra seleccionados y, en los hogares, a los miembros seleccionados con base en la generación migratoria. El primer cuestionario para los hogares tuvo el propósito de obtener datos sobre las características socioeconómicas y la estructura de los hogares indígenas. El segundo cuestionario individual se aplicó solamente a los informantes seleccionados según la generación migratoria a la ciudad e incluyó preguntas más detalladas respecto del empleo, la condición de la actividad, el proceso migratorio y la movilidad territorial. Con el tercer cuestionario –de opinión– se buscó captar las apreciaciones y actitudes, valores y

expectativas de las poblaciones indígenas en relación con ciertos temas como el proceso migratorio, la pertenencia socioterritorial y la cultura política, entre otros. Los cuestionarios fueron complementados con manuales para su aplicación, crítica y codificación.

La encuesta a los hogares consistió en 29 preguntas cerradas y 7 preguntas abiertas, algunas precodificadas. El cuestionario individual incluyó 24 preguntas y la encuesta de opinión 70, de las cuales cuatro fueron abiertas. El tiempo promedio estimado para completar cada cuestionario fue de 45 minutos.

### ***La prueba piloto***

Se diseñaron dos cuestionarios piloto para poner a prueba las preguntas, el lenguaje de cada pregunta y el tiempo de aplicación. El primero consistió de 30 preguntas para cada grupo étnico seleccionado. El cronograma fue planificado para evitar el sesgo que las elecciones presidenciales en ese momento podrían introducir en las respuestas. Para perfeccionar los cuestionarios se realizaron varios cambios y el segundo se aplicó dos meses después.

### ***Aplicación del cuestionario***

Para garantizar la eficacia de la encuesta se reclutaron con anticipación miembros de los distintos grupos étnicos seleccionados, que acompañaron a los investigadores para facilitar su presentación a la comunidad. Antes de proceder con la encuesta se realizaron sesiones de entrenamiento para los investigadores y los acompañantes miembros de las comunidades indígenas en cuanto al manejo y aplicación de los cuestionarios, con énfasis en el uso de ciertas palabras y en los procesos de selección de informantes de distintas generaciones.

La aplicación de este tipo de encuesta es lenta y difícil, dado el alto grado de movilidad de la población indígena. En ciertos casos, además, la población identificada en las guías y en la encuesta piloto había variado tanto en cantidad como en composición. Estos cambios obedecen a una serie de factores: el trabajo temporal, el marcharse de la ciudad o viajar a los pueblos a celebrar sus festividades. Por otro lado, los patrones de empleo de estas poblaciones indígenas en las ciudades también dificultaron la aplicación de la encuesta durante el día.

Las instrucciones para la encuesta incluyeron las siguientes especificaciones:

- entrevistar a personas de 15 años de edad o mayores;
- realizar la encuesta de los hogares en la vivienda;
- si en los hogares no se encuentran distintas generaciones de inmigrantes, llevar a cabo únicamente una entrevista por generación migratoria ubicada. No entrevistar en un hogar a todos los miembros de una misma generación migratoria;
- si se incluyen los migrantes de la tercera generación, deben tener 15 años de edad o más.

Los cuestionarios de opiniones se aplicaron a 220 mazaahuas, 134 otomíes, 116 triquis, 290 mayas y 291 zapotecas. Una vez registrada y codificada la información, se inició el proceso estadístico. Para el estudio se construyeron índices con base en distintas variables, grupos étnicos y generaciones migratorias.

### ***Selección de la población***

Seleccionar la población supone condiciones especiales y difíciles que fue necesario superar, dada la subrepresentación

de los grupos étnicos en las estadísticas existentes y la poca disponibilidad de datos en las ciudades. Antes de seleccionarla y mediante la observación en el campo, hubo que identificar a las poblaciones y detectar sus patrones de asentamiento. Finalmente, todos los miembros de los hogares, de 15 años o mayores y que representaran a las distintas generaciones migratorias que fue posible ubicar, fueron entrevistados en la vivienda.

### **Consideraciones teóricas y objetivos**

La hipótesis central que orientó la recolección de datos en el estudio fue que la experiencia del habitante indígena urbano es distinta cualitativa y cuantitativamente de la de otros grupos sociales debido a la diferencia cultural y lingüística, y a otras situaciones complejas como la pobreza, la discriminación y la interacción social. Estas cuestiones deben estudiarse en términos relativos ya que los distintos contextos dan lugar a distintas experiencias y varían según la identidad étnica, la generación, la educación, el tipo de inserción laboral y el entorno urbano.

La hipótesis que dio forma al estudio se derivó de la información obtenida en fuentes diversas: a) trabajo analítico sobre las poblaciones indígenas en la ciudad de México y América Latina; b) resultados del trabajo de los perfiles rurales indígenas de México; c) casos de estudio de grupos indígenas en ciudades en México; y, d) dos talleres conducidos por el INI y el Banco Mundial en 1999 con expertos en poblaciones indígenas en ciudades.

El estudio recopiló información para evaluar tres hipótesis generales:

- a) La persistencia de la identidad étnica de las poblaciones indígenas que viven en áreas urbanas se mantiene hasta la segunda generación.
- b) Los recursos (sociales, culturales y materiales) de las poblaciones indígenas que viven en ciudades no son suficientes para superar la pobreza que es más aguda entre las mujeres indígenas, los niños y los ancianos.
- c) El tipo de capital social de las poblaciones indígenas en las ciudades incrementa la capacidad de supervivencia pero limita la capacidad para superar la pobreza.

Debido a las características de la población objetivo fue importante definir un marco adecuado para la muestra. El primer paso fue realizar un censo de las comunidades –excepto para los zapotecas en Coatzacoalcos-Minatitlán gracias a la información censal disponible– para la selección de una muestra, tomada de 1.700 hogares contados previamente. La población estudiada tiene distintos grados de movilidad territorial intraurbana, que varía dependiendo de cada grupo étnico puesto que la cantidad de familias susceptibles de identificación puede cambiar de un momento a otro. Esta situación creó la necesidad de llevar a cabo un trabajo de campo inicial para poder ubicar los asentamientos indígenas y obtener resultados válidos.

### **La construcción de índices detallados**

Además de la información presentada en el informe, los investigadores contribuyeron con índices combinados de

variables para agrupar las series de datos alrededor de distintos temas:

- **Análisis generacional** para aceptar o rechazar la primera hipótesis específica y comprender los niveles de preservación de la lengua en los grupos estudiados.
- **Índice de condiciones de la vivienda, número de habitantes y exclusión** para aceptar o rechazar la segunda hipótesis específica y comprender las condiciones de vida, la participación o marginalidad respecto del acceso a los servicios públicos, específicamente los niveles de atención de la salud, vivienda, infraestructura urbana y educación.
- **El capital social** para aceptar o rechazar la tercera hipótesis específica, comprender el capital social de cada grupo estudiado y analizar los elementos estructurales y cognitivos que contribuyeron a emprender las acciones colectivas para procurar el beneficio mutuo. Este índice fue contrastado con los niveles de escolaridad, los ingresos y las condiciones de vida por generación.
- **Análisis de las comunidades de origen y destino, número de desplazamientos migratorios y tiempo** para estudiar los patrones de migración de las poblaciones indígenas que viven en ciudades de México.
- **Tipología de las familias indígenas** para estudiar la estructura y dinámica familiar, la permanencia, modificación y transformación, así como las formas de expresión intergeneracionales. Para analizar la situación de las mujeres indígenas se construyó un *Índice de autonomía*.
- **Clasificación del trabajo formal e informal** para analizar los mecanismos de inserción y participación en el mercado laboral,



el tipo de actividades laborales, niveles de remuneración, estabilidad laboral y participación en los sistemas de protección social del empleo.

- **Escalas de percepciones de la ciudad** para obtener la visión de las poblaciones indígenas respecto de la vida en la urbe.
- **Índice de pertenencia** para estudiar los procesos de pertenencia socioterritorial y de «asentamiento».
- **Índice de redes sociales e intercambio** para comprender la naturaleza e intensidad del intercambio y las redes sociales establecidas con la comunidad de origen.
- **Índice de identidad cultural y persistencia de la lengua** para analizar los patrones de cambio de la identidad y la cultura, particularmente los procesos de persistencia, adaptación y transformación de la herencia cultural indígena.
- **Índices de palabras y clasificación** para determinar las definiciones de «indígena» a fin de comprender la visión de las poblaciones indígenas en las ciudades respecto de su propia condición étnico-cultural. Se construyeron índices de lenguaje para las siguientes palabras: indígenas, mazahuas, otomíes, triquis, zapotecas y mayas. Por medio de las entrevistas con los distintos grupos étnicos se elaboró una clasificación.
- **Índice de organización comunitaria, credibilidad, escala de credibilidad de distintos actores políticos y sociales** para estudiar las formas de organización social, económica y política de los indígenas, orientadas a estructurar su vida comunitaria y articular sus demandas a los sectores del gobierno y a fin de indagar las modalidades de su cultura política.

- **Índice de discriminación percibida** para estudiar el fenómeno de inserción de las poblaciones indígenas en la vida social de las ciudades, particularmente en relación con la discriminación.
- **Índice de tolerancia** para estudiar los valores, expectativas y percepciones respecto del futuro, particularmente las actitudes que genera una «cultura urbana».

**CAPITULO IV**  
**ECUADOR**

**Etnicidad, pobreza y exclusión  
de los indígenas inmigrantes  
en Quito, Guayaquil y Tena**

**Guadalupe León**

(Investigadora y actual Directora del Centro de Estudios  
e Investigaciones Multidisciplinarios del Ecuador–CEIME)

**Con la colaboración de  
Eduardo Encalada  
Teodoro Bustamante**

## INTRODUCCIÓN

El presente estudio exploratorio pone en perspectiva los procesos de urbanización indígena que vive el Ecuador, particularmente desde los años 1970, y que a la vuelta de tres décadas muestra tanto las expresiones de integración y modificación del hábitat como las diferentes cosmovisiones que puján por hacer de las ciudades espacios multiculturales y habitables para todos. La década de 1970 marca un período de cambios para el país y particularmente el *boom* petrolero impulsa un proceso modernizador que, entre otros impactos, incide en el crecimiento urbano y, con ello, en los procesos de migración.

Se identifica a esa década como un período clave toda vez que la urbanización adquiere un carácter ascendente y acelerado, determinado por las transformaciones en el agro, la reducción drástica del empleo agrícola (debido a la transformación y monopolización de las empresas en las zonas rurales) y, concomitantemente, la industrialización y los procesos de crecimiento urbano particularmente de Quito y Guayaquil<sup>1</sup>. Con este proceso en marcha, en los años 1980 se habla del fenómeno de la «desruralización» atribuido a los

---

<sup>1</sup> Rodríguez (1988) plantea que las migraciones internas en el Ecuador se han debido a tres elementos: la conformación de estructuras regionales (entre 1962 y 1974), las transformaciones agrarias (hasta mediados de los años 1970 y en otros casos hasta los años 1980) y el proceso de urbanización (de 1974 en adelante), con el surgimiento de actividades ligadas al sector secundario y terciario de la economía.

desplazamientos poblacionales desde el campo hacia las ciudades y que, se pensaba, llevaría a una progresiva desaparición del campesinado. Si bien esto no ha sucedido, es relevante la presencia indígena en las ciudades, no tanto como población industrial de reserva, sino en condiciones laborales de subempleo y comercio informal, lo que ha puesto a prueba las capacidades de los municipios para cubrir las demandas de este sector poblacional.

Estudios previos dan cuenta de los efectos de las restricciones de empleo estable en las familias de migrantes, que se ven obligadas a poner en marcha estrategias productivas diversificadas para lograr un fondo de consumo necesario (Farrell y otros 1988: 94).

En efecto, tales restricciones determinadas entre otros factores por la escasa calificación, entrañan condiciones de inestabilidad laboral y bajos ingresos. La precariedad laboral<sup>2</sup> constituye así una importante causa de la baja calidad de alimentación, vivienda y limitado acceso a servicios de educación, salud y a satisfactores de vida en general.

Tradicionalmente, en las ciudades los indígenas migrantes accedían principalmente al trabajo de la construcción, al comercio ambulante y, en general, a ocupaciones de baja

---

<sup>2</sup> Entre 1985 y 1987 el 40% de migrantes, según señala Rodríguez (1988), tendería a actuar como masa supernumeraria con remuneraciones inferiores al salario mínimo vital legal. Otros, los vinculados a la rama de la construcción, presentaban remuneraciones próximas a un salario mínimo. Un mayor número de migrantes trabajaba en la categoría ocupacional de trabajo por cuenta propia (23,2%), un 19,1% como empleados particulares y un 14,5% como obreros particulares.

rentabilidad<sup>3</sup>. No obstante, esta realidad tiende a modificarse por el mayor acceso a recursos, educación y una gama de opciones ofrecida por las ciudades. Actualmente, con la diferenciación de niveles de instrucción se constata que los indígenas realizan labores como profesionales e intelectuales (8%), ocupan asimismo cargos directivos en el sector público y privado (2,3%), o son técnicos y profesionales de nivel medio (5%). Estos porcentajes revisten importancia en la medida en que no difieren sustancialmente de los correspondientes a la población no indígena, como se podrá constatar a lo largo del estudio.

En este contexto la investigación se planteó explorar la presencia indígena en las ciudades y sus condiciones socioeconómicas. Mas allá de aquella realidad que muestra indígenas mendigos en las principales avenidas o niños y mujeres vendiendo frutas o golosinas junto a los semáforos, fue necesario indagar sobre las evoluciones del sujeto individual y colectivo, su adaptación al medio urbano y la modificación de prácticas culturales a fin de que, combinándolas con un estudio etnográfico focalizado en los centros urbanos del país seleccionados, permitan establecer comparaciones con la población no indígena.

## OBJETIVOS E HIPÓTESIS DE LA INVESTIGACIÓN

### Objetivo general

Definir un perfil sobre *Etnicidad, pobreza y exclusión*, documentado en datos cuantitativos referidos a las condiciones

---

<sup>3</sup> Trabajo por cuenta propia como cargadores y betuneros –hombres y niños–, limpiadores de fruta y verduras o desgranadores en mercados –mujeres y niños/as– o lavado de ropa en el caso de las mujeres.

y calidad de vida de los indígenas urbanos (migrantes y residentes) que al combinar con un estudio etnográfico focalizado en tres centros urbanos del país, permita establecer comparaciones con la población no indígena.

### **Objetivos específicos**

1. Comparar, sobre la base de indicadores estándares de medición de la pobreza en áreas urbanas del Ecuador, las situaciones de vulnerabilidad en que se encuentran los indígenas en las ciudades de Quito, Guayaquil y Tena.
2. Identificar las formas de exclusión social que limitan el acceso a una calidad de vida más digna y la incorporación de los indígenas a la participación ciudadana y democrática en los centros urbanos.
3. Caracterizar las relaciones interétnicas entre población indígena y no indígena urbana, atendiendo a otros diferenciales como género, generación y distinciones de clase.
4. Identificar las formas de representación que utilizan los indígenas para procesar su condición étnica y su situación de exclusión social.
5. Distinguir en el área de la etnicidad los procesos identitarios emergentes que se operan en el espacio urbano, además del «capital social» con el que cuentan los indígenas urbanos y el uso que hacen de él.

### **Resumen de las hipótesis**

**Hipótesis uno:** relacionada con el objetivo específico 1.

La marginación del acceso a la educación y otros servicios básicos restringe las oportunidades de trabajo de los migrantes en las ciudades, situándoles particularmente en actividades de baja rentabilidad y alto esfuerzo físico (trabajo en la construcción, comercio informal y trabajo doméstico).



**Hipótesis dos:** relacionada con el objetivo específico 2.

Pese a los cambios en las interacciones ciudadanas y a los procesos de democratización de la sociedad, subsisten en el Ecuador formas de exclusión, discriminación y violencia hacia los indígenas en general, y de violencia doméstica contra mujeres, niñas, niños y jóvenes en particular. También persisten restricciones en el ejercicio de los derechos sociales y políticos aunque hay que resaltar que en las últimas décadas el movimiento indígena irrumpe en las estructuras formales del sistema político, para posicionarse como actor representativo y legítimo interlocutor.

**Hipótesis 3:** relacionada con el objetivo específico 3.

Existe una forma de ordenamiento jerárquico, que ubica a la población indígena como subordinada inclusive a la población no indígena más pobre y marginada. En ese contexto la población indígena ha desarrollado una cohesión grupal que permite una acción defensiva contra las diversas formas de discriminación.

**Hipótesis 4:** relacionada con los objetivos específicos 4 y 5. Los indígenas migrantes a las ciudades generan una serie de mecanismos de adaptación que incluyen: abandono de vestido, restricción en el uso de la lengua, redes de apoyo basadas en las comunidades de origen, conservación de formas culturales de recreación, prácticas religiosas y rituales.

## **DISTRIBUCIÓN ESPACIAL DE LA POBLACIÓN INDÍGENA**

La población indígena se concentra sobre todo en la Sierra (63,4% respecto de la población indígena total y 18,1% en relación con la población general). En la Costa se asienta un 26,4% (6,9% de la población total), que comprende a los

indígenas kichwas serranos que han migrado a esa región, fundamentalmente a las ciudades, y constituyen la mayoría de esta población y, por otra parte, a los grupos tradicionales de la Costa, –fundamentalmente chachis, tzáchilas, awas y eperas (con poblaciones de 4.000, 2.000, 1.600 y 200 habitantes respectivamente)–, que se ubican al norte, en la zona de bosque húmedo tropical. En lo que concierne a la Amazonía, pese a ser tradicionalmente una zona de predominancia indígena, debido a los procesos de colonización, los indígenas representan actualmente el 31,2% de la población amazónica total y el 10,2% de la población indígena total.

Desde el punto de vista censal, la identificación de la población indígena en el Ecuador no es fácil, como ocurre en casi todos los países latinoamericanos, y por ende las cifras no son confiables. De acuerdo con la Encuesta de empleo, desempleo y subempleo, efectuada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) en el área urbana y rural del Ecuador (ENEMDUR 2001), en el país viven 1'682.875 indígenas, es decir el 13% de la población total nacional. Esta información contrasta con la publicada por el Consejo de Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (CODENPE), cuya estimación es de 30% a 40% de indígenas respecto de la población total. No obstante, el Secretario Ejecutivo de la organización muestra cautela al ubicarla en un 26%<sup>4</sup>.

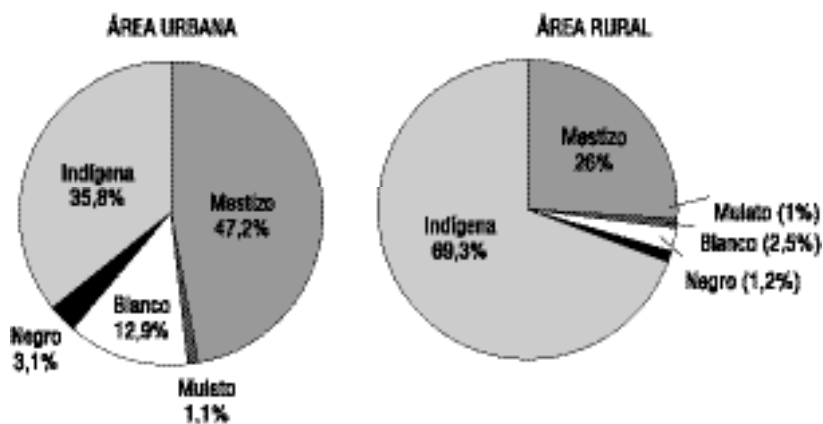
---

<sup>4</sup> Entrevista realizada al Secretario Ejecutivo del CODENPE, Marcelino Chumpi, 10 de julio de 2002.

## DISTRIBUCIÓN Y ESTRUCTURA DE LA POBLACIÓN INDÍGENA A NIVEL NACIONAL

La distribución de la población indígena en el Ecuador muestra que el 40% se encuentra en el área urbana<sup>5</sup>, mientras que el 60% se halla concentrada en el área rural. Por regiones naturales los indígenas están mayormente concentrados en la Sierra (63,4%), seguidos por la Costa (26,4%) y la Amazonía (10,2%). Sin embargo, respecto del total poblacional de las tres regiones, representan el 18,1%, el 16,9% y el 31,2% en este mismo orden.

**Gráfico 1**  
Estructura de la autoadscripción étnica de las personas que hablan un idioma indígena según áreas

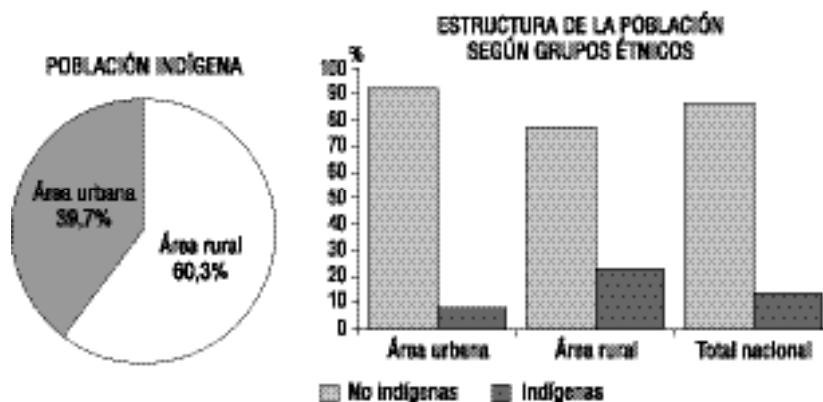


En el área urbana, un 25,8% que habla un idioma indígena se autodefine como tal.

Fuente: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Estudio Encicla

<sup>5</sup> El área urbana está conformada por las capitales provinciales, cabeceras cantonales y parroquiales con 5.000 y más habitantes.

**Gráfico 2**  
**Distribución de la población indígena según áreas y**  
**estructura de la población según grupos étnicos**



Fuente: INEC 2001

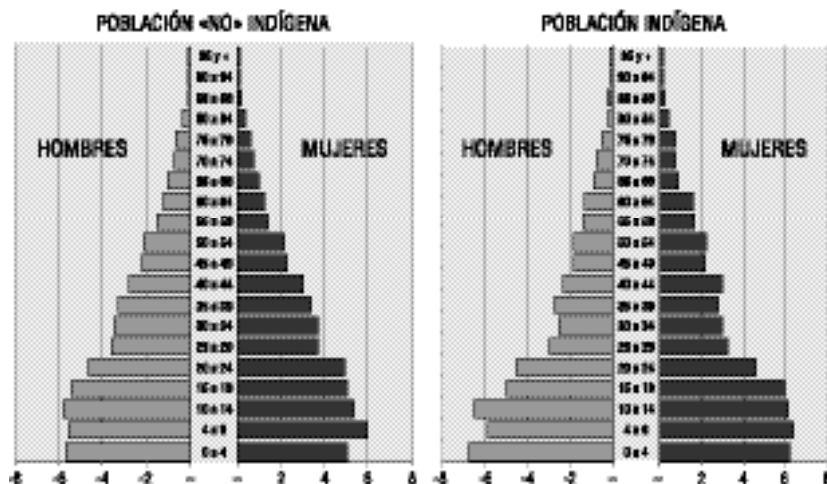
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

## PIRÁMIDES POBLACIONALES POR GRUPOS DE EDAD

De las pirámides poblacionales construidas por grupos quinquenales de edad, podemos distinguir que en la base piramidal la comparación indígena-no indígena muestra una variación de 2,3 puntos. Encontramos así que mientras en el grupo de 0 a 4 años se encuentra un 10,7% de la población no indígena, en la indígena, en este rango de edad, se concentra el 13% (respecto de su grupo poblacional), lo cual se explica por la mayor tasa de natalidad.

En el rango de 5 a 9 años se muestra una variación de 0,6% (+ población indígena), mientras que en el de 10 a 14 años tal diferencia es de 1,5%. A su vez, en el rango de 15 a 19 años la variación representa el 0,3%. En suma, hasta los 54 años no se registran variaciones importantes.

**Gráfico 3**  
**Pirámides poblacionales**



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

En relación con las variaciones de las pirámides entre la población indígena y no indígena, la disminución relativa porcentual de la población indígena en los grupos de edad joven refleja el abandono o el no reconocimiento de su identidad, situación que puede constatare en diversos testimonios recogidos mediante la etnografía en las ciudades, particularmente Quito y Guayaquil.

Por otro lado, el aumento relativo del porcentaje de población indígena de más de 55 años (0,9%), no puede explicarse por causas exclusivamente demográficas: podría más bien expresar una mayor reafirmación identitaria.

Un aspecto que merece destacarse tiene relación con los datos de inmigrantes cuyo destino son las ciudades: el 21,8%

de la población indígena que migra a las urbes corresponde al grupo de edad entre los 15 y 24 años, frente al 18,2% de la población no indígena en este mismo grupo etario.

## **PARTICIPACIÓN EN EL MERCADO LABORAL**

### **Tasa Global de Participación (TGP)**

Una forma de medir la participación de la población económicamente activa en relación con la Población en Edad de Trabajar (PET) es la Tasa Global de Participación (TGP)<sup>6</sup>. La TGP en el área urbana para la población indígena alcanza el 65,9% mientras que en el área rural se eleva al 83,4%, superando la TGP de la población no indígena, que se ubica en el orden de 62,8% y 67,8% respectivamente. Estos indicadores reflejan una temprana inserción laboral indígena y un tardío retiro de las actividades productivas, mayormente inmersas en ocupaciones de baja rentabilidad que, como se observará más adelante, no demandan calificación.

Por otra parte, como un efecto adicional de lo anteriormente manifestado, al comparar las tasas de desempleo entre

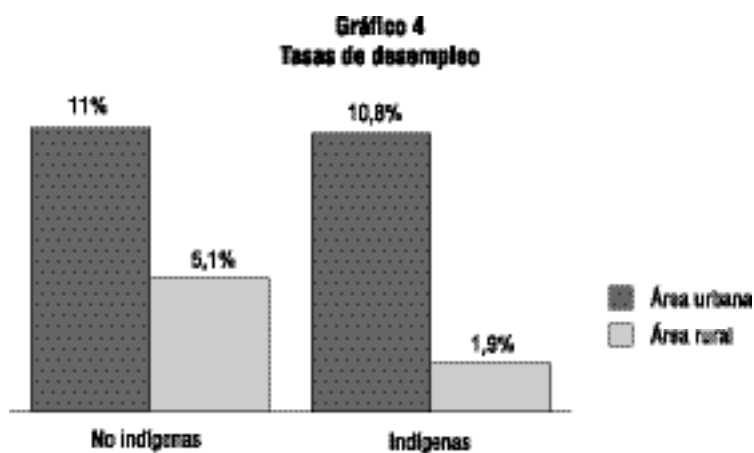
---

<sup>6</sup> Tasa Global de Participación es el cuociente entre la Población Económicamente Activa (PEA) y la Población en Edad de Trabajar (PET), donde:

la *PET* comprende a todas las personas de 10 años y más;

la *PEA* abarca las personas de 10 años y más que trabajaron al menos una hora en la semana de referencia o aunque no trabajaron, tuvieron trabajo (ocupados), o bien aquellas personas que no tenían empleo pero estaban disponibles para trabajar (desocupados).

los dos grupos étnicos en estudio, encontramos que tanto en el área urbana como en la rural son menores entre la población indígena.



Fuente: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

### Rama de actividad económica<sup>7</sup>

En el contexto nacional la población indígena se encuentra mayoritariamente concentrada en las ramas económicas de la agricultura, ganadería, caza y pesca (54,6%), seguidas

<sup>7</sup> **Rama de actividad** es la actividad económica que permite clasificar al establecimiento donde trabaja o trabajó la persona dentro de un sector de la economía, según la clase de bienes o servicios que produce. Básicamente se trata de una característica de los establecimientos. La rama de actividad se clasifica de acuerdo a la III Revisión de la Clasificación Internacional Industrial Uniforme (CIIU).

por el comercio (12,2%) y la industria manufacturera (9,5%), mostrando una tendencia relativamente similar a la de la población no indígena, aunque no en las mismas dimensiones porcentuales. Sin embargo, las ramas de agricultura y construcción tienen un marcado sesgo en el reclutamiento de su mano de obra: el 61% es de origen indígena, frente al 30,8% no indígena.

Al revisar el mercado de trabajo urbano se puede observar que la fuerza de trabajo indígena se encuentra ocupada en mayor porcentaje en la rama del comercio (29%), la industria manufacturera (16,7%) y los servicios domésticos (9,7%), actividad esta última que concentra básicamente mano de obra femenina. Si comparamos área urbana y área rural vemos que los nichos productivos difieren sustantivamente: en el área rural 4 de cada 5 indígenas ocupados se hallan trabajando en la rama de agricultura, ganadería, caza y pesca (78,5%), dejando muy por debajo a la industria manufacturera (5,9%) y la construcción (5,4%).

Respecto de la diferenciación por género (indígena-no indígena), a nivel nacional la actividad agrícola concentra el 29,3% de mano de obra masculina no indígena y el 19,7% de mujeres no indígenas, frente al 51,2% y 58,5% de hombres y mujeres indígenas, respectivamente.

Destacamos que en este nicho productivo el mayor porcentaje de mano de obra corresponde a mujeres indígenas, lo cual significa generalmente fuerza de trabajo no remunerada.

El segundo rubro corresponde al comercio, nicho en el que la población femenina no indígena representa el 25,5%, frente a un 19,4% de hombres. Contrariamente, entre la población indígena las proporciones son casi idénticas (12,2% de mujeres, frente al 12,1% de hombres).



Por otra parte, entre la población indígena el 11,1% de hombres labora en el rubro de la construcción y el 9,7% de las mujeres en el de servicios domésticos.

### Grupo de ocupación<sup>8</sup>

Más de la mitad de los indígenas ocupados en el país (51,7%) laboran como *trabajadores no calificados* mientras que el 15,8% lo hacen como *trabajadores agropecuarios calificados*, el 10,7% se colocan en *los servicios y el comercio*, y el 10,5% trabajan como *oficiales en construcción, carpintería, mecánica* y otras labores afines.

En el caso de los cargos directivos, accede a ellos un 0,9% de la población indígena frente a un 1,9% de no indígenas. Asimismo, en cargos profesionales se ocupan el 6,2% de los no indígenas y el 3% de los indígenas. Los técnicos de nivel medio ocupan el 4,7% entre los no indígenas y el 2% entre los indígenas.

### Trabajo infantil

El 13% de la población ocupada en Ecuador está constituida por niños de 5 a 17 años de edad, cuya temprana inserción en el mercado de trabajo se da en nichos marginales y de baja rentabilidad. En el caso de la población indígena, 1 de cada 4 ocupados es niño o joven de entre 5 a 17 años,

---

<sup>8</sup> **Grupo de ocupación** es la tarea o actividad específica que desarrolla o desarrolló el trabajador dentro del establecimiento. Se trata de una característica de los puestos de trabajo. El grupo de ocupación se clasifica de acuerdo a la Clasificación Internacional Uniforme de Ocupaciones (CIUO) de 1988.

mientras que entre la población no indígena la relación para el mismo rango de edad es 1 de cada 10.

En el área rural las tasas de participación se incrementan de manera acelerada: el 31,7% de los niños indígenas y el 18,5% de los no indígenas, de entre 5 y 17 años de edad, están trabajando.

**Cuadro 1**  
**Población ocupada por grupos étnicos**  
**según dominios de estudio y grupos de edad (en %)**

Dominios de estudio	Grupos de edad	No indígena	Indígena	Total
Área urbana	5 a 9 años	0,4	0,7	0,4
	10 a 14 años	2,7	4,2	2,8
	15 17 años	3,6	3,6	3,6
	18 años y más	93,3	91,5	93,2
	Total	100	100	100
Área rural	5 a 9 años	2,7	6,3	4,2
	10 a 14 años	6,2	15,2	10
	15 17 años	7,7	8,2	7,8
	18 años y más	61,5	66,3	77,9
	Total	100	100	100
TOTAL NACIONAL	5 a 9 años	1,2	5,6	1,9
	10 a 14 años	4,6	11,6	5,7
	15 17 años	5	6,7	5,3
	18 años y más	69,2	75,6	67,1
	Total	100	100	100

Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

De los niños y jóvenes trabajadores el 61% asiste a clases. Igualmente, el 67,4% de los niños indígenas de entre 5 y 17 años de edad estudian y trabajan. Este indicador es menor para la población no indígena (58,1%).

La rama de agricultura, ganadería, silvicultura y la caza concentran al 72,8% de los niños y jóvenes indígenas ocupados, seguidas por las de la industria manufacturera (6,4%) y la construcción (4,4%). Los nichos de ocupación en los cuales se insertan niños y jóvenes no indígenas son la agricultura, la ganadería, la silvicultura y la caza (48,6%), el comercio (18,4%) y la industria manufacturera (13,2%). Al menos el 75% de los niños y jóvenes ocupados laboran como trabajadores no calificados. Desagregando este porcentaje por pertenencia étnica se observa que entre los niños no indígenas la cifra llega al 70% frente al 87,7% de los indígenas.

## **ETNICIDAD, EDUCACIÓN Y DIFERENCIAS URBANO-RURALES**

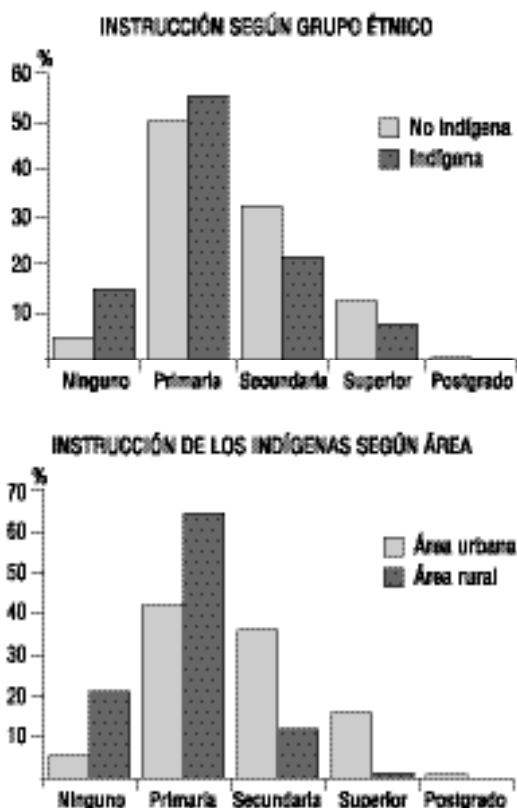
### **Educación y analfabetismo**

La educación es otro de los campos donde se evidencian diferencias entre los indígenas y no indígenas. En efecto, el analfabetismo indígena supera en más de tres veces al de los no indígenas (21,7% frente a 6,9%) y se encuentra además una marcada diferencia entre la situación de las mujeres respecto de la de los hombres: mientras en la población no india la tasa de analfabetismo femenino es ligeramente superior a la masculina (7,8% frente al 6,1%) entre los indígenas es prácticamente el doble (28,1% frente al 14,5%).

Las cifras evidencian asimismo la falta de atención educativa en las zonas rurales respecto de la población en general.

En efecto, en el caso de la población no indígena, el analfabetismo es tres veces mayor en el área rural, comparado con el de las ciudades. Entre los indígenas este indicador llega al 7,1% en el área urbana y 33,1% en el campo.

**Gráfico 5**  
**Niveles de instrucción según grupos étnicos**  
**y niveles de instrucción de los indígenas por áreas**



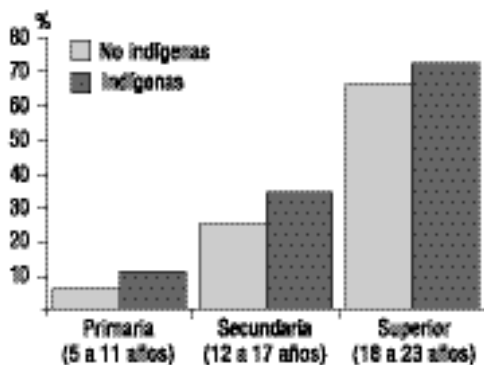
Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

El porcentaje de la población que accede únicamente al nivel de educación primaria muestra también la desventaja indígena (53% frente a 47,8%), tendencia que se confirma en lo que concierne a la instrucción secundaria (21,7% frente a 32,4%). Sin embargo, el indicador para el nivel universitario revela una ligera disminución de brechas (12,5% frente a 7,8%).

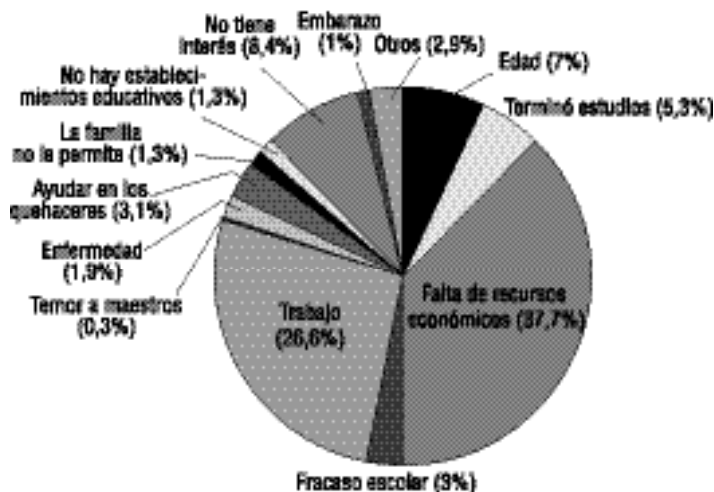
El abandono escolar indígena (de personas en edad de estudiar) alcanza el 36,3%: 11,2% en el nivel primario, 34,7% en el secundario y 73,1% en el nivel superior, superando en todos ellos a la población no indígena, que presenta una tasa de abandono escolar neta del 30,2% (6,3% en el nivel primario, 25,3% en el secundario y 66,8% en el superior). Como se puede observar, las tasas de abandono escolar tienen una relación directamente proporcional a la edad de la población.

**Gráfico 5**  
**Abandono escolar por grupos étnicos**



Fuente: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escobedo

**Gráfico 7**  
**Razones de abandono escolar de los indígenas**



Fuente: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

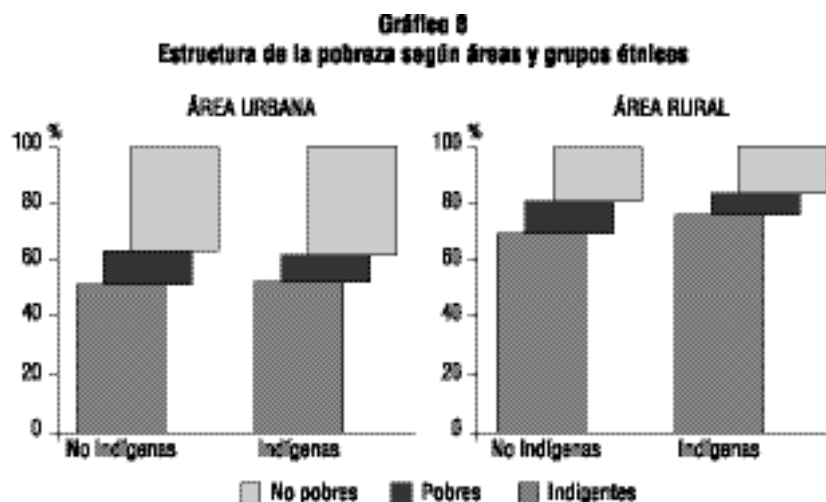
## Pobreza económica

La población indígena no escapa a las condiciones de inequidad que afectan a la mayoría de la población en general. No obstante, a nivel nacional aparece como la más pobre: el 75,8% percibe ingresos que están por debajo del costo de una canasta básica de bienes y servicios<sup>9</sup>. En el caso de la

<sup>9</sup> El costo de una Canasta Básica de Bienes y Servicios para 4,4 miembros promedio por hogar con 1,6 perceptores de ingresos es de US\$ 290,00 (Línea de pobreza). El de una Canasta Básica de Bienes y Servicios para 4,4 miembros promedio por hogar con 1,6 perceptores de ingresos es de US\$ 209,00 (Línea de indigencia).

población no indígena este porcentaje es de 69,5%. La brecha indígena-no indígena se profundiza cuando relacionamos los ingresos percibidos con el costo de una «canasta mínima» de bienes y servicios, la cual no logra ser cubierta por el 67,2% de la población indígena y el 57,7% de la población no indígena. Esta información nos muestra un nivel de asociación de la pobreza e indigencia con la condición étnica, pero al mismo tiempo revela que aquellas la rebasan.

En todo caso, el indicador de pobreza ratifica lo señalado en torno a la desigualdad urbano-rural, particularmente



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

El gráfico 8 refleja en el porcentaje de indigentes aquellos hogares que no alcanzan a cubrir ese costo.

respecto del sector indígena cuya población es 22,8% más pobre en el campo que en la ciudad, no así la población no indígena que muestra una diferencia del 6,4%.

## **Condiciones de vivienda y servicios**

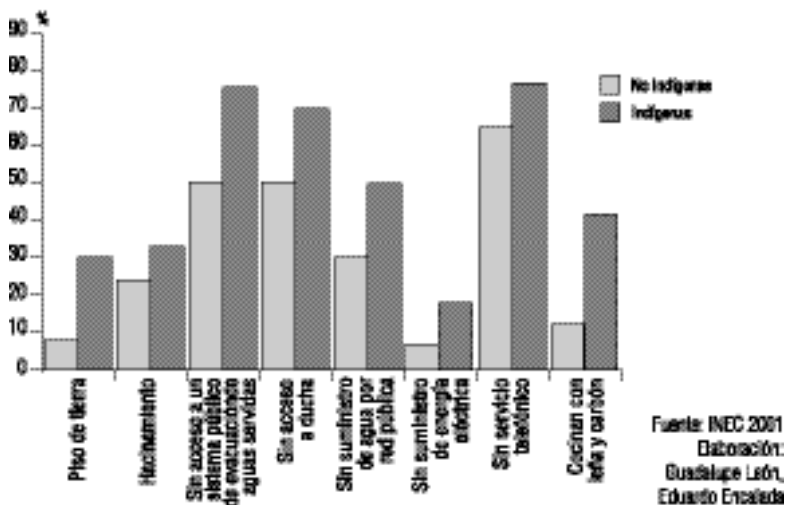
Las condiciones de vida diferenciales de la población indígena se evidencian también en las características estructurales de la vivienda. Un indicador significativo es el relativo al piso de tierra, que corresponde al 29,7% de las viviendas indígenas y apenas al 7,8% de las viviendas no indígenas.

Estas características de la vivienda se reflejan asimismo en componentes como el *hacinamiento*, que se registra en el 33,2% de las viviendas indígenas y en el 24,2% de las no indígenas. Está, por otro lado, la falta de disponibilidad de servicios higiénicos (excusados) y de conexión de las viviendas a sistemas de eliminación de aguas servidas (alcantarillado), uno de los problemas que de manera más relevante se presenta en el contexto nacional en materia de infraestructura básica. En el área rural la situación adquiere dimensiones alarmantes y la urgente necesidad de contar con sistemas de eliminación ha motivado que se recurra a alternativas como el pozo séptico, el pozo ciego o las letrinas. En el campo más de la tercera parte (36,3%) y a nivel nacional una cuarta parte (24,1%) de los hogares indígenas no tienen acceso a ningún sistema de eliminación de aguas servidas.

De igual modo, apenas el 50% de viviendas indígenas en el país cuentan con suministro de agua por red pública, un 25% recibe agua entubada (sin ningún tratamiento), el 12,2% se provee del recurso a través de ríos, vertientes y agua lluvia. En lo que concierne a la población no indígena, un 70% recibe



**Gráfico 9**  
**Necesidades básicas insatisfechas según grupo étnico**



agua por red pública, un 8% agua entubada y un 5,9% recurre a agua de ríos, vertientes y agua lluvia.

En suma, la pobreza es susceptible de medición desde diversas dimensiones, cada una de las cuales muestra indicadores diferenciados. Así, la pobreza medida desde la capacidad de acceso a la canasta básica o desde las necesidades básicas involucra a porcentajes altos de la población indígena y no indígena, como ya se analizó anteriormente.

Desde cualquier perspectiva de medición, el cuadro que se presenta a continuación muestra marcadas diferencias entre la población indígena-no indígena inmersa en la «pobreza crónica», la misma que involucra al 40,5% de la población no indígena y al 59,1% de los indígenas, evidenciando su intergeneracionalidad. La «pobreza estructural», en tanto remite a

la capacidad del país para ofrecer a la población infraestructura básica y servicios sociales adecuados (educación, salud, hábitat), afecta de manera similar a la población indígena y no indígena (8% y 7,3% respectivamente).

Por su lado, la «pobreza reciente o inercial» evidencia la crisis económico-estructural del país, que afecta en mayor medida a la población no indígena (32,4% frente a un 21,2% de los indígenas).

**Cuadro 2**  
**Medición de la pobreza (método Katzman) (en %)**

			Pobreza-Método NBI		Total nacional
			Pobres	No pobres	
Pobreza-Método del Ingreso	No Indígenas	Pobres	40,5	32,4	72,9
		No pobres	7,3	19,8	27,1
		TOTAL	47,8	52,2	100
	Indígenas	Pobres	58,2	21,2	80,4
		No pobres	8	11,6	19,6
		TOTAL	67,2	32,8	100
	Total nacional	Pobres	42,9	30,9	73,8
		No pobres	7,4	18,8	26,2
		TOTAL	50,3	49,7	100

Fuente: INE  
Elabó  
Guadalupe  
Eduardo Et

## La estructura de discriminación

Históricamente ha operado una matriz de ubicación social de lo indígena en la lógica de la estructura clasista agraria de origen colonial. En ella lo indio está ligado a la extracción de todo excedente<sup>10</sup> así como a la tierra, y tiene la función

<sup>10</sup> En este sentido, es indicativa la usual expresión de que los indígenas son los «naturales».

social específica de aportar a través del trabajo físico y la capacidad de reproducción<sup>11</sup>. En este contexto, una importante conclusión del estudio es que si bien se mantienen modos de discriminación, la sociedad en su conjunto vive procesos de aprendizaje de la multiculturalidad.

En el área urbana diversas de las comparaciones realizadas muestran que aunque la ciudad mantiene sistemas de exclusión –sostenidos en históricas distancias sociales, en la propia estructura socioespacial y en dinámicas socioeconómicas–, no es menos cierto que el mismo sistema no es estático y, en el caso que analizamos, los procesos de urbanización indígena han sido decisivos para la movilidad social en sus diversas dimensiones (profesional, política, económica, intra e intergeneracional).

En un esfuerzo por comprender mejor estos procesos de cambio se realizó una encuesta de percepción en Quito y Guayaquil, en la cual se plantearon varias preguntas tendientes a identificar cuáles son las valoraciones sobre las identidades étnicas. Los resultados expresan una alta valoración indígena: el 85% de los encuestados señalan que *ser indio es motivo de orgullo personal*, el 80% consideran que *es positiva la participación electoral de los indígenas* y ante la posibilidad de votar por candidatos indígenas y no indígenas planteados en abstracto,

---

<sup>11</sup> En la estructura de las interacciones poder-subordinación, una vez definidos los roles sociales de manera diferenciada, éstos son socializados bajo lógicas biologizantes que vuelven «naturales» las desigualdades, al punto que hacen parte de los patrones de comportamiento transmitidos por generaciones. En el caso de las mujeres indígenas, a la carga de la discriminación por condición étnica, se agrega la de género y la violencia física marital, cuyo índice llega al 96,5%.

el 60,2% prefirieron la opción indígena<sup>12</sup>. Sin embargo, y amén de lo mencionado, el 80,6% de los entrevistados considera que existe una discriminación muy alta contra los indígenas.

Esta aparente contradicción puede entenderse por la dicotomía que entrañan los procesos de cambio entre *la racionalización del deber ser* (referido a la no discriminación) y *las prácticas culturales vigentes*.

## LOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE QUITO

Por ser la capital de la República del Ecuador, Quito concentra actividades administrativas políticas y económicas. De ahí que el estudio de caso en esta ciudad nos permite abordar con especial ventaja algunos de los temas centrales de la investigación. Por ejemplo, ¿en qué medida la condición étnica constituye un elemento diferenciador en el acceso a oportunidades de empleo administrativas y vinculadas al aparato político? Quito es también la segunda ciudad poblacional, con una fuerte identidad cultural que permite comprender el proceso de urbanización indígena en el país.

Distrito Metropolitano y ciudad capital, Quito está situada muy cerca y al sur (10 km) de la línea equinoccial, en las faldas del volcán Pichincha. La plaza de armas se encuentra a 2.850 m de altura sobre el nivel del mar. Sus barrios se

---

<sup>12</sup> En Quito el porcentaje de quienes señalan que ser indio es motivo de orgullo personal es mayor: 89% frente al 80,6% en Guayaquil. En esta ciudad, en cambio, se valora más la participación electoral indígena: 81,6% frente al 78,6%. Las opciones de voto son iguales.

ubican a diferentes cotas: algunos como La Colmena y San Juan, sobre los 3.000 msnm, y otros en los valles de Los Chillos y Tumbaco, a alturas en torno a los 2.400 msnm. En la urbe coexisten hoy cerca de 2 millones de habitantes dentro de 65 parroquias metropolitanas centrales y suburbanas. Quito es además capital de la provincia de Pichincha.

La complejidad social de la capital es grande y amplia la diversidad de situaciones en que viven los indígenas. De ahí que el trabajo etnográfico se focalizó en una zona representativa de las distintas actividades educativas, culto religioso, organización, recreación y residencia: el **Mercado de San Roque** que, por lo demás, es uno de los lugares más tradicionales de la ciudad y cuyo origen se remonta al mercado prehispánico de San Francisco.

Por otro lado, toda vez que un acercamiento etnográfico demanda accesos confiables a la información y relaciones de calidad y confianza con los sectores informantes, se trabajó con el apoyo de dirigentes que gozan de legitimidad y alta aceptación en la zona. Fueron decisivos en ese sentido el acompañamiento, la participación y el poder de convocación de la Asociación de Estibadores y Tricicleros del mercado «ATIRY», la Asociación de Estibadores 12 de Octubre y la Asociación de Estibadores del Mercado Mayorista.

Se trabajó asimismo con la Unidad para los Pueblos Indígenas del Municipio de Quito «Jatun Ayllu», que contribuyó con información estratégica y enlaces clave tanto en Quito como en Guayaquil, permitiéndonos realizar en la capital un importante grupo focal con mujeres vendedoras ambulantes de la zona céntrica y entrevistas con funcionarios de la municipalidad, dirigentes políticos y figuras relevantes del movimiento indígena a nivel nacional.

La estructura espacial de Quito se caracteriza por una marcada polaridad entre el centro y el norte de la ciudad, que se ha convertido en sinónimo de una ubicación en la estratificación social: el norte se identifica con las clases más altas, mientras el sur acoge a los sectores más pobres. Esta visión sin embargo es más simbólica que real, pues si bien los barrios acaudalados se encuentran en el norte no faltan en esta parte de la ciudad barrios pobres. De igual manera, en el sur existen sectores ocupados por segmentos de la clase media. En general los barrios asentados en las partes planas están mejor atendidos y gozan de mayor prestigio, mientras que en las laderas se ubican algunos de los barrios más pobres. Las clases más ricas han ido abandonando el centro de la ciudad, que ha sufrido un intenso proceso de tugurización. Los valles cercanos, con un clima algo más cálido, viven en cambio un proceso de urbanización y hacia ellos se ha trasladado un importante grupo de las clases medias y altas<sup>13</sup>.

Los datos de la ENEMDUR 2001 indican que pese a la fuerte tradición india de la ciudad de Quito, su porcentaje de población indígena es menor que el promedio nacional e inclusive que el de la ciudad de Guayaquil. En efecto, con 138.600 personas representa el 9,9% del total de los capitalinos (1'400.000), el 2% de la población urbana nacional y el 1,3% de la población total nacional. A su vez, los indígenas residentes en la capital constituyen el 24,5% de indígenas residentes urbanos y el 9,7% de su población total.

---

<sup>13</sup> Municipio del Distrito Metropolitano de Quito, 1995, *Quito, ciudad y pobreza*, p. 7,11.

## Características de la PEA

La participación en las actividades económicas es un factor determinante que indica el modo en que un grupo humano se inserta en la producción y en los beneficios que ella genera. La primera variable a analizar en este campo es la TGP. La de la población indígena de Quito es del 70,2%, apreciablemente más alta que la de la población no indígena (63,87%) pero menor que la TGP de la población indígena nacional (76%). Estas cifras dan cuenta de que la población indígena que migra a Quito privilegia el trabajo por sobre otras actividades (estudios, permanecer en la casa, retirarse) más que la población no indígena, pero menos que la indígena que se queda en el campo y que sacrifica al extremo las posibilidades de estudio ante la necesidad de trabajar.

Pero la diferencia más importante en cuanto a la actividad económica tiene que ver con el nivel de desempleo<sup>14</sup> que en Quito alcanza un 13,3%, porcentaje mucho mayor que el promedio nacional indígena (5,13%) e inclusive más alto que el de la población no indígena quiteña (9,86%). Las cifras revelan, por una parte, que en la capital la población indígena puede tolerar cierto nivel de desempleo –lo cual no se permite en el campo– y, por otra, que en la competencia del mercado de trabajo tiene desventajas respecto de la población no indígena. Esto anticipa ciertas características que veremos más adelante y que ponen de manifiesto que Quito constituye para los indígenas un espacio con discriminación pero al mismo tiempo con posibilidades de ascenso social.

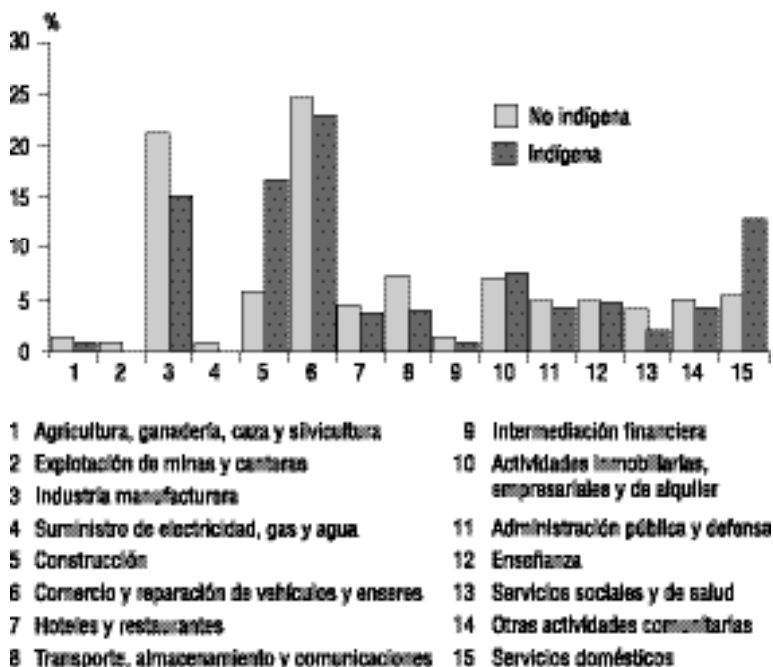
---

<sup>14</sup> Porcentaje de la población desocupada respecto de la PEA.

## Rama de actividad económica

En concordancia con lo que se había previsto en la hipótesis 1, el porcentaje más alto de la población ocupada indígena se concentra en ramas que demandan poca calificación, por ejemplo la del comercio (22,9%), seguida por la construcción (16,6%), la industria manufacturera (15,1%) y los servicios domésticos (12,9%). En las ramas de la construcción y los

**Gráfico 10**  
**Rama de actividad económica – Quito**



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

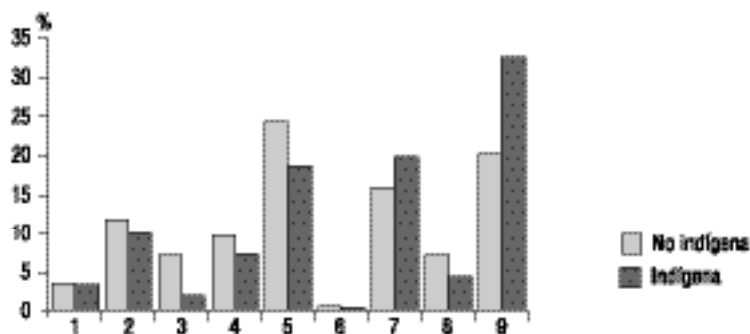


servicios domésticos el porcentaje de ocupados indígenas supera en más del doble al peso relativo de la población ocupada no indígena, lo que indica un alto grado de especialización de la población india en estos nichos económicos.

Como podemos observar en el gráfico, las distancias entre indígenas y no indígenas se acortan y parecen depender más de los niveles de instrucción. Más allá de todas estas particularidades anotemos que la rama de actividad económica más importante para la población indígena quiteña –al igual que para el conjunto de la población capitalina– es el comercio, que representa un 22,9%. Esta cifra es inferior a la del promedio nacional indígena urbano (29%) y a la de los indígenas de Guayaquil (38,8%). En cuanto al tipo de ocupación, existe un fuerte dominio de los trabajadores indígenas no calificados (32,6%), porcentaje 12,3% mayor que el de la población no indígena.

En cuanto a las relaciones laborales, lo que más llama la atención es el muy elevado porcentaje de trabajo asalariado: el 63,3% de la población económicamente activa indígena de Quito trabaja bajo relación de dependencia, valor relativo similar al de la población no indígena de esta ciudad (64,2%), muy superior al promedio nacional (26%), mayor que el del resto de ciudades (41,3%) y superior también al de Guayaquil (54,9%). Llama también la atención el bajo porcentaje de las relaciones de trabajadores familiares sin remuneración (1,9%) que es menor al del resto de la población de Quito (4,2%) y al de la población indígena en cualquier otra ciudad o región del país. Las relaciones salariales, no obstante, corresponden en una inmensa mayoría a contratos ocasionales, que alcanzan el 54,2%, superando el peso relativo de este tipo de contratos en la población no indígena (29,9%) y también en la indígena en cualquier otra región o ciudad.

**Gráfico 11**  
**Grupo de ocupación – Quito**

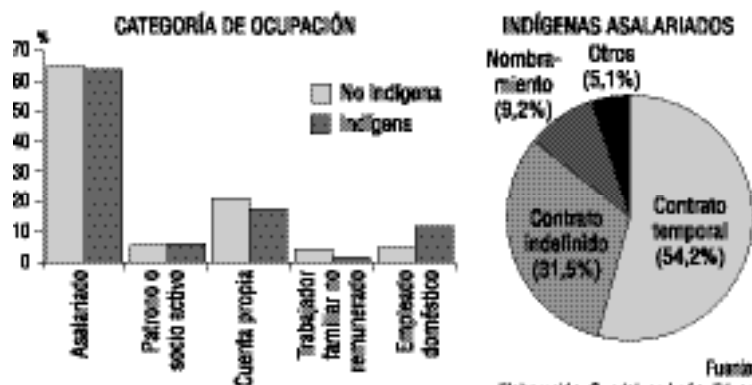


- |   |  |
|---|--|
| 1 Directivos de la administración pública y privada | 6 Trabajadores agropecuarios y pesca       |
| 2 Profesionales, científicos e intelectuales        | 7 Operarios y artesanos                    |
| 3 Técnicos de nivel medio                           | 8 Operadores de instalaciones y maquinaria |
| 4 Empleados administrativos                         | 9 Trabajadores no calificados              |
| 5 Trabajadores de los servicios y comercio          |  |

Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

**Gráfico 12**  
**Categoría de ocupación y tipo de contrato de la población indígena asalariada – Quito**



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

## Educación

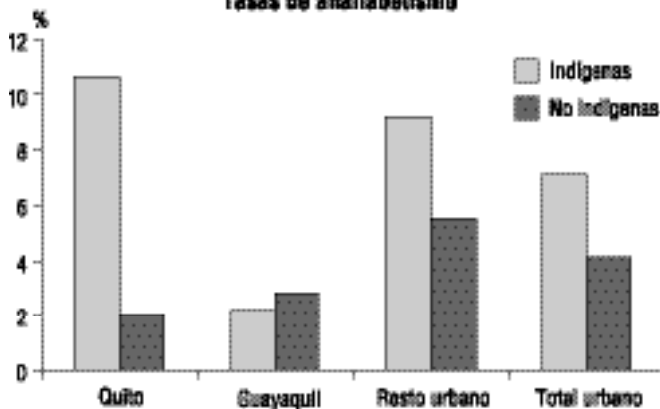
La variable educación es un tema central para comprender no sólo la situación de la población indígena sino su dinámica y los cambios que en ella se están produciendo. En efecto, sobre la hipótesis de *si hay en Quito, como en el resto del país, una situación de clara desventaja respecto de la población no indígena*, el análisis de los datos permite observar con mayor objetividad diferencias y matices que indican un proceso de acortamiento de brechas entre la población indígena y la no indígena.

En primer lugar, un 17,5% de indígenas han accedido al nivel superior de educación, aspecto importante amén de la diferencia que aún se expresa en relación con la población no indígena (22,3%). En el nivel de educación secundaria la brecha es alta: 41,9% de no indígenas frente a 29,4% de indígenas. Ahora bien, si relacionamos la proporción de acceso a la universidad con el porcentaje de la población que llega a la educación secundaria se observa que el 59% de indígenas que han cursado la secundaria ingresan a la universidad mientras que entre los no indígenas el porcentaje es de 53. Esto indicaría que un indígena que cursa la secundaria tiene más probabilidades de llegar a la universidad. En realidad, lo más difícil para los indígenas es alcanzar la educación secundaria.

Otro indicativo del mejoramiento de la situación urbano-indígena es el de *asistencia a clases*, cuyo indicador da cuenta de un mayor porcentaje indígena (10,5% frente al 8,6% no indígena). Este comportamiento se explicaría por el hecho de que la población india que nace en Quito asigna una gran importancia a la educación y hace esfuerzos especiales para garantizar que los niños accedan a ella. La relación

entre los indicadores mencionados y los testimonios correspondientes revela que la población indígena quiteña atribuye gran importancia a la inversión educativa como estrategia para superar la pobreza y la discriminación.

**Gráfico 13**  
**Tasas de analfabetismo**



Fuente: INEC 2008  
Elaboración: Guadalupe León, Ricardo Escalada

## Pobreza y condiciones de vida

La información sobre los niveles de pobreza reflejados en el Cuadro 3 y en el Gráfico 14 nos permite anotar algunas particularidades:

Las hipótesis de diseño de la investigación preveían *una mayor incidencia de la pobreza en la población indígena que en la no indígena*. Al respecto vemos importantes variaciones que dan cuenta nuevamente de un acortamiento de brechas. Así, si bien en el nivel nacional el porcentaje de indígenas pobres e indigentes (75,8%) es mayor que el de los no indígenas

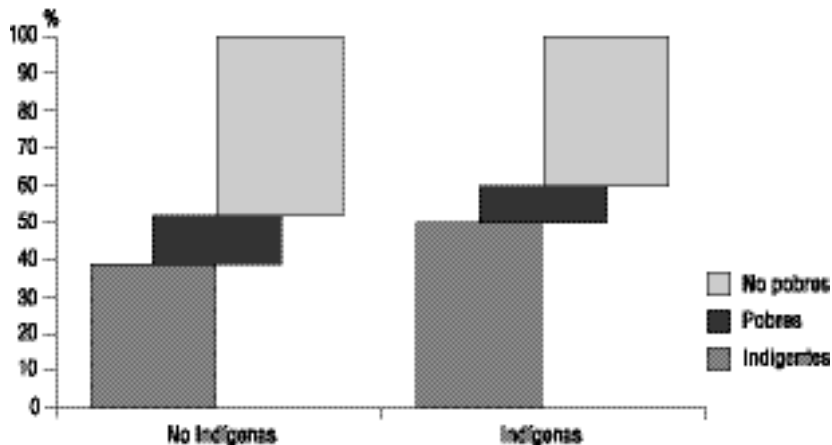
(69,5%), al desagregarlo podemos apreciar significativos procesos de cambio: en Guayaquil el porcentaje de no indígenas pobres e indigentes (66,2%) es mayor que el indígena (55,8%) mientras que en Quito la relación de este indicador es 51,9% de no indígenas frente al 59,9% de indígenas. Al desagregar las variables de indigencia y pobreza apreciamos también un mayor

**Cuadro 3**  
**Población total por grupo étnico**  
**según dominios de estudio y niveles de pobreza**

Dominios de estudio	Niveles de pobreza	No indígena	Indígena	Total
Quito	Indigentes	39	49,9	40,1
	Pobres	12,9	10	12,6
	No pobres	48,2	40,1	47,4
Guayaquil	Indigentes	54,7	48,5	54
	Pobres	11,7	7,3	11,1
	No pobres	33,8	44,2	35
Resto urbano	Indigentes	55,7	59,4	55,9
	Pobres	12,1	9,8	12
	No pobres	32,1	30,8	32,1
Área urbana	Indigentes	52,2	53,1	52,3
	Pobres	12,1	8,9	11,9
	No pobres	35,7	37,9	35,8
Área rural	Indigentes	69,9	76,4	71,1
	Pobres	11,1	8,4	10,5
	No pobres	19,3	15,2	18,4
TOTAL NACIONAL	Indigentes	57,7	67,2	59
	Pobres	11,8	8,8	11,4
	No pobres	30,5	24,2	29,6

Fuente: Encuesta de empleo, desempleo y subempleo en las áreas urbana y rural del Ecuador. INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

**Gráfico 14**  
**Niveles de pobreza según grupos étnicos – Quito**



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Edoardo Encalada

número de pobres no indígenas (12,9%) en relación con los indígenas (10%). No obstante la indigencia sigue siendo 10 puntos más alta entre la población indígena en Quito.

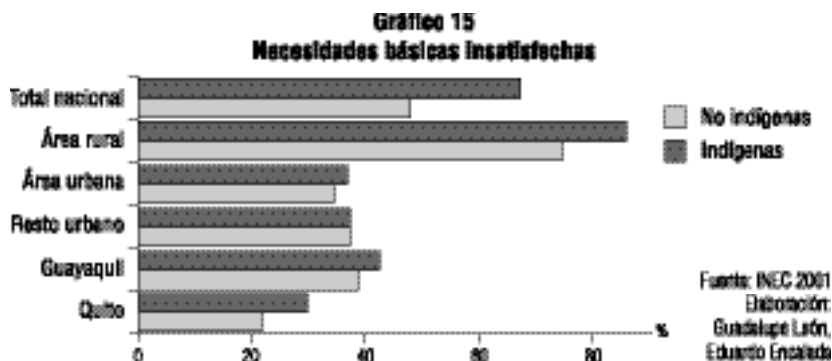
Otras variables relevantes para analizar las condiciones de vida son las relativas a la vivienda que, en general, confirman una desventaja respecto de la población no indígena quiteña cuyas viviendas, sin embargo, son mejores que las de la población indígena rural. En términos porcentuales *el piso de tierra* es mayor entre la población indígena (8%) que entre la no indígena (2,5%) y la brecha se agranda en el promedio nacional (29,7% frente a 7,8%). En cuanto al hacinamiento, el porcentaje para las familias indígenas (20,4%) es mayor que para las no indígenas (12,5%).

Otros indicadores confluyen para mostrar la persistencia de desventajas para la población indígena en Quito: un 6,8% usa leña o carbón para cocinar y un 43,1% carece de ducha. De igual modo, un 78% de las viviendas indígenas dispone de servicio de evacuación de desechos y alcantarillado frente al 91,3% de las no indígenas.

En relación con la vivienda, no obstante las desventajas comparativas anotadas, es importante poner atención en la tenencia de la vivienda, indicador en relación al cual la posición indígena muestra brechas menores: un 38,9% de indígenas son propietarios de viviendas totalmente pagadas frente a un 43,4% de no indígenas. En cuanto a la variable vivienda arrendada la posición es relativamente similar: 37,7% (no indígenas), 38,5% (indígenas).

### Necesidades básicas insatisfechas

Respecto de las necesidades básicas insatisfechas, la brecha tiende a disminuir: un 78,1% de la población no indígena registra satisfacción de necesidades básicas frente al 70,3% de indígenas.



## El estudio etnográfico

### *El mercado de San Roque*

El mercado de San Roque está ubicado en la zona céntrica de la ciudad de Quito, en la parroquia del mismo nombre. Se trata de un barrio antiguo donde la mayor parte de las casas son de adobe, de tipo colonial. El conjunto de edificios e instalaciones usadas para el mercado son de hormigón. El mercado se ubica en una confluencia de ejes viales –la avenida Occidental y su cruce con la avenida 24 de Mayo– y en su cercanía se encuentran varios edificios que marcan este espacio. Al sur está el cementerio más importante de la ciudad –el de San Diego–, al norte el penal García Moreno, hacia el este la avenida 24 de Mayo en la cual se multiplican las *cachinerías*<sup>15</sup> y los prostíbulos más baratos de la ciudad.

De acuerdo a la Dirección General de Mercados, existen aproximadamente 1.700 vendedores en las instalaciones de San Roque. A esta cifra debemos añadir población flotante que no está registrada, como los familiares que ayudan en el trabajo de las ventas. Tampoco están registrados los estibadores, cuidadores de carros, guardias y personal de aseo del mercado. El 70,5%, es decir cerca de 1.200 vendedores, pertenecen al sexo femenino, y el 29,4% restante, es decir 500, al sexo masculino. Las mujeres se dedican al comercio de legumbres, frutas y comida, y en sus momentos de descanso tejen y leen la Biblia. Además se encargan del cuidado de los niños y de la casa. Las actividades de los hombres varían mucho más que las

---

<sup>15</sup> Negocios donde se venden objetos robados.



de las mujeres: trabajan como estibadores, comerciantes de legumbres y fruta, cuidadores, guardias, y además participan activamente en la conformación de las organizaciones y en las decisiones que en ellas se toman.

En el diagnóstico realizado en 1990 la Dirección General de Mercados registra que el 45% de los comerciantes son no indígenas originarios de la ciudad de Quito y otras ciudades, mientras un 55% son *indígenas inmigrantes*, principalmente de las provincias de Cotopaxi, Chimborazo y Tungurahua. El mercado acoge a inmigrantes de la Costa, la Sierra y el Oriente ecuatorianos, de diferentes etnias, pero el presente trabajo se concentró en los indígenas kichwas<sup>16</sup> de la Sierra.

### ***Una narrativa de la exclusión***

En este rango poblacional el tema de la exclusión está vinculado a toda la estructura social. En los testimonios analizados se encontró en la percepción de los entrevistados una estrecha relación entre marginación, exclusión y oposición urbano-rural. Se trata de una segregación total: lo rural se opone a lo urbano en lo económico, en las oportunidades de empleo y en el tipo de producción, pero también en el consumo, en el acceso a servicios y en la estructura de poder.

Los testimonios expresan una situación de abandono inserta en un sistema de exclusión, que se enfrenta a través de la migración. Un primer tema que podemos abordar es el de las oportunidades de trabajo. Al respecto se testimonia:

---

<sup>16</sup> Se ha optado por el uso de la grafía *kichwa*, que es utilizada por varios grupos indígenas y expresa una variación dialectal respecto del Quechua del Perú.

*«...yo he venido a la capital por la situación de que somos del campo y allá la producción sí hay, pero lo que pasa es que los intermediarios no nos dejan progresar en la agricultura, porque uno tiene que hacer una inversión actualmente por unos 100 dólares mínimo, pero de esa inversión tenemos que esperar aproximadamente de 12 a 14 meses... luego uno lleva a la plaza y le dicen tanto vale, si quiere venda y, si no, lleve; por ejemplo las hortalizas no podemos llevarnos porque se dañan; por eso es que la mayor parte hemos migrado, hemos buscado la ciudad, porque en la agricultura no hay quien pague el precio justo».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

Tres décadas de interacción rural-urbana dejan como legado la importancia de la articulación y complementariedad campo-ciudad:

*«Animalitos no se puede traer de la comunidad, pero hablando de producto como la harinita, los granitos como el choclito o al-verjita, sí traemos o sí nos mandan acá, y cualquier centavito mandamos para allá y traemos cualquier harinita o maicito que Dios da. Regresamos a las comunidades a veces cada año, cada dos años a visitar a la familia o para alguna fiesta... depende de la persona... hay otras que van cada mes o cada dos meses... vivo con mi papá, pero él viene por temporadas a Quito, trabaja unas dos semanas y luego se va para la comunidad (Chumul-Chimborazo)».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

Pese a existir un componente económico muy importante en esta estrategia de complementariedad campo-ciudad, no hay que olvidar que para un gran porcentaje de indígenas el campo ofrece alimentos, pero principalmente identidad, sentido de pertenencia:

*«Yo voy para mi tierra cada mes o cada tres semanas, porque allá vive mi familia, entonces tengo que ir y venir... a veces también hay matrimonio entre familiares y hay fiestas en la iglesia de allá. Asimismo hay reuniones, asambleas en la comunidad y toca ir».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

### ***En el campo ya no es posible trabajar***

*«Claro que tenemos tierra pero no produce, no tenemos plata para la semilla, para el abono que necesitamos. A nosotros el gobierno no nos ayuda en eso y por eso hemos venido para acá».*

Las formas de combinar y valorar los aportes relativos de la producción agraria y de la realizada en la urbe traducen un proceso gradual por el cual el sistema tradicional de usos combinados de varios nichos ecológicos parece incorporarse como un nicho adicional a la ciudad. Mientras tanto, la crisis agrícola reduce la importancia del aporte del trabajo agrario a la economía familiar.

Podemos identificar así varios cambios o procesos de movilidad ocupacional. En cuanto a las estrategias ocupacionales

para paliar los efectos de la indigencia, la esfera laboral informal incluye a todos los miembros de la familia nuclear. Laboran así padre, madre e hijos repartidos en un radio de dos o tres cuadras en el Mercado de San Roque. En el caso de los niños, habitualmente se integran a las ventas ambulantes luego de la jornada escolar, mientras que algunas niñas deben ir a cocinar y a atender a sus hermanos pequeños, por lo general menores de 2 años.

### ***La discriminación cotidiana***

La urbanización indígena ha debido confrontar algunas dicotomías: mientras por una parte los cambios en los patrones de vida determinan una tendencia a la adopción indígena del hábitat urbano, por otra en lo cotidiano se mantienen dinámicas de exclusión social activa, testimoniadas con especial sensibilidad. Entre las diversas formas de discriminación cuenta la verbalización de actitudes que expresan jerarquías sociales: el no indígena, por ser tal, se ubica en una jerarquía superior al indígena, particularmente en estratos medios y populares que mantienen como ley natural la discriminación de lo indígena.

*«La gente de la ciudad es racista. Cuando nos ven con poncho o sombrero o a las mujeres con anaco, se burlan, sienten que somos del campo, que somos indígenas y nos tratan mal».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

Como respuesta a la desatención del Estado y mas allá de las diversas causas testimoniadas como razones para la

migración, al indagar sobre el tema se encuentra también un cierto trasfondo de *buscar saldar cuentas con la exclusión urbana*<sup>17</sup>:

*«Gracias a Dios a nivel nacional, tanto en la Costa y Sierra, estamos abundando gente indígena, en diferentes provincias, parroquias, cantones... Eso yo agradezco, que hemos estado entrando... antes era prohibido dejar entrar gente indígena a la capital».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

En todo caso, la discriminación *de la autoridad* es percibida tanto en la desatención al campo como en los actos de injusticia que en lo cotidiano enfrentan los indígenas. En el mercado, por ejemplo, uno de los aspectos más difíciles es la relación con *el policía metropolitano*, de quien no solamente reciben actitudes hostiles y agresiones verbales de descalificación de su presencia en la urbe sino también presiones para entrar en el juego de la corrupción policial: se ven forzados a pagar para no ser despojados de su mercadería, sobre todo los vendedores ambulantes.

*«El Municipio nos maltrata y no tenemos seguridad de vender en un puesto, no tenemos apoyo pero tratamos de sobrevivir. Mi esposa trabaja vendiendo. Invierte 8 o 10 dólares, sale de San*

---

<sup>17</sup> Lógicamente, aquí se habla de una conducta y de una suerte de «ley» tácita que, sin embargo, existió explícitamente en la Colonia para frenar la posible huida de indígenas endeudados con sus patronos hacia las ciudades. Esto se derogó a inicios del siglo XX.

*Roque hasta llegar a la Amazonas, a veces logra vender todo, a veces no, porque lo que pasa es que los señores del Municipio ven con la canasta y van quitando, y entonces se pierde. No hay seguridad... esa es la explotación para nosotros, así se esté o no con carné. Bueno, hasta ahora yo he tenido carné y no me ha servido de nada».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

La autoridad no cumple con la ética de la reciprocidad. En la tradición andina, una autoridad buena es generosa.

El peso que tiene la descalificación de la presencia indígena en los espacios urbanos por parte de la autoridad es mayor si se toma en cuenta que el imaginario-autoridad es significativo en la opinión y aun en las decisiones de los indígenas.

La percepción del estrato indígena inmerso en el comercio informal es que la autoridad hace y mantiene leyes destinadas a diferenciar y segregar al indígena migrante en las ciudades.

### ***La educación, otro elemento central***

Para el indígena urbano los problemas y dificultades de acceso a la educación son asumidos como otra forma de segregación y discriminación:

*«Los indígenas no tenemos estudio, por eso somos runas<sup>18</sup>. Si fuéramos más preparados, no fuéramos runas, pero de ahí somos*

---

<sup>18</sup> «Runa» es la palabra kichwa que designa hombre o humano, pero precisamente por provenir de esa lengua ha adquirido un sentido peyorativo para referirse al humano indígena.

*iguales con los mestizos, ni uno es menos ni uno es más, ojos mismo tenemos, nariz lo mismo, dedos igual tenemos».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

En el actual razonamiento del indígena urbano las limitaciones de acceso al trabajo están directamente relacionadas con las restricciones en el acceso a la educación y las pocas oportunidades que ofrecen las zonas rurales. A este respecto resulta ilustrativo el siguiente testimonio:

*«Aquí en la ciudad en lo único que la gente indígena puede trabajar es como comerciante, como empleadas con unos señores o también como vendedoras de comida. Los hombres podemos trabajar, los que saben, como oficial de albañil, como mecánicos... los que no sabemos, hay que trabajar como cargador, como ayudante de albañil y también zapatero, o algo que sepa».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

Similares testimonios relacionan las limitaciones educativas con la inserción laboral como betuneros, vendedores ambulantes, vendedores en puesto fijo, es decir actividades económicas que no requieren de calificación. De este modo, el estrato poblacional indígena vinculado al mercado de San Roque hace parte del porcentaje de inmigrantes que configuran el indicador de pobreza.

*«Para poder trabajar siempre han pedido requisitos de bachiller o universitario y nosotros no tenemos posibilidad».*

*«Los indígenas somos tímidos para preparación, para educación... somos un poco flojos, pero cuando un indígena decide ya estudiar, se esfuerza, pero quizás tenemos miedo a la preparación, no somos dedicados, esa es el arma baja que nosotros tenemos».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

Sin embargo, es justamente la claridad que en este estrato tienen los indígenas respecto de su condición la que les ha llevado a procurar inversiones en favor de su educación y principalmente la de sus hijos, en la perspectiva de brindarles un futuro mejor.

En ese contexto es importante señalar que *la escuela* constituye un espacio en el que también se mantienen y recrean conductas de discriminación hacia el indígena (hombre y mujer), que no son sino una expresión de la histórica negación urbana del ancestro indígena y que, particularmente en el estrato popular, llegan incluso a la violencia como puede apreciarse en el siguiente testimonio que, lejos de ser excepcional, ilustra una realidad aún vigente:

*«Yo viví una experiencia en Llano Grande... para estudiar tenía que ir a Calderón y fui a una escuela, yo no le llamaría de mestizos, sino de cholos... así me acuerdo. Mi madre me fue a matricular, quiso que haga la escuela en un colegio de monjas, ellas me rechazaron porque era india, no quisieron recibirme, me mandaron a una escuela fiscal, y cuando entré por primera vez*



*con mi vestimenta a la escuela “Tarqui” yo no tenía zapatos, tenía alpargatas. Lo que hizo la profesora fue sacarme la ropa y cortarme el pelo, luego me puso un vestido, me puso unas zapatillas y me quitó todo. Por otra parte, yo era hablante quichua, no podía hablar el castellano, porque yo aprendí en mi casa, en la comunidad aprendí mi lengua, entonces cómo yo iba a aprender las clases que dictaban en castellano, si yo lo que entendía era el quichua, entonces la profesora me llamó ignorante. Y me cogía el pelo, me daba contra el pizarrón, me pegaba, y no conforme con el maltrato que me propinaba en la escuela, me llevó hasta su casa, para que le sirviera como empleada doméstica... me llevaba el viernes y me traía el domingo. Así terminé la primaria en Calderón. Ahora soy una mujer profesional, y respondiendo a la pregunta de si habrá la posibilidad de igualarse con ellos, yo creo que como seres humanos somos capaces».*

Entrevista en profundidad, Líder indígena mujer

### ***El espacio de los pobres, terreno de lucha y competencia***

Si bien la marginación geográfica (ruralidad) y la marginación educativa son percibidas como fundamentos de la estructura de segregación étnica, son a la vez aspectos vinculados a la desigualdad de condiciones y oportunidades que cotidianamente afrontan los hombres y mujeres indígenas a la hora de obtener espacios fijos en el mercado, como lo testimonian recurrentemente en las entrevistas y grupos focales. En efecto, ante la presencia de comerciantes indígenas se han establecido una serie de limitaciones, derechos, costos de

ingreso, monopolios y privilegios con claras alusiones jerárquicas<sup>19</sup>.

*«...Por ejemplo las mujeres reciben insultos por parte de las compradoras o las mismas vendedoras mestizas con puesto propio que no les permiten realizar su negocio cerca de su área».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

*«Empecé a trabajar aquí vendiendo legumbres, pero como no tenía puesto pedía que me den un ladito de algún puesto, sufría bastante porque me trataban mal, me decían que me vaya a mi tierra, me pegaban, me “puteaban”. Pero cuando casé encontramos un puestito seguro para trabajar».*

Por su parte, los *no indígenas* al interior de los mercados parecen sentirse amenazados por la presencia indígena y, más allá de sus actitudes de superioridad, puede percibirse el temor de ser desplazados de sus puestos de trabajo.

*«Ahora van ganando los indígenas a los mestizos, hay pura gente india en todas partes... Ellos creen que son dueños del mercado y no son dueños, solo que a ellos les pagan más que a nosotros, porque ellos venden más caro, porque los que compran creen que ellos traen los productos directo de sus comunidades».*

---

<sup>19</sup> Véase la hipótesis 3 en la Introducción.

### ***El barrio, otro espacio de exclusión***

Si bien las oportunidades económicas son un factor determinante en la situación de todo grupo humano, para el inmigrante indígena representan también una dimensión de vida que le supone confrontar un sinnúmero de dificultades por su condición étnica. En efecto, la estructura de discriminación se expresa en todas las facetas de vida de este estrato indígena y otro obstáculo de confrontación es la relación con los arrendatarios, que rechazan a las familias indígenas por su condición, frente a la cual el dinero no cuenta.

*«Por lo regular los indígenas son cochinos, creo que les da pena lavar la ropa, les da pena bañarse...»*

*«Los dueños de la casa a veces cierran la llave de agua, dos o tres días y no la abren».*

*«Cuando vivía en San Roque, si no pagaba al día, el dueño me decía que tengo que salir al día siguiente del cuarto, entonces sacaba mis cosas afuera».*

*«Dicen que los indígenas vivimos mal, que somos de otra raza, incluso que les ensuciamos la casa... a veces nos decían que cojamos el agua de tal hora a tal hora y la luz que prendamos de tal hora a tal hora».*

*«Porque soy indígena no han querido arrendar, me han preguntado cuántos van a vivir y yo decía cinco personas, entonces decían que está bastante familia y por eso no nos han querido arrendar».*

### ***Violencia marital e intrafamiliar***

Tanto en trabajos previos como en las entrevistas y grupos focales realizados para el presente estudio con mujeres en relación de pareja, a través de desgarradores testimonios expresan la cotidianidad de la violencia marital que, al percibirse con naturalidad, es permitida y asumida como un asunto de pareja.

La violencia sin embargo hace parte de una estructura de relaciones familiares, donde el golpe es práctica diaria de vida.

*«Había hombres que pegaban a las mujeres o que les arrastraban del pelo, les daban en la nariz, les sacaban sangre y así las mujeres vivían bien maltratadas...»*

En efecto, la forma más común de «educar» a los hijos, de reclamarles cuando no venden nada o cuando se quedan jugando en la escuela, etc., es a través de la paliza. Hay que recordar que en general los niños trabajan desde los cinco años.

Dado que la violencia es considerada como legítima, las quejas más comunes de las mujeres se refieren a cuando son

*«Cuando pelean entre hermanos tenemos que dar con el látigo, siquiera uno, dos o tres latigazos, sean varones o sean hembras... así aprenden».*

golpeadas por sus esposos sin que medie motivo alguno. La violencia no se reduce al ámbito de la pareja. Es, por el contrario, un mecanismo generalizado para censurar aquellas conductas u omisiones que, a juicio de quien tenga la autoridad, deben castigarse en cualquier miembro de la familia.

Este último testimonio evidencia que no están ausentes las acciones legales como iniciativa para enfrentar la violencia.

*«Mi marido me pegaba por causa de mi hermana, que se metía con nosotros porque ella no quería que yo me case con mi esposo. Entonces él me decía: “esto es por tu hermana”, y yo sufría bastante».*

*«Por parte de la familia de mi marido me han maltratado, me han hecho la vida imposible, me halaron del pelo y me pegaron, me dijeron que me van a matar... tengo que andarme cuidando, hice una denuncia pero por la situación económica no he podido seguir».*

Grupo Focal, Mujeres vendedoras ambulantes, Quito, 2002

Como se ha expresado a lo largo del documento, la urbanización indígena supone cambios —en algunas dimensiones claramente positivos— en los modos de vida y en las relaciones. De hecho, las mujeres entrevistadas estaban informadas de la existencia de los recursos legales disponibles para sancionar la violencia intrafamiliar y ven en ellos la esperanza de modificar comportamientos.

En la información sobre los recursos legales que sancionan la violencia marital, desempeña un significativo papel el

*«Hay ciertas mujeres que sí denuncian el maltrato. Como en estos tiempos vemos que hay derecho para todos, para la mujer y para el hombre, y que la ley ayuda tanto al hombre como a la mujer, tenemos que respetar a la mujer y que ella también nos respete... entonces algunas hacen la denuncia y les mandan presos a los hombres que les maltratan».*

Grupo Focal, Mujeres vendedoras ambulantes, Quito, 2002

Jatun Ayllu Runa Kuna (unidad municipal del Distrito Metropolitano para el sector indígena), instancia que regularmente ha realizado foros y talleres y también ha brindado ayuda específica a mujeres afectadas por la violencia marital, propiciando que recurran a las comisarías.

Al respecto, en el primer período del año 2002 esta oficina registró alrededor de 500 denuncias de mujeres indígenas, muchas de las cuales incluso contaron con acompañamiento para llegar a la comisaría y recibir apoyo de traducción<sup>20</sup>.

No obstante, según se desprende de testimonios y entrevistas, en su mayoría las mujeres golpeadas no denuncian la violencia y, por lo general, tampoco reciben apoyo de sus vecinos pese a que, por sus condiciones, las viviendas no tienen privacidad y el vecindario está al tanto de los maltratos.

### ***Violencia en la organización***

*«Mi esposo me cela por eso me maltrata, me pega y encima de eso es alcohólico, entonces algunas señoras mestizas que son vecinas me mezquinan y otros que viven al lado de los cuartos no hacen nada, no quieren ver el maltrato, mi marido me sigue a pegar hasta en el mercado, donde quiera...».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

---

<sup>20</sup> Teresa Simbaña, Directora de la unidad municipal Jatun Ayllu Runa Kuna.

Parte de la estructura de las relaciones de poder-subordinación, la violencia se produce también de indígena contra indígena. De ahí que no resulte extraño que los indígenas que pertenecen a segmentos sociales medios o altos tengan actitudes de discriminación hacia el indígena pobre.

### **La delincuencia**

*«Cuando vinimos de la tierra de uno, no teníamos nada. Llegamos a Guamaní, no teníamos nada de cositas... de la casa trajimos una olla pequeñita, una ovejita, una cocina de gasolina. Mi marido conocía un poco, pero yo no conocía nada, entonces ahí vivíamos, casi dos años así... Él pintaba cuadro y vendía en la Amazonas, poco a poco vendía y así compramos cositas, poquito a poquito: una cama, una cocineta. De ahí nos organizamos para comprar el solarcito en Chillogallo y ahí formamos comunidad Tigua. Vivimos ahí hace seis años. Este compañero, que es dirigente, nos ha venido maltratando. Hace ocho meses hemos tenido problemas con él, sólo él era el de la directiva y a nosotros nos ha pegado, maltrataba, él solo... sólo diciendo “yo conozco la ley y para ustedes no hay nada de ley”. Hace ocho meses, no sé qué fecha era, ha traído a ladrones para que destruya toda la vivienda... De ahí nosotros salimos gritando».*

Entrevista a una vendedora ambulante del centro de Quito

Uno de los problemas más graves que afronta Quito es la amenaza delincriminal, cuyos grados de violencia aumentan progresivamente e impiden una circulación tranquila. En efecto, diariamente se roban casas y automóviles, y se asalta y asesina. El problema, lógicamente, también afecta a los indígenas.

*«Es peligroso en toda parte, por ejemplo en Atucucho ahí también es peligroso... hay bastantes ladrones. A mí me cogió al descuido, me ahorcó me rebuscó en los bolsillos, encontró la plata y se salió flechado, y no regresó ni a ver él y yo me quedé ahí.*

Grupo focal, vendedoras del Centro Histórico,  
Quito, mayo de 2002

Ante la pregunta de si denunció el hecho a la policía:

*«Yo en ese punto no he hecho nada, me he quedado quieta y solo he dejado que me roben... me robó, entonces yo después me quedé calladita y no le dije nada a nadie».*

### **Capital social**

Los inmigrantes enfrentan las adversidades cotidianas utilizando varios recursos, fundamentalmente los de la solidaridad, la cooperación y la organización, que constituyen un verdadero capital social cuyos principales núcleos son la familia y las organizaciones (política, barrial, de mujeres).

Al llegar a Quito mantienen contacto con sus comunidades de origen a través del cumplimiento de prácticas rituales como los bautizos, los matrimonios, las fiestas patronales, los carnavales, los funerales. Cuando llegan a la ciudad la ayuda de parientes y amigos es necesaria no sólo para conseguir vivienda, comida y una primera orientación, sino también para el ejercicio del propio trabajo. Sin sus informaciones, sus contactos con mayoristas o clientes fijos y, a menudo, sin el capital inicial que ellos les prestan, los recién llegados tendrán muchas dificultades para establecerse en el nuevo medio.



*«A mis compañeros o familiares a veces les doy un platito de comida o a veces les regalo plata cuando son recién llegados y si hay por ahí algún trabajito, les doy consiguiendo».*

*«Entre hermanos nos ayudamos, según las posibilidades: si el uno tiene un día dinero le presta al otro y le dice “después me pagas”».*

*«Somos algunos compañeros que vivimos por aquí [mercado mayorista] y salimos a la 1 ó 2 de la mañana en grupo, entre cinco o cuatro es más seguro y para nuestras mujeres es más fácil».*

Entrevista en profundidad, Mercado mayorista,  
Quito, mayo de 2002

### ***Alianzas por la información***

*«A través de mi tía me enteré que había un terreno en venta. Ella me informa...».*

*«La casa donde vivo me enteré por medio de las gentes que siempre trabajamos y somos conocidos de la comunidad... ellos me avisaron».*

*«Dejé de trabajar como empleada porque el pago era poco, entonces mi prima me dijo que me salga nomás, que ella ya tenía otro trabajo para mí».*

Entrevista en profundidad, Mercado mayorista,  
Quito, mayo de 2002

La cooperación se extiende a los servicios profesionales que pueden obtener de sus familiares:

*«Los indígenas también tenemos ayuda de nuestras familias: hay indígenas que son abogados, ingenieros, profesores y tenemos derecho a consultarles para ver a dónde podemos acudir para denunciar el maltrato porque los indígenas tenemos derecho a que nos respeten... porque somos indígenas creen que no tenemos derechos».*

Entrevista en profundidad, Síndico de ATIRY, Quito, 2002

Los testimonios anteriores dan fe de una cultura cooperativa diferente de la no indígena, que muestra más bien dificultades en las relaciones familiares y genera una cierta añoranza del modelo indígena al cual incluso mira con rivalidad.

En efecto, uno de los mayores capitales de la cultura indígena es justamente su alta cohesión, su capacidad de aunar esfuerzos frente a un objetivo común, de ayudarse ante las dificultades en las relaciones con los no indígenas, de ser una fuerza indiscutible a la hora de reclamar a las autoridades. Esta capacidad de operar a través de redes de autoayuda se ve potenciada por la cohesión familiar y, de manera particular, por la iglesia evangélica, que tiene un importante papel en el fomento de la autoestima, la erradicación del alcoholismo y de la violencia, aparte de aspectos prácticos relacionados con los procesos de adaptación y, en ocasiones, con la consecución de empleo.

### ***La organización***

Una de las organizaciones más importantes para el estrato en mención es la Jatun Ayllu, que significa Gran Familia. Le siguen otras, de carácter gremial –como la «de tricicleros y estibadores»–, organizaciones de mujeres, organizaciones barriales y organizaciones comunitarias. Finalmente están los

vínculos que gran parte de indígenas urbanos mantienen con las organizaciones de origen.

La Jatun Ayllu nace por iniciativa de la Directora de Asuntos Indígenas del Municipio, Teresa Simbaña, quien se propone como objetivo organizar al mayor número de indígenas vinculados al comercio informal, cargadores, estibadores, obreros de la construcción, etc., con el fin de canalizar sus demandas hacia el Municipio, al tiempo de ofrecerles información y capacitación en diversas áreas.

Sin embargo, esta iniciativa aún no se ha consolidado pues, según su iniciadora, en la práctica ha resultado difícil conciliar los objetivos de la organización con las posibilidades de respuesta municipal. Dado que la Dirección de Asuntos Indígenas no cuenta con un presupuesto capaz de responder al gran cúmulo de demandas, pronto debió afrontar diversos tipos de inconformidades y desavenencias. De hecho, a la fecha la Jatun Ayllu se ha distanciado del Municipio.

Los testimonios recogidos confirman la gran capacidad solidaria y cooperativa que en torno al trabajo muestran los indígenas:

*«Pero por medio de esta pequeña organización de estibadores que ha logrado realizarse a través del Ministerio del Trabajo, hemos enfrentado y ya nos respetan un poquito, en casi un 50%, porque las familias aquí sufrieron duro. Cuando tenemos problemas les comentamos a los presidentes de turno y buscamos soluciones... nosotros andábamos maltratados y con la asociación tenemos más posibilidad de andar mejor, porque somos organizados».*

Grupo focal, Asociación ATIRY, Quito 2002

*«Nosotros somos organizados, somos asociados más o menos 200 en ATIRY y nosotros tenemos quien nos respalde. Somos 50 tricicleros y el administrador no quiere que trabajemos todos porque dice que somos demasiados, entonces toca conversar con la asociación para ver cómo solucionamos el problema con la administración del mayorista, porque nosotros tenemos por la ciudad vendedores socios pero ya legalizados y no nos molestan, porque tenemos un respaldo».*

Grupo focal, Asociación ATIRY, Quito, 2002

Una de las mayores preocupaciones de las dirigentes mujeres tiene que ver con la erradicación de la violencia intrafamiliar y el apoyo a mujeres en diversos tipos de necesidades. Actualmente existen algunas organizaciones, entre las cuales una de las más fuertes es el Consejo de Mujeres Indígenas Evangélicas (CONMIE).

*«En el CONMIE ofrecemos cursos, información y ayudamos a las mujeres a solucionar los problemas, pero sobre todo estamos haciendo valer nuestros derechos de liderazgo», explica Teresa Simbaña, Presidenta del CONMIE.*

*«Yo pertenezco a una organización que es solo de mujeres y que se llama Nueva Vida. Nuestra organización tiene ya unos nueve años y se destaca por ayudar a las madres solteras y a la gente necesitada. Tenemos huertos orgánicos familiares que ayudan para nuestra alimentación y el exceso es para la venta».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, 2002

*«Nos organizamos para trabajar por nuestra comunidad, por la falta de alcantarillado, agua potable, casa comunal... también sembramos papas, cebada, habas, todos los que somos de la organización, para ver si se saca algo de la producción».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, 2002

Las redes orientadas a mejorar las condiciones de vida son un capital social de indígenas y no indígenas en los estratos populares.

### ***Las percepciones sobre la realidad étnica***

Pese a las diversas formas de discriminación que deben confrontar los indígenas urbanos, se mantienen expresiones de identidad cargadas de orgullo y de reafirmación india.

*«La gente ve cuando somos de “agricultura”. Por ejemplo aquí en Quito han dicho “ustedes son indios y yo digo, sí soy indio y usted señora o señorita de dónde es, dígame su raza, yo soy descendiente de puruhaes ¿y usted?”. Muchas veces no pueden contestar porque no saben de dónde provienen».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, 2002

*«Yo me siento orgulloso de ser indígena. No me siento mal, me siento contento».*

*«Me dicen runa, pero runa mismo soy, ni me duele... me dicen asco y yo digo cómo así, ¿acaso que digo vamos a dormir conmigo?».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque, Quito, 2002

*«Toca buscar la vida para poder hacer estudiar a nuestros hijos, para que no sean como nosotros. Los hijos de la gente rica mestiza han estudiado más y nosotros queremos que sean como ellos, igualar como ellos, por eso nosotras como madres hemos venido a luchar aquí y a trabajar para dar estudio a nuestros hijos».*

Grupo Focal. Mercado Mayorista, Quito, mayo de 2002

Si bien hay una conciencia de la desventaja que supone su condición de indígenas, hay una tendencia a verse como parte de un problema mayor, en el cual incluyen con frecuencia a los negros y a otros pobres, es decir que perciben las prácticas discriminatorias por clase, etnia e incluso género.

*«Los mestizos, tanto a los negros y a la gente pobre nos han marginado y nos han tratado mal... los mestizos nos han dicho “longos, tienen que ir a sus tierras”».*

*«Aquí en Quito hay un fuerte racismo y no se ha superado. La mujer indígena es triplemente discriminada, por ser mujer, por ser indígena y por ser pobre».*

Entrevista Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador, mayo de 2002

Otro elemento importante de la argumentación indígena es el rechazo a ser considerados como inmigrantes:

*«Los mestizos dicen que son dueños de esta tierra y que tenemos que irnos. Nos tratan como migrantes y no somos, los que salen del país son migrantes».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque, Quito 2002

En el sistema educativo se ha identificado la presencia de problemas de discriminación y se han tomado algunas iniciativas tendientes a corregirlos. El rector de una escuela<sup>21</sup> a la que asisten numerosos niños indígenas sostiene que en algunos años de labor docente ha visto que hay una relación aceptable entre niños indígenas y mestizos. «*Se escuchan burlas –dice– pero no con mucha frecuencia y se les ha permitido, por su cultura, que vengan con su traje típico, porque además estamos tratando de rescatar el respeto hacia otras culturas*». Afirma, asimismo, que las relaciones entre maestros y estudiantes es buena, que se promueve el respeto y la aceptación de los indígenas.

### ***La percepción sobre lo indígena***

Como anotábamos en la presentación general, existe una dicotomía entre la aceptación racional de lo indio y la actitud en las interacciones. En Quito el orgullo de lo indio es percibido con más fuerza que en Guayaquil (89,3% frente a 80,6%). Sin embargo, la valoración de la participación política de los indígenas es menor que en el puerto principal (78,6% frente a 81,6%). En Quito, no obstante, se advierte una mayor disposición a votar por indígenas: un 70% prefería votar por un indígena o una indígena, frente a un 60,2% en Guayaquil. En la capital es también mayor la tendencia a votar por mujeres indias (25% frente a 16%).

En Quito las personas perciben que sus relaciones con los indígenas son sobre todo de amistad y profesional o de trabajo. El término de «patrón» es usado para describir la relación por un 19% de las personas. Se identifica también una

---

<sup>21</sup> Escuela «General Artigas» de San Roque.

mayor incidencia de relaciones de tipo profesional o comercial: 73,8% frente a un 68,4% en Guayaquil. Pero tal vez la diferencia más notoria es el hecho de que en Quito hay un nivel muy inferior de relaciones de parentesco: 24,5% frente a un 35,9%. Nótese que esto representa una diferencia superior al 10%.

Desde nuestro punto de vista, en Quito existe una mayor sensibilidad frente a la discriminación –por etnia y por clase– y una necesidad de distanciarse de ella. Pero al mismo tiempo se reconocen los elementos del discurso de reafirmación positiva, expresado en torno al orgullo y a la valoración de la participación política india.

La población indígena está consciente de la discriminación y se plantea estrategias para revertirla. En los testimonios se insiste en argumentar *«somos ecuatorianos, somos iguales que los demás, tenemos los mismos derechos»*. Los indígenas hacen hincapié en su pertenencia a la sociedad nacional, no en su aislamiento.

*«Pero nosotros hemos dicho que como ecuatorianos tenemos derecho a trabajar tanto en el campo como en la ciudad, porque estamos dentro del Ecuador mismo... no estamos afuera».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002

*«La gente mestiza trata mal. Gente que es civilizada, preparada, no debería tratar así, debería valorar que somos ecuatorianos, debería aprender a respetar, porque todos somos iguales, somos ecuatorianos».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
Quito, mayo de 2002



Como hemos visto, hay un fuerte énfasis en los esfuerzos por acceder a la educación, según lo indican varios testimonios:

*«Cuando una persona se dedica a estudiar sí se avanza lo que uno se quiere. Por ejemplo, yo soy huérfano y a los 11 años ingresé a una escuela nocturna y soy “preparado”. Yo más o menos entraba al trabajo a las 7 de la mañana hasta las 6 de la tarde y en la noche tenía que entrar a la escuela hasta las 10 de la noche. Por eso yo sí digo que la educación vale mucho y especialmente cuando uno se quiere sí se avanza, se logra salir adelante».*

Grupo Focal, Mercado Mayorista, Quito, mayo de 2002

*«Los indígenas debemos demostrar una cultura, lo que sabemos... demostrarlo con trabajo y no enfrentarnos a ellos, no debemos tenerlos como un enemigo, nosotros que somos evangélicos nuestro trabajo sería orar por ellos y pedirle al Señor que les perdone porque ellos no saben lo que dicen, porque entre los mestizos y nosotros somos casi [subrayado nuestro] iguales, casi no tenemos nada de diferencia, pero hay algunas personas que son racistas y que tratan mal».*

Entrevista en profundidad, Funcionario de Jatun Ayllu,  
mayo de 2002

En este testimonio llama la atención esta *casi* igualdad. Nos parece que refleja tanto una manera de identificar lo étnico, como un rezago de una cosmovisión en la cual la concepción fuertemente jerarquizada de la sociedad imponía como evidente la desigualdad entre clases y etnias.

En el espacio urbano el indígena es la mayoría de veces segregado por su condición étnica, lo que le dificulta el acceso a la esfera sociolaboral. Pese a ello las mujeres, especialmente, mantienen su vestimenta, al igual que los hombres adultos y los niños. No obstante, los jóvenes tienden a modificar su estilo de vestir y a seguir las lógicas urbanas.

*«Algunos hijos de indígenas nacidos aquí cambian la vestimenta porque tienen recelo de usar ese tipo de ropa... y para que no digan que son indígenas en la calle, piensan en ponerse ropa de aquí como ustedes, tratan de adaptarse a eso».*

Entrevista en profundidad, Mercado de San Roque,  
mayo de 2002

Desde luego, el cambio de vestimenta no garantiza que se libren de la discriminación.

### ***Educación con identidad***

Como hemos visto, los indígenas tienen el deseo y el proyecto de ser educados y cultos, pero aspiran a una educación que no niegue su identidad. Los puntos de vista sobre el idioma son ilustrativos al respecto.

*«Nos comunicamos en kichwa o castellano. Si es necesario hablar en kichwa hablamos en kichwa, si es necesario hablar en castellano nos comunicamos en castellano, para no perder nuestros idiomas.»*

*«Nuestros hijos en la escuela más estudian en castellano y nosotros siempre en la casa les hablamos en kichwa, porque tienen*

*que hablar nuestro idioma, el de nuestros abuelos... no debemos perder esa cultura”.*

*«Si tengo que hablar con una persona en castellano hablo, pero cuando tengo que hablar en kichwa igual hablo. Mi decisión es que hasta mis hijas hablen kichwa porque somos indígenas, no tienen que perder nuestra cultura, la cultura de nuestros padres.»*

*«Yo me reconozco como indígena, me siento orgulloso y donde quiera que yo me vaya, donde quiera que yo esté, yo digo que soy indígena y si es necesario hablo en kichwa.»*

*«Mis hijas hablan kichwa, nosotros hemos enseñado a que hablen.»*

Entrevistas mercados de San Roque y Mayorista,  
mayo de 2002

En todo caso, la realidad no se reduce a la disyuntiva de mantener o cambiar la identidad:

*«En el sector indígena en general hay una especie de reafirmación de identidades, lo que no significa que sea una identidad pura, pero el indígena al llegar a la ciudad es atravesado por una infinidad de factores identitarios urbanos que son asimilados de manera distinta por los distintos grupos. En ese sentido, no se puede hacer generalizaciones sobre una transformación cultural, dado que hay grupos que aún integrándose económicamente en las ciudades, sin embargo mantienen los elementos de identidad cultural y de origen básicos. Por eso se debe ver qué es lo que pasa en grupos específicos para no caer en generalizaciones arbitrarias.»*

Entrevista a Mario Unda, Quito, mayo de 2002

### ***Las iniciativas del Estado***

En el trabajo etnográfico no aparece con mucha visibilidad la gestión de las autoridades de los diferentes estamentos del Estado para enfrentar el tema indígena. Pese a que el Municipio de Quito ha tomado iniciativas concretas a través de la Dirección de Asuntos Indígenas y de ésta con el Jatun Ayllu, no han ido acompañadas de políticas definidas y presupuestos que presenten soluciones a la gran cantidad de problemas que rodean a la pobreza de gran porcentaje de indígenas en la ciudad. A su vez, las iniciativas desde el Ejecutivo están orientadas más bien a las zonas rurales.

En más de un caso hemos encontrado matices y afirmaciones que destacan el hecho de que los indígenas identifican claros progresos y sienten que la situación es mejor que antes, percepción que coincide con los indicadores de la primera parte del estudio sobre Quito.

## **LOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE GUAYAQUIL**

El presente capítulo ofrece una perspectiva del fenómeno migratorio indígena en Guayaquil: se ha enfocado el proceso migratorio rural-urbano y su incidencia en la identidad étnica y las estrategias de adaptación de los grupos étnicos. Específicamente, interesa comprender la incorporación de los inmigrantes indígenas al entorno urbano de Guayaquil, sus respuestas y adecuación a las nuevas modalidades de vida.

Esta investigación tuvo como universo de estudio a los inmigrantes kichwas que trabajan como comerciantes informales en el mercado Pedro Pablo Gómez e indígenas residentes en la barriada denominada Bastión Popular.

Muchos de los inmigrantes se dedican al comercio informal, trabajan en las calles, en las aceras, algunos habitan en los suburbios Bastión Popular, Guasmo, Pancho Jácome, Kilómetro 8. Otros viven en tugurios localizados en el centro de la ciudad. Esta labor etnográfica se realizó en el curso de abril de 2002, tiempo durante el cual se obtuvieron algunos logros significativos: el conocimiento de la realidad interna de los grupos inmigrantes en la ciudad de Guayaquil; los grados de percepción del racismo y la discriminación; la observación interna de la ciudad para desentrañar el problema de la exclusión social y económica de los indígenas; el papel de las organizaciones frente a sus reivindicaciones; y, la intervención del Municipio de Guayaquil.

Entre 1950 y 1974 la población de Guayaquil se triplica. Durante el período intercensal 1950-1962 la tasa de crecimiento es del 7,3% por año, una de las más altas de América Latina. En el período intercensal 1962-1974 la tasa decrece, pero es aún dramática: 5,9% anual. En todo caso, y por más de una década, Guayaquil se convierte en una de las ciudades de más rápido crecimiento del continente.

Hacia fines de los años 1970 la tasa de crecimiento anual desciende al 4,6% pero es más alta que la de la población del Ecuador (3,4%) y que la de todas las áreas urbanas (4,4%) del país. Menéndez-Carrión anota que la naturaleza masiva de las migraciones internas se traduce, asimismo, en el crecimiento de los centros urbanos secundarios de la región costeña. En todo caso, los flujos mayores se dirigen a la provincia del Guayas y, especialmente, a la ciudad de Guayaquil<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Menéndez-Carrion 1986, p. 49.

En el caso de esta ciudad los asentamientos espontáneos como modalidades de expansión urbana son el resultado acumulativo de estrategias *individuales* de búsqueda de un lugar donde vivir y, en algunos casos, de ocupaciones concertadas («invasiones») en zonas periféricas de la ciudad. En términos de lugar de residencia previa, los datos disponibles son bastante consistentes y sugieren que las barriadas de Guayaquil albergan tanto a moradores oriundos de la ciudad, provenientes de los tugurios centrales, como a antiguos inmigrantes y arribos recientes.

Menéndez-Carrión reporta que tres de cada cinco moradores residieron primero en el tugurio. El estudio de Rosero (1981) determinó que en cuatro áreas de asentamiento el origen de los entrevistados era eminentemente urbano y costeño, siendo Guayas y la propia Guayaquil los principales puntos de partida. Las migraciones más altas que se registraron en la última década del siglo XX datan de 1998: con el fenómeno de El Niño arribaron cerca de 150.000 habitantes de la provincia de Manabí<sup>23</sup>.

En el trabajo de campo realizado en Guayaquil se encontró que el primer lugar de vivienda de los indígenas inmigrantes son los tugurios. Con el paso del tiempo se trasladan a las áreas suburbanas. No sucede igual con los inmigrantes no indígenas, que tienden a instalarse directamente en su lugar de residencia actual en las áreas suburbanas, mientras declina la tendencia a moverse primero al centro para luego desplazarse a los asentamientos periféricos. Por ende, para los no indígenas se estaría dando un patrón cambiante de movilidad

---

<sup>23</sup> Caiminahua 1999.

intraurbana, el cual, según sugiere Moore, reflejaría que: 1) una proporción creciente de inmigrantes tiene experiencia previa en la ciudad y por tanto están familiarizados con las áreas en las que se asientan; y 2) crecientes contingentes de inmigrantes pueden contar con redes de parentesco y sociales que los han precedido en la ciudad y en las zonas más antiguas de los asentamientos en sí.

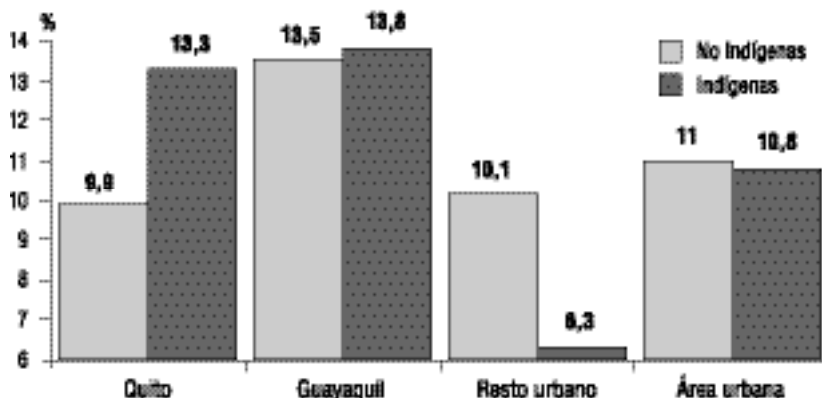
### **Aspectos demográficos de la población indígena de Guayaquil**

La población indígena residente en la ciudad de Guayaquil (240.684 personas) representa el 11,1% de la población guayaquileña (2'159.989), el 2,9% de la población urbana del país (8'322.237) y el 1,9% de la población nacional (12'894.007). Los indígenas que habitan en este puerto son el 36% de los indígenas urbanos y el 14,3% de los indios a nivel nacional.

La estructura etaria de la población indígena de Guayaquil muestra una tasa de natalidad superior a la encontrada en Quito: respectivamente el 11,5% y el 7,9% de la población indígena de estas ciudades corresponde al grupo de 0 a 4 años. Muestra además un mayor porcentaje de población infanto-juvenil (menores de 18 años) que concentra al 39,7% de la población no indígena y al 36,3% de la población indígena.

La Tasa de Participación Global (TPG) de la población indígena en Guayaquil es menor respecto de Quito y del resto urbano del país (62,4%) y la tasa de desempleo es la más alta de todo el Ecuador (13,8%). El porcentaje de desempleados indígenas no tiene parangón, superando tanto la tasa de desempleo de la ciudad como la del resto de país.

**Gráfico 15**  
**Tasa de desempleo por dominios de estudio urbano**  
**según grupos étnicos**



Fuente: INEC 2001

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

## Rama de actividad económica

Siguiendo con la tradición económica de la población guayaquileña, la etnia indígena residente en esta ciudad ha optado también por dedicarse a las actividades comerciales, incluso superando porcentualmente a la población no indígena de esa ciudad (38,8% frente a 31,6%). No obstante, en la industria manufacturera (17,5% frente a 16,5%), las actividades comunitarias (6,5% frente a 4,9%) y la agricultura (3% frente a 1,3%), los indios han logrado un despunte importante respecto de los no indios. Cabe señalar que el porcentaje de población ocupada en la rama del comercio es el mayor a nivel nacional.

Ratificando lo señalado anteriormente respecto de la actividad económica, el más alto porcentaje de población indígena ocupada se dedica a tareas relacionadas con los servicios y el



comercio (29,3%), superando incluso el porcentaje de la población no indígena que se dedica a esta misma ocupación. Un punto importante que se debe considerar es que el valor relativo a los trabajadores no calificados entre los indígenas (25,4%) es el menor detectado entre todos los dominios de estudio. Además, Guayaquil es el único de ellos donde el porcentaje de trabajadores no calificados indios es menor al porcentaje de no indios.

**Cuadro 4**  
**Población ocupada por grupo étnico**  
**según categoría de ocupación – Guayaquil**

Categoría de ocupación	No indígena		Indígena		Total	
	Población	%	Población	%	Población	%
Asalariados	508.471	56,1	57.393	54,9	565.584	56
Patrón o socio activo	38.621	4,3	5.004	4,8	43.625	4,3
Cuenta propia	255.616	28,2	229.557	28,3	285.174	28,2
Trabajo familiar no remunerado	39.881	4,4	4.461	4,3	44.342	4,4
Empleado doméstico	63.296	7,1	8.159	7,8	72.085	7,1
<b>Total</b>	<b>906.516</b>	<b>100</b>	<b>104.574</b>	<b>100</b>	<b>1'011.090</b>	<b>100</b>

Fuente: Encuesta de empleo, desempleo y subempleo en las áreas urbana y rural del Ecuador: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

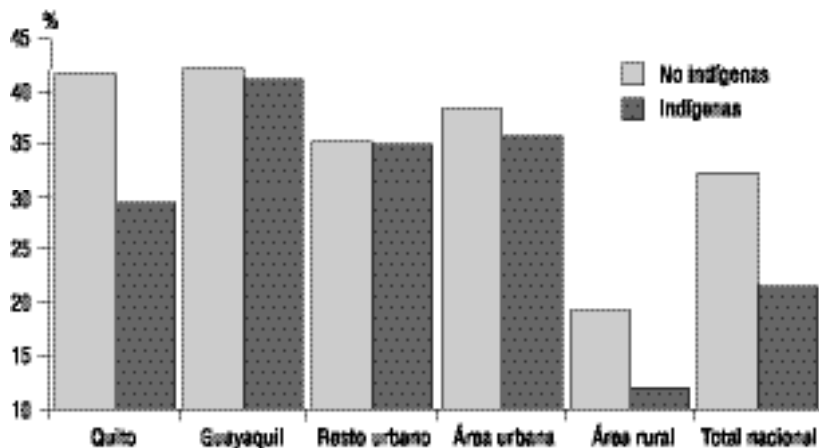
Un porcentaje superior al observado en Quito respecto de los trabajadores por cuenta propia (28,3% frente a 17,4%) y de los trabajadores familiares indios sin remuneración (4,3% frente a 1,9%) es el elemento más sobresaliente de esta característica ocupacional. Cabe señalar que el comportamiento de la población indígena en todas las categorías ocupacionales es muy similar al de la población no indígena guayaquileña.

De aquella población asalariada investigada (55% de la población ocupada), el 50% de los indígenas han accedido a empleos que les generan estabilidad laboral, indicador que se encuentra dentro de los márgenes de lo calculado para el área urbana y superior al promedio nacional (45,2%).

## Educación

Respecto del nivel de educación alcanzado por la población indígena en Guayaquil se observa un significativo repunte, que supera a todos los indicadores calculados en el resto de dominios. Los indígenas que han accedido al nivel secundario representan al menos 12% más que lo observado en Quito, el doble del promedio nacional y más del triple de lo alcanzado en el área rural. Algo similar ocurre con el nivel superior.

**Gráfico 17**  
Instrucción secundaria según grupo étnico y dominio de estudio



Fuente: INEC 2005

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

Si se comparan los dos polos absorbentes de migración indígena del Ecuador se puede determinar que, al menos en materia de educación, quienes optaron por Guayaquil tienen una probabilidad mayor de alcanzar mejores niveles de instrucción. La estructura de la población según niveles de instrucción para Guayaquil no muestra grandes brechas entre indios y no indios, a diferencia de lo observado en Quito o a nivel nacional.

Guayaquil presenta la tasa más baja de analfabetismo de todos nuestros dominios de estudio (2,7%). La observada entre los indígenas (2,2%) es la menor a nivel nacional, mucho menor al promedio nacional (8,8%) e incluso es más reducida que la de la población no indígena de esta ciudad (2,8%).

En cuanto a las tasas de abandono escolar de la población indígena, si bien son mayores en todos los niveles de educación respecto de la población no indígena, los márgenes de diferencia son menores a los observados en Quito.

### **Pobreza y condiciones de vida**

Medida en flujos monetarios, la pobreza es más evidente en Guayaquil y supera los niveles de pobreza e indigencia calculados para Quito y el área urbana en general. Sin embargo, es en esta ciudad costeña donde se presenta un fenómeno que tal vez no estuvo incluido entre las percepciones previas a este estudio: la pobreza entre los indios es menor que la de los no indios dentro de la misma urbe. Es asimismo menor en Guayaquil (55,8%) que en Quito (60%), que en el resto de centros poblados (69,2%) y respecto del promedio nacional urbano (62%).

En el caso de Guayaquil, el material del piso ya no revela discriminación hacia los indígenas: hasta un 35,7% de las

viviendas indias tienen un piso de material adecuado (duela, parqué, baldosa, vinil), frente a un 29,8% de los no indígenas.

Un indicador de pobreza estructural que se presenta con fuerza entre los indios guayaquileños es el porcentaje de hogares hacinados (28%), superior al encontrado en Quito (20%) o en el resto de centros urbanos (19%).

Ciertamente Guayaquil no es una ciudad en la cual los servicios básicos tengan una amplia cobertura. No obstante, cabe resaltar los siguientes porcentajes: el 63,5% de la población indígena reside en zonas urbanas donde el sistema de eliminación de aguas servidas tiene cobertura, superando en 10% a la población no indígena, que ocupa viviendas en zonas urbanas (invasiones) carentes de estos servicios. Pese a lo señalado, el porcentaje de acceso a este bien estructural es menor en 15% al obtenido para la ciudad de Quito.

Otro indicador que merece ser destacado al comparar indígenas y no indígenas en Guayaquil es que los primeros tienen una mayor disponibilidad de servicio telefónico (57,6%) que los segundos (46,3%) y que la de los indígenas en Quito (45,3%).

No obstante, al comparar el indicador de necesidades básicas insatisfechas la población indígena de Guayaquil se muestra en desventaja frente a la población no indígena de esta ciudad (57,5% frente a 61,3%). Respecto de la capital del país la brecha es más amplia si relacionamos los datos entre los indios de Quito (70,3%) y de Guayaquil (57,5%).

## **El estudio etnográfico**

La investigación etnográfica se realizó en dos sectores con gran población indígena: el mercado Pedro Pablo Gómez,

ubicado en el centro de la ciudad, y el barrio de invasión Bastión Popular, situado en la zona norte de Guayaquil.

El mercado **Pedro Pablo Gómez (PPG)**<sup>24</sup>. El área de la PPG es una zona de intenso comercio informal, lugar de intercambio mayorista de papas y legumbres, con gran actividad los siete días de la semana, considerado como el mercado de legumbres por excelencia y el segundo mayorista más grande, después del mercado de transferencia Matovelle.

El mercado data de la década de 1940 y desde entonces se ha tomado alrededor de cuatro manzanas. Se encuentra ubicado entre las calles José de Antepara, Alcedo y Pedro Pablo Gómez, se extiende hacia el oeste por las calles García Moreno y va hasta la Avenida del Ejército. Su dinámica ha llevado a que la actividad no se interrumpa durante todo el día: tiene afluencia de gente las 24 horas, básicamente de comerciantes de los diferentes mercados de la ciudad que realizan transacciones al por mayor y, en la madrugada, de numerosos camiones que bajan de la Sierra central y se concentran en las inmediaciones de la calle Antepara para descargar papas, legumbres y verduras.

Los alrededores del mercado concentran diferentes tipos de comercio: tiendas de abarrotes, restaurantes, cantinas, almacenes de ropa, mueblerías, panaderías, buhonería y una zona especializada en la cachinería<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> En adelante se lo denominará «la PPG». La calle da el nombre al mercado.

<sup>25</sup> En Guayaquil, en este tipo de comercio se pueden encontrar repuestos de automóviles, de bicicletas, piezas de electrodomésticos, materiales de construcción, herramientas, etc.

Desde la década de 1970 la PPG concentró a indígenas llegados como pequeños comerciantes de legumbres que se ubicaron en pequeños puestos dentro del mercado y luego improvisaron sitios de venta en las calles y veredas. En los años 1980 ya se lo podía reconocer por la enorme población indígena originaria de las provincias de Chimborazo y Bolívar. Actualmente las ventas de legumbres y papas están en manos de kichwas.

*«Yo compro legumbres a los paisanos... así como pescado a un negro o a una persona de la Costa [...] Yo no compraría pescado si lo vende un paisano... ni le compraría legumbres a un negro».*

Actualmente existen 300 puestos informales y 280 puestos legalizados por el Municipio. Hay alrededor de 380 vendedores ambulantes, número que de acuerdo a los funcionarios municipales podría triplicarse en temporadas invernales.

De acuerdo al censo realizado por el Departamento de Salud para los Pueblos Indígenas de la Dirección Provincial de Salud del Guayas, existen alrededor de 1.500 indígenas en la zona de la PPG, calle Chile, Carahuay y mercado oeste, de los cuales un 85% viven en las inmediaciones del sector, alojándose en departamentos y cuartos de arriendo. Las zonas de albergue temporal o de largo plazo se encuentran en las calles Febres Cordero, Eloy Alfaro, Antepará y Chile. Las casas donde habitan los kichwas son grandes y datan de comienzos del siglo XX. Tienen cinco o seis departamentos de 110 m<sup>2</sup>, cuyos cuartos se arriendan dependiendo de la división que haya hecho el dueño del edificio: el departamento puede estar dividido en cinco o seis cuartos de 5 x 4 metros y, los más grandes, de 8 x 5. En cada dormitorio pueden vivir de una a

ocho personas<sup>26</sup>. En los sitios de habitación de los indígenas kichwas pudimos advertir la presencia de una iglesia Evangélica y de un restaurante.

El barrio **Bastión Popular** es una área de terreno irregular de aproximadamente 35 manzanas, ubicada en el norte de la ciudad, en el sector industrial INMACONSA. El asentamiento no tiene límites físicos claros, pero en junio de 2001 contaba con alrededor de 150.000 habitantes<sup>27</sup>. Nació como barrio de invasión en 1987, a partir de la construcción del Parque Industrial, que dotó a un pequeño sector de agua y energía eléctrica. En 1988 Bastión Popular era un «asentamiento pionero» de familias jóvenes con movilidad ascendente, procedentes de viviendas de alquiler en el interior de la urbe y que habían adquirido sus propios lotes de 10 x 30 metros y la propiedad de facto de sus viviendas. Fueron construyendo sus primeras casas de caña y madera alrededor de pasajes, debido a que el terreno es irregular. Las zonas altas no contaban con agua, por lo que tuvieron dificultades en conseguir el recurso, ni energía eléctrica. Durante los primeros años obtenían agua de tanques distribuidores y «pirateaban» electricidad. A mediados de los años 1990 se movilizaron y demandaron a los políticos y al gobierno local la provisión de agua potable, electricidad y pavimentación de la calle principal para su comunidad.

---

<sup>26</sup> En la visita domiciliaria realizada en la calle Febres Cordero, se encontró un edificio con 150 personas viviendo en 18 departamentos.

<sup>27</sup> Según Cobertura del Centro de Salud Metropolitano de Bastión Popular, que comprende Pascuales, Puente Lucía, Recinto Saffo, Recinto Eloy Alfaro y Recinto la Germania.

Información obtenida en 2001 por una encuesta de hogares realizada por el CAMI (Centro de Atención Municipal Integral) muestra una edad promedio de 35 años para hombres y mujeres. La comunidad es representativa del sector laboral peor pagado, no especializado ni sindicalizado. Los hombres están empleados como mecánicos, trabajadores de la construcción, sastres, obreros industriales no especializados, mientras las mujeres se ocupan como trabajadoras domésticas, lavanderas, cocineras, vendedoras ambulantes o costureras.

Bastión Popular está compuesto por 11 bloques, cada uno dividido en cooperativas de vivienda –15 se habrían organizado desde 1988 según estimaciones del Municipio de Guayaquil<sup>28</sup>– y en precooperativas<sup>29</sup>. La población de la barriada es muy heterogénea y está compuesta por oriundos de las provincias de Manabí y de Los Ríos, y de los cantones aledaños a la ciudad de Guayaquil –Milagro, Naranjito, Yaguachi, Salitre, Santa Lucía–, y población kichwa de las provincias de Chimborazo y Bolívar. De acuerdo con la encuesta realizada por el CAMI existen 365 familias kichwas con un promedio de 5 miembros por hogar, lo que da un total de 1.825 habitantes, ubicados en los Bloques 1B –que albergan en su mayoría a moradores oriundos de Manabí según datos proporcionados por el *Diagnóstico de la situación ambiental de los sectores comunitarios*, realizado por el Municipio de Guayaquil y la Fundación Natura en 2001<sup>30</sup>– y 2B. Las familias de inmigrantes

---

<sup>28</sup> Muy Ilustre Municipalidad de Guayaquil: Censo Bastión, julio de 1997.

<sup>29</sup> Nombre con que se designa a la primera agrupación de vecinos.

<sup>30</sup> Mariño y otros 2001.



indígenas que fueron entrevistadas pertenecen a las parroquias Columbe, Licto y Cajabamba, que hacen parte del cantón Colta, y también había originarios del cantón Pallatanga, ambos de la provincia de Chimborazo.

El proceso de costañización o de adaptación a Guayaquil comienza con el acceso inicial a una residencia provisoria. Por lo general se arrienda un dormitorio, luego se tiene acceso a la compra de un terreno en la periferia y a la autoconstrucción de una vivienda. Posteriormente, cada familia se constituye en un centro de recepción y ayuda para los nuevos inmigrantes, entre los cuales se da preferencia a parientes y compadres.

De acuerdo a una muestra de 15 encuestas realizadas en Bastión Popular, todos los encuestados tenían casa propia, ninguno de ellos alquilaba vivienda en el barrio. La calle principal, que es la única avenida pavimentada, empieza en la entrada a Bastión Popular –conocida como la entrada de PECA<sup>31</sup>– y avanza hasta el Bloque 3B, unas 18 cuadras. En la zona céntrica un grupo de unos 50 kichwas han levantado, en la avenida, puestos de venta de legumbres, negocios de comida y tienda de abarrotes. Los puestos son similares a los del resto de la ciudad: extienden los productos en la acera.

### ***Infraestructura básica del barrio Bastión Popular***

La totalidad de la población del Bloque 1B tiene servicio de agua potable a nivel domiciliario. En cuanto a recolección de basura, los recolectores pasan por la única vía de acceso que recorre longitudinalmente los bloques, desatendiendo su

---

<sup>31</sup> Iniciales de una fábrica de plásticos.

interior. A esto se suma la irregularidad de los horarios, lo que hace imposible que la gente pueda eliminar la basura y opte por quemarla o echarla en la calle principal, en botaderos improvisados, o en cualquier solar desocupado cercano. Por otra parte, más del 80% de las vías están destruidas. La topografía irregular del barrio provoca constantes inundaciones en las calles bajas. La petición general de los pobladores apunta a la readecuación de las calles para garantizar el acceso cotidiano. Por su estrechez y baches formados por aguas residuales, el resto de vías no son transitables todo el año.

No existe alcantarillado: algunas familias usan pozo séptico, otras botan las excretas en la parte trasera de la vivienda y las aguas servidas son canalizadas directamente a la calle mediante tuberías superficiales. Según la población, esta medida evita que se llenen las letrinas o pozos ciegos. En el área de salud, las pocas unidades existentes en Bastión Popular pertenecen al sector privado y más del 60% están identificadas como consultorios. Los moradores exigen mejor atención en materia de mercados y sitios de ferias, que se caracterizan por ser insalubres y antifuncionales: el comercio se realiza en las calles inmediatas, estrechas y con aguas estancadas, lo que provoca que el lugar sea caótico y desordenado, tenga malos olores por la acumulación de basura orgánica y atraiga moscas y ratones.

### ***Una narrativa de la exclusión***

Desde hace mucho tiempo el trabajo de los indígenas en Guayaquil se ha vuelto indispensable para la supervivencia de las familias en el campo. Sin el ingreso de la migración no podrían celebrar matrimonios ni comprar ropa y, en algunos

casos, ni siquiera asegurar la alimentación diaria. No obstante, las pocas posibilidades que tienen los indígenas inmigrantes de acceder a trabajos bien remunerados, vivir con un mínimo de infraestructura básica, asegurar el alimento o tener acceso a salud y educación, les coloca en los más bajos estándares de pobreza. Uno de los mayores problemas que incide en su situación de desventaja es el bajo nivel de educación, condición que les obliga a mantenerse en trabajos informales y poco remunerados.

Al igual que en Quito, un factor determinante del proceso migratorio son las dificultades para la supervivencia en las zonas rurales: *«la tierra no alcanza»*, *«el campo no produce nada»*, son expresiones usuales. Esta necesidad tiende a manifestarse con más fuerza en ciertos momentos del ciclo vital, por lo que con frecuencia es el matrimonio o la llegada a una cierta edad lo que determina que se inicie el proceso migratorio:

*«No teníamos tierra allá. Yo vivía con mi papá y mi mamá, pero ya cuando casé se hizo más difícil. Yo conocía Guayaquil porque me trajo un hermano mío cuando yo tenía trece años mismo... Cuando casé, no teníamos nada, la chacrita de mi papá no alcanzaba para nada, entonces lo mejor era hacer viaje para Guayaquil. Yo empecé vendiendo en los buses, después conseguí una platita para hacer negocio, entonces así vine. Y traje también a mi mujer, ahora ella también ayuda en los negocios y los niños también ayudan».*

Entrevista en profundidad, Mercado Pedro Pablo Gómez,  
Guayaquil, 2002

*«Mi papá me trajo la primera vez... él conocía ya hace bastante la Costa, había estado en Durán, en Milagro, en Daule, en Quevedo. Mi papá tenía un puestito de legumbres de hace años,*

*ya con caseritas, tenía... un día me dijo que venga con él... yo estaba en quinto grado, y mi mamá no quería, porque iba a dejar la escuela, pero él insistió para que yo venga a trabajar. Con un tío mío también bajamos».*

Entrevista en profundidad, Mercado Pedro Pablo Gómez,  
Guayaquil, 2002

Junto a la motivación económica que está a la base de la migración temporal, existen otros aspectos que influyen en ella, ya sea distanciando o acortando los períodos de ausencia o permanencia en el trabajo agrícola o urbano, o provocando variaciones de destino, etc. Entre ellos podemos señalar las modificaciones que se producen en el papel que la persona desempeña dentro de la estructura familiar. El matrimonio aparece como el ejemplo más claro y, en algunas ocasiones, empuja a la migración, a modificar sus destinos o a hacerla más permanente. Otro factor son los progresos que el campesino inmigrante puede hacer en el trabajo urbano: si pasa de peón de la construcción a oficial de la misma o llega a ser maestro de obra tenderá a intensificar su permanencia en esa actividad. Asimismo, oportunidades tales como acceder a una vivienda pueden ser determinantes.

En cambio, las responsabilidades que se asumen en la organización comunal suelen provocar una ruptura en la rutina migratoria, pues se interrumpen las constantes salidas de la comunidad. Todos esos hechos producen cambios transitorios o permanentes en la migración temporal, según sea su carácter y duración.

En el trabajo de campo realizado en la PPG se encontró una gama de actividades que desempeñan los indígenas y los

no indígenas: vendedores de legumbres, papas, pescado, ropa, casetes, discos compactos y aliños.

Hay dos distinciones relevantes para entender el proceso de los indígenas migrantes. La primera es interna entre los vendedores del mercado y casi permite hablar de dos estratos o niveles: el de los comerciantes con negocios fijos y el de los ambulantes. Estos últimos presentan desventajas respecto de los primeros, que tienen una clientela segura (que recibe el nombre de «casero» o «casera»). Esta distinción supone a su vez una situación diferenciada en cuanto a la vivienda: el comerciante del primer grupo tiene acceso a vivienda propia, se incorpora a una *barriada*, mientras que el segundo grupo está más asociado al *tugurio*.

Diferenciamos las dos nociones. El *tugurio* designa áreas, generalmente céntricas de la ciudad, en que familias múltiples habitan en viviendas-dormitorio o inquilinatos de alta densidad, dotados de infraestructura en deterioro.

La noción de *barriada* se emplea para designar a la comunidad residencial que surge a partir de procesos de asentamiento espontáneo en zonas periféricas de la ciudad –cuya característica es la apropiación *de facto* de terrenos públicos o privados– donde se producen problemas de definición de la tenencia de la tierra, de dotación de infraestructura y servicios y donde las condiciones de vida son altamente precarias, pero cuya gradual consolidación conlleva la esperanza de una inserción ciudadana definitiva para sus residentes, que construyen allí sus hogares, sus vidas y sus comunidades.

Tanto en las entrevistas como en los grupos focales se detectó que la inserción en el mercado laboral es muy hostil para los indígenas. El trabajo como vendedores es muy mal remunerado y apenas alcanza para cubrir las necesidades diarias:

pagar arriendo del cuarto de alquiler y la comida del día. Un hombre adulto dice: «no hay posibilidad de tener las tres comidas, uno come en el día un plato y con eso hay que conformar a las tripitas».

Ser vendedor de legumbres en Guayaquil es un trabajo para «indios», sea porque se han especializado en ese tipo de ventas, por considerar que son los mayores distribuidores de los productos generados en la Sierra o por acaparar el mercado. De acuerdo a una mujer joven, ser legumbrera implica que la gente le trate mal, le tutee, haga mofa:

*«Cuando se vende legumbres tratan como que fuera la última persona o lo último... como que no fuera un ser humano. La forma de vernos es una ofensa, vienen directamente a decir “véndeme esto María, eres una puerca ¡alza eso!”. Esos son los insultos que se recibe. A mis padres también insultaban y actualmente igual tratan mal [...] El otro día se apareció un tumbaburro<sup>32</sup>, sin decir nada le arranchó una funda de papas a una señora, yo le dije “¡oiga!, respete a la mujer, tiene que respetarla porque es un ser humano y además es una mujer”. Entonces me dijo “usted no se meta, así son las leyes” y yo le dije “qué va a saber de leyes, si usted supiera de las leyes no trataría así porque es una mujer y por más indígena que sea, el mero hecho de que está trabajando no quiere decir que haya dejado de ser mujer”».*

Este tipo de relatos revelan el atropello, los insultos, las burlas que reciben diariamente los comerciantes indígenas ya sea de la policía, de los clientes o de la misma gente del mercado.

---

<sup>32</sup> Nombre que se da al policía municipal.

A partir del grupo focal con el grupo de mujeres se relacionaron varios problemas: sus posibilidades de acceso a trabajos mejor remunerados, a educación, salud, vivienda, etc.

Las mujeres respondieron que era muy difícil para una indígena cambiar el tipo de vida que llevaban, que siempre han sido maltratadas. Consideraron que la mejor manera de salir de la crisis o tener acceso a los espacios que les habían sido negados podría ser a partir de un cambio, que se traduce en hablar bien el español y quitarse el vestuario tradicional.

### ***La educación, un valor estratégico***

*«Poca gente logra salir adelante [...] Sin educación no hay cómo, lo primero que necesitamos nosotros y nuestros hijos es aprender a ser gente, hablar, leer, escribir... yo no estoy de acuerdo con la educación bilingüe, porque lo que necesitamos es inglés, computación, esas cosas son las que sirven. Por eso cuando va un runa como nosotros a pedir trabajo, ¿qué puede hacer?, no tiene posibilidad de nada».*

*«Ir a buena escuela, tener educación, aprender a hablar bien, para que nadie se burle de una...»*

*«Aquí me llaman siempre María, aunque no me llame así. A los hombres en cambio llaman Manuel... todo es María y Manuel».*

*«Se burlan porque nosotros hablamos como serranos y nos dicen paisanos... Un paisano no tiene posibilidad de conseguir otro trabajo».*

En los testimonios las mujeres reconocen como la principal causa de su pobreza la ausencia de instrucción o los

bajos niveles de la educación recibida en los centros escolares. Prefieren por ello acceder a una educación igual para todos, con clases de inglés antes que a la educación bilingüe, que las excluye aún más de los puestos de trabajo. Así, aprender a hablar bien significa hablar bien el español, es decir sin ningún tipo de acento, pues éste es motivo de todo tipo de burla.

Dada la ausencia o los bajos niveles de instrucción, por lo general los trabajos que realizan y que incluyen a varios miembros del grupo doméstico son el comercio ambulante, el trabajo por cuenta propia como cargadores y betuneros (hombres y niños), limpiadoras de fruta y verduras o desgranadores en los mercados (mujeres y niños/as), lavado de ropa (mujeres), venta ambulante (que incluye a varios miembros de los grupos familiares). También una buena parte de los hombres mayores y jóvenes se dedican al trabajo de la construcción, que concentra a la principal fuerza de trabajo dentro del sector secundario de la economía.

Luego, progresivamente se conforma otro segmento poblacional cuyo acceso a estudios superiores les abre otras puertas, por cierto no exentas de dificultades:

*«Yo sí me he educado. Fui a la primaria, estuve interna en Riobamba en la secundaria y me vine a estudiar Jurisprudencia en Guayaquil. Trabajo es bien difícil conseguir, para todos, incluso para la gente mestiza... Yo creo que el problema no es ser indígena, sino pobre. Un pobre no puede estudiar, no puede tener acceso a buena educación».*



### **Identidad y competencia**

*«A mí me han rechazado trabajo cinco veces, con carpeta, con referencias, con todo. Yo sé hacer de todo: he vendido en la calle, he estudiado con esfuerzo... cuando estuve en quinto curso me casé y dejé de estudiar, y con esfuerzo me gradué. Después yo he estado en todo curso y tengo seis meses trabajando en la Dirección de Salud de los Pueblos Indígenas, si no yo no tenía otra posibilidad que regresar a Daule a vender cualquier cosita».*

*«Le escuchan el apellido y dicen enseguidita “no te necesitamos Manuel”, “pero yo sí he estudiado”, le digo, “yo puedo ser chofer del bus”... “No Manuel, no te queremos”... “Pero tengo primaria y mitad de secundaria”... “Que no, Manuel”. Y no me dieron el puesto de chofer, me dijeron que podía ser controlador del bus, pero yo le dije que tenía licencia profesional y no me dieron el trabajo. Vea lo que es la cosa, con mucho esfuerzo, ya tengo mi camioncito... “ahora ya no soy Manuel”, le dije la otra vez al de la cooperativa de buses».*

*«Vienen los tumbaburros y van arrasando con todo. A veces piden plata, para dejar de molestar... Yo le tengo una canastita con legumbres: zanahoria, cebollita, tomate, pimiento, pepinillo, remolacha, ají, papa, y cuando se puede otras cositas como aceite, arrocito, achiote... así entonces le doy al guardia ese, al tumbaburro, para que no moleste y deje trabajar tranquila».*

Ante esta situación los indígenas recurren a un sinnúmero de estrategias para lidiar con la policía o evitar choques con ella, sobre todo pagar a los guardias semanalmente o preparar una canasta de legumbres.

Para conseguir trabajo, muchos indígenas «pierden» su identidad. Un joven que ha vivido toda su vida en Guayaquil y cuyos padres son kichwa-hablantes comenta que en su niñez no fue identificado como indígena pues tenían buenas condiciones económicas, lo que le permitió estudiar en una escuela de niños de clase media.

*«En la escuela nunca me molestaron, yo siempre tenía dinero y me iba bien. Un día mi mamá fue a la entrega de libretas... ella siempre se vistió con ropa de la comunidad. Al día siguiente los compañeros se enteraron que mi mamá era una paisana, desde ahí le pedí que nunca más fuera a la escuela... y así fue hasta terminar el colegio... Luego fui a la universidad, me fue bien, porque como soy de apellido Mancheno, nunca me identificaron. Yo pensé que era mejor así, nadie me volvió a molestar. Después de varios años, ahora que tengo trabajo como ingeniero eléctrico en una empresa enlatadora, para qué decirles que yo hablo kichwa o que soy indígena... ».*

La adaptación de los indígenas a la ciudad de Guayaquil podría dividirse según tres grupos:

- indígenas adultos, residentes en Guayaquil de primera generación,
- indígenas jóvenes, residentes en Guayaquil de segunda y tercera generación,
- indígenas recién llegados a la ciudad, con enorme movilidad.

El primer grupo ha logrado estabilizarse en Guayaquil, tiene un puesto de comercio fijo, lo que le ha permitido salir del centro hacia alguna barriada –Pancho Jácome, Bastión Popular o Guasmo–, vive en casa propia, en barrios con bajos

niveles de infraestructura básica. Este grupo puede dividirse en dos subgrupos:

- indígenas de clase media
- indígenas de clase baja

Al segundo grupo pertenecen los hijos de indígenas residentes en Guayaquil. Han pasado por un proceso de socialización en el barrio, la escuela, la calle, el mercado. Este grupo participa del proceso de costañización: no quieren ser identificados como indígenas, olvidan el idioma, adoptan el acento y las costumbres de la población costeña, socializan con gente ajena a su grupo étnico.

El tercer grupo se caracteriza por ser el de mayor desventaja en la ciudad: tiene dificultad para conseguir vivienda y/o puesto en el mercado y legalizar la venta. Muchas veces es sujeto de burla por el idioma y el vestuario.

Las interacciones cotidianas de los indígenas con los no indígenas por lo general son conflictivas, ya sea en la calle, en los buses o en los sitios de las ventas. Los no indígenas o mestizos tratan con desprecio a los indígenas, apodándolos, haciendo mofa de ellos y con todo tipo de gestos agresivos:

*«Nos dicen de todo aquí en Guayaquil: a un runa le dicen “moti”<sup>33</sup>, serrano, paisano, longo, indio, sucio, cochino, pachacutik, Manuel”....»*

---

<sup>33</sup> El término «moti» se popularizó en Guayaquil a partir de un programa cómico que caricaturizaba a un indígena y a un costeño. Los personajes se llaman Moti y Pescado. El indígena tiene el nombre de «moti» por mote (variedad de maíz).

*«Viene una señora y me dice cuánto por la cebolla, 50 centavos le digo; no, 40; yo digo 45 centavos, y en vez de responder bonito, dice “presta, presta longa, longa ladrona, por eso tienen carros, ahora ya tienen hasta partido, ojalá que el alcalde les saque de aquí”... y va tirando el dinero.»*

*“Con eso de que el Municipio quiere sacarnos del mercado Pedro Pablo Gómez, la gente está con odio, nos mira, dice el alcalde que quiere poner orden a la ciudad y nos quiere sacar del mercado, pero no nos da otro sitio, y aquí somos muchos de Chimborazo... nosotros tratamos de organizarnos, hicimos manifestación, sacamos a la gente... y nos dicen “váyanse longos allá, váyanse a la Sierra, de donde no tenían que salir”. Parece que el Nebot<sup>34</sup> no nos quiere y quiere que nos vayamos.»*

***«En las barriadas no nos metemos, no se meten»***

Agrupados en los Bloques 1A y 1B de Bastión Popular, los indígenas tienen sus propias tiendas y la iglesia Fe y Esperanza, donde asisten al culto dominical. Las relaciones entre indígenas y no indígenas son muy esporádicas, aunque el proceso que han vivido desde la construcción del barrio hasta la actualidad es muy similar en ambos casos. De todas maneras, prefieren mantenerse apartados, no asisten a las reuniones del barrio, no comparten el culto con los no indígenas.

*«Aquí pasamos bien, nadie se mete con nadie, nosotros no nos metemos con ellos, así ellos no se meten con nosotros.»*

---

<sup>34</sup> Jaime Nebot es el alcalde de Guayaquil.

### Una mujer no indígena dice:

*«A ellos no les gusta hablar con nosotros... bastante paisano hay aquí en Bastión. De vez en cuando hablo con una señora, gentil es, pero ellos tienen semejante iglesia, le han construido con todo lujo, harto duró en construir, piso bueno tiene la iglesia. Yo les veo no más. Aquí mismo en Bastión no nos gusta meternos».*

Se convierte en una práctica diaria no interferir, ni los no indígenas en la vida de los indígenas, ni los indígenas en la vida de los no indígenas. Ambos colocan fronteras y ninguno de los grupos se anima a involucrarse en los problemas de la comunidad.

Y si bien esa es la actitud de gran parte de la población indígena, esta situación no responde a la actitud de los/las jóvenes, que traspasan las fronteras, asisten a las mismas reuniones indígenas y no indígenas, a la misma escuela, se reúnen en la misma esquina, conversan sobre fútbol, sobre música, visten de manera similar, tienen los mismos temas de interés. Un joven comenta:

*«A mí no me gusta que me digan paisano, yo sí tengo amigos, a veces nos reunimos a jugar fútbol en la calle o vamos a las canchas, o si me invitan a una fiesta yo sí voy».*

Los adultos ven con preocupación el cambio que sufren los hijos: consideran que no están respetando las costumbres, que hacen caso omiso de los mayores, que la cultura les tiene sin cuidado al punto de olvidar la lengua.

### ***La violencia, realidad cotidiana***

Los comentarios sobre la violencia urbana en Guayaquil son diarios. El robo, el asalto en lugares como el mercado PPG son pan de cada día. La población kichwa que vive en los alrededores opina que entre ellos se cuidan las espaldas, siempre están vigilantes, se protegen y frente a quienes consideran peligrosos, en este caso «los negros», prefieren estar distanciados, por lo que tienen sus negocios alejados de «ellos». *«Los negros son muy peligrosos en la PPG, por eso cada quien por su lado».*

En cuanto a la violencia intrafamiliar, la mayoría de los comentarios son del tenor de «yo oí», «yo escuché», «yo no», «a mí no me ha pasado nada». En los cuartos del centro de la ciudad no es posible amortiguar los ruidos. De ahí que muchos recuerden haber escuchado maltratar a alguien cuando vivían en la casa de la Febres Cordero o en Alcedo.

*«En el cuarto que yo arrendaba, era grito todos los días... que llegaba el marido borracho, que le pegaba a la mujer, que le pegaba al hijo... eso era terrible. Aquí en el Bastión no se escucha nada».*

Las mujeres en Guayaquil no hablan de maltrato. Es muy difícil que alguna reconozca haber sido maltratada. Sólo dos de las entrevistadas hablaron de sus casos personales y las otras insinuaron que ese tipo de violencia está asociado al licor y a la pobreza.

*«No me han pegado a mí, pero sí he visto llegar borracho al marido... le fue dando con lo que encontraba en el camino, hasta de patadas le dio. Uno a veces dice algo y le mandan*

*insultando, que no se meta en cosas de casa ajena, que cada quien vive como puede».*

Se detectaron pocos relatos acerca de los problemas internos de la familia indígena. En cuanto a los casos de denuncia de maltrato en la Comisaría de la Mujer, no se registró ninguno durante el tiempo de trabajo de campo<sup>35</sup>. Sin embargo, consideramos que el mayor problema para la mujer indígena es el silencio. Aquél que le imposibilita reconocerse a sí misma como una persona víctima de maltrato o el que se produce por la presión social del grupo.

Cuando se preguntó a los vecinos no indígenas de Bastión Popular si habían escuchado maltratar a sus vecinas indígenas, respondieron que sí, que era frecuente, que a veces se escuchaban gritos, a la vez que recalcaron que ellos no se meten en problemas con los indígenas y que cada quien sabe cómo vive en su hogar.

Cabe señalar que en muchas respuestas se mencionó que desde que son evangélicos no se escucha maltrato. Posiblemente la presencia de la Iglesia ha impuesto mayor control en la vida de la familia indígena.

### ***El capital social***

En los estudios de casos analizados se pudo evidenciar la presencia de un orden social fundado –aunque no lo explicitaran en las entrevistas– en relaciones de parentesco, ocupa-

---

<sup>35</sup> Esto es sustancialmente diferente de lo que sucede en Quito. Véase el capítulo sobre la violencia en el estudio de la ciudad capital.

ción de espacios por miembros de la misma familia, formación del barrio con miembros originarios de la misma comunidad o enlazados por el parentesco. Es común encontrar que la familia de los padres (primera generación) y la de sus hijos (segunda generación) viven en la misma cuadra o muy cerca, lo que proporciona un contexto específico a las actividades reproductivas e inclusive productivas. La cercanía de familiares ayuda al cuidado de los niños y los enfermos. Posibilita, además, información laboral permanente o la realización de tareas conjuntas. Con frecuencia se traduce también en apoyo efectivo en momentos de emergencia.

De 15 encuestas y 9 entrevistas realizadas en Bastión Popular, 16 de los interrogados trabajaban en Daule, vinculados al mismo tipo de comercio, pertenecían a la misma comunidad y estaban emparentados entre sí. Los encuestados ven como positiva esa situación porque les permite sentirse como viviendo en la comunidad y ayudarse mutuamente.

Las características de la economía informal se expresan a través de redes sociales articuladas como distribución de recursos para la supervivencia, organizaciones formales y organizaciones productivas<sup>36</sup>. De acuerdo a Espinosa (1999) las redes sociales están asociadas a las prácticas reproductivas, constituyendo el núcleo de sociabilidad espontánea de los asentamientos urbanos populares. Estas redes tienen como su base los hogares y el vecindario inmediato como su campo de acción.

Entre los grupos indígenas residentes en Guayaquil se puede apreciar que las relaciones entre vecinos o compañeros

---

<sup>36</sup> Espinosa 1999.



de trabajo están impregnadas de contenidos propios de los vínculos de parentesco: confianza, lealtad, trato personalizado y reciprocidad<sup>37</sup>. Las actividades informales son transacciones arraigadas en la sociedad que obedecen a una lógica simbólico-cultural que difiere y muchas veces choca con la racionalidad económica del Estado<sup>38</sup>.

La familia y los vínculos de parentesco aparecen como fundamentales en los procesos de migración. Cualquier migración supone para los individuos un cambio profundo de las condiciones de existencia y, en esa medida, las relaciones de parentesco constituyen una protección: contribuyen a crear un espacio de ayuda y de reproducción cultural. La complejidad y el desconocimiento del marco social nuevo se ve atenuado por la cercanía de parientes. Son las dificultades propias de cualquier proceso migratorio las que reactivan los lazos de parentesco, cumpliendo éstos una función mediatizadora vía la red de obligaciones que ligan a los miembros de una familia o grupo de ellas<sup>39</sup>.

La familia amortigua también los obstáculos que presenta la inserción laboral. Al interior de las unidades de producción el parentesco proporciona un marco de adaptación y de etnicidad. La identidad y cohesión de los grupos tiene así un doble cimiento: cultural y de parentesco.

---

<sup>37</sup> García 1992.

<sup>38</sup> Adler de Lomnitz 1987.

*«Entre todos nos ayudamos, sirviendo un platito de comida... Cuando yo vine por primera vez, me ayudó un cuñado mío. Él me recibió y me ayudó con un préstamo para ponerme un negocio, así nos ayudamos entre todos, yo también le ayudé a mi hermano y a un primo mío. Aquí en Bastión vivimos bastantes conocidos, hay bastante gente de Columbe y de Licto».*

Grupo focal, Hombres indígenas, Guayaquil, abril de 2002

Las migraciones en Guayaquil están formadas por trabajadores temporales y por residentes que tienen más de diez años viviendo en la ciudad. La familia no se desliga totalmente de la comunidad de origen. Los migrantes temporales regresan cada cierto tiempo llevando a sus mujeres, hijos, hermanos, padres el dinero que han ahorrado durante la permanencia en la ciudad. Los residentes vuelven esporádicamente a la comunidad, manteniendo así los vínculos de parentesco. La familia y el parentesco tienen funciones sociales que van más allá de las afectivas, psicológicas y rituales. La familia no sólo existe para los ritos de pasaje (bautismo, matrimonio, muerte) sino que el parentesco crea obligaciones morales y, sobre todo, un marco de referencia identitario tanto o más importante que la militancia política, el trabajo, el barrio o la etnia.

*«Yo tengo tierrita allá en la comunidad, allá viven mis papacitos, un hermano tengo viviendo allá. A veces se hace difícil ir, mi mujer viene cada quince días trayendo granitos, maicito, pinol, máchica, esas cosas trae. Yo mando también algunas cosas: platita, atún, arroz, azúcar, esas cosas envío».*

Hombre indígena, Guayaquil, abril de 2002

*«Durante el año es difícil ir para Columbe... yo no he ido en seis meses, pero haciendo todo sacrificio vamos para carnavales todos los años, haciendo esfuerzo llevamos platita, así alguna cosita para mi mamá, para mi papá.»*

Mujer indígena, Guayaquil, abril de 2002

*«Yo voy todas las semanas para Pallatanga, ahí tengo a mi esposa y mis dos hijitos, yo todavía no les he podido traer, porque es difícil traerlos a todos... Viajo el viernes en la noche y regreso el día lunes a la madrugada. Así llevo cualquier cosita, dinerito es lo más importante».*

Hombre indígena, Guayaquil, abril de 2002

### **La organización**

Al entrar a la urbe los inmigrantes aprenden a lidiar con ella. Los comerciantes de legumbres sienten impotencia frente al ordenamiento municipal, que obliga al sector informal a reubicarse en los nuevos mercados construidos por el Municipio.

Para legalizar el puesto del mercado los pequeños comerciantes se han acercado a la Alcaldía de Guayaquil, pero la debilidad de la organización indígena en la ciudad les imposibilita negociar, llegar a acuerdos o buscar posibles alternativas frente al desalojo.

Actualmente la Asociación de Profesionales y Estudiantes Indígenas del Litoral (APROEIL) intenta agrupar a un pequeño sector de la población indígena en Guayaquil. Esta asociación es filial de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), tiene poco poder

de convocación y no ha logrado reconocimiento de los kichwas residentes en Guayaquil.

La institución con mayor poder de decisión y de convocación es la Iglesia Evangélica, ubicada en todos los barrios con población indígena y en cada lugar de residencia localizado en la zona céntrica.

### ***Las percepciones sobre sí mismos***

Como se indicó previamente, los datos de la encuesta de percepciones muestran un perfil básicamente similar en los casos de Quito y Guayaquil. Las particularidades que merecen destacarse son el hecho de que en Guayaquil existe una menor afirmación del orgullo de ser indio (80,6% frente a 89,3% en Quito). Sin embargo, un porcentaje más alto de las respuestas indican que se valora positivamente la participación india en la política (81,6% frente a 78,6%). De manera algo paradójica se advierte una menor disposición a votar por indígenas. En Guayaquil llama la atención la poca inclinación a votar por candidatas mujeres (19,4% frente a 25,2% en Quito).

La forma de vínculo con los indígenas que se identifica con mayor frecuencia es la de amistad (89,8%), siguiéndole en importancia la de las relaciones comerciales y profesionales. La relación de patrón es recogida por un 34,7% de los entrevistados, lo cual es considerablemente más alto que en Quito (19,4%). Es también importante el porcentaje de personas que identifican vínculos familiares con indígenas (35,9%).

Algunos entrevistados reconocen la importancia de su condición étnica y ponen mucho énfasis en la revalorización de su identidad como pueblo kichwa.

*«Uno tiene que sentirse orgulloso de quien es, de donde nació, de hablar la lengua que enseñaron los mayores».*

*«Los runas nos sentimos gente de bien hacer, nos organizamos entre nosotros, salimos adelante porque entre nosotros nos ayudamos, tenemos organización CONAIE, tenemos partido Pachakutik... eso nos hace sentir que podemos, que es necesario organizarnos».*

*«Ser indígena es tener identidad propia, tener idioma, ser kichwa, runa, yo soy del pueblo kichwa... los mestizos no saben ni de dónde vienen, son chaupi de una cosa, chaupi de otra cosa, en cambio nosotros sabemos que somos kichwashimita y eso nos hace ser gente organizada, luchadora».*

En los tres casos hablan del orgullo, de la identidad propia, de la pertenencia como pueblo. La expresión «chaupi», utilizada para referirse al mestizo, significa «medio», «impar», «ni lo uno ni lo otro», es decir que lo perciben como «incompleto». Por otra parte, cuando hablan de «pueblo» aluden a una identidad colectiva, que se construye a partir de «nosotros». En este tipo de construcción el grupo establece aquellos aspectos que considera como propios y válidos, mientras considera a los ajenos como negativos o inviables. Por tanto, si bien la identidad es un fenómeno profundamente ligado a la cultura, no es su equivalente –a tal cultura, tal identidad– y menos aún su sinónimo.

El orgullo que denotan los tres entrevistados remite a símbolos propios: la CONAIE, Pachakutik, la lengua (soy *kichwashimita*, es decir tengo lengua propia, soy kichwa-hablante).

No se habla de la identidad individual sino de una identidad colectiva, que no es otra cosa que una frontera simbólica trazada a partir del reconocimiento de ciertos «hitos» que provienen tanto de la cultura, como de la economía, la religión o la práctica política de los colectivos. Su construcción sólo es posible porque todo grupo requiere, para su reproducción cultural, establecer un territorio frente a los otros grupos culturales, donde sepa que puede actuar soberanamente, marcar pautas y comportamientos, establecer derechos y obligaciones entre sus miembros, socializar sus valores, conocimientos y hábitos y proyectarse en la historia.

Entre esas nuevas maneras de comportarse, para los jóvenes la identidad no está ligada al reconocimiento colectivo como «pueblo indio» sino a la pertenencia al grupo de jóvenes, la jorga o la pandilla.

*«A mí no me gusta que me digan indio, ni indígena... yo soy guayaquileño, yo nací aquí, usted ¿de dónde es...? si usted nació en Guayaquil es guayaquileña. Mis padres son kichwas y hablan la lengua kichwa. Yo sí entiendo y a veces respondo en kichwa en la casa, pero para qué me sirve, en la calle no necesito, en la calle tengo que hablar bien.»*

Al joven el hecho de haber nacido en Guayaquil le permite traspasar las fronteras determinadas por la pertenencia a su grupo étnico. Él se reafirma primero como guayaquileño y luego como joven. Aprendió en su transitar cotidiano que su atributo (la pertenencia étnica) lo lleva a enfrentar más de un tropiezo, de ahí que su principal estrategia sea ubicarse como igual al interior de su grupo generacional.

En lo que concierne a la lengua, «hablar bien» supone la existencia de un «hablar mal», de una jerarquía en la cual lo indígena es imperfecto. Con su percepción de que el kichwa no sirve en la calle, el entrevistado nos está expresando que la cultura kichwa se ve desposeída de las condiciones de su funcionamiento. No existe el mundo kichwa que, según esa percepción, se ha convertido en un antecedente que ya no tiene vida. Más aún, hay razones para pensar que la afirmación de un proyecto vital como guayaquileño supone negar las particularidades, superar un pasado que no estaba organizado para tener éxito en el mundo competitivo y de gran dinamismo comercial de Guayaquil.

Los relatos de los entrevistados están llenos de anécdotas sobre el día en que se les rechazó un cuarto, un departamento, en que solicitaron una sala de conferencias en un hotel y les fue negada por ser indios, que equivale a ser pobres y sucios. En el uso de los espacios públicos se reproducen jerarquías raciales: en los autobuses los indios, como seres inferiores, deben ir atrás para no estorbar ni con su presencia, ni con sus olores.

¿Qué posibilidades tiene un indígena de participar, de ejercer sus derechos en la ciudad de Guayaquil, de reclamar respeto, de solicitar un puesto en el autobús, de entrar a una oficina, de pedir información?

*«Cuando hablaban de desalojar, nosotros quisimos hacer reclamo... pero no hacen caso».*

*«La situación está difícil por la policía, los tumbaburras a alguna gente le han estado molestando. Nosotros queremos saber si habrá posibilidad de una carta al señor alcalde... para reclamar, para hacer conocer las cosas que nos están pasando».*

*«A uno le maltratan, le dicen cosas, pero a veces es mejor callarse, uno escucha no más. Cuando estamos en grupo no dicen nada, pero cuando estamos solos, a uno le dicen cualquier cosa».*

### ***La perspectiva de los otros sobre lo indio***

Estas prácticas de desvalorización de lo indio son impulsadas activamente por la población mestiza. Resulta ilustrativo referir que cuando se realizaba la investigación en Guayaquil, las autoridades municipales amenazaron a los comerciantes del mercado Pedro Pablo Gómez con desalojarlos. Como consecuencia, la gente tenía temor de contestar preguntas y más aún de someterse a una entrevista en profundidad. Sin embargo, luego de algunas visitas logramos infundir confianza y fueron apareciendo denuncias contra la Municipalidad de Guayaquil. Ahora bien, el sentir general de la población mestiza de clase media alta y alta es que la ciudadanía debe ordenarse y ello pasa por reubicar los mercados. He aquí el comentario de una mujer mestiza:

*«Mire niña, con la construcción del Malecón 2000 Guayaquil tiene un cambio significativo, está limpio, ordenado, ha mejorado todo el sector de la Bahía, el Mercado Sur se ha convertido en un modelo, la gente va a ver exposiciones de pinturas... Por mí, la verdad, que les saquen a toditos esos longos, que lo que hacen es dañar a la ciudad, ellos no saben vivir, deberían primerito enseñarles a no ser cochinos... ¡Mire la Pedro Pablo Gómez, la porquería que es! Nosotros no podemos seguir así, yo sí quiero la mano dura del alcalde».*



Este tipo de comentarios son recurrentes. A la pregunta de qué sucede con la Pedro Pablo Gómez la gente responde:

*«Es el único lugar del centro de Guayaquil que sigue siendo caótico».*

*«Es un lugar sucio, desorganizado, apestoso, lleno de indígenas».*

*«El problema más grande es la insalubridad del sector, eso nos afecta a todos».*

*«Ojalá que llegue el momento en que pongan en orden al sector... Es importante ese mercado porque nos proporcionan legumbres, papa, camote, todo el producto serrano. Yo no tengo nada contra la gente serrana, pero por qué no pueden ordenarse».*

Es frecuente también que los mestizos consideren a los indios como indigentes y sin recursos económicos como para arrendar un departamento en un barrio de clase media. La reacción de los dueños de casa es la exclusión y el rechazo. El racismo delimita los espacios. Cuando un miembro del grupo considerado como inferior ingresa en un espacio que no le pertenece, en el que su tránsito no es común, es percibido como inferior y ese espacio se convierte en uno de opresión racial donde es tratado con incredulidad o con violencia.

Los testimonios evidencian la dificultad que encuentran los indígenas para hacer escuchar sus reclamos. Tal parece que se ubican como sujetos invisibles en la búsqueda de ser visibilizados o son voces silenciadas, porque no encuentran los canales para realizar un trámite, enviar una carta al alcalde o pedir una cita con el encargado de los mercados. Sin embargo, encuentran otro tipo de estrategias –ya señaladas anteriormente–,

entre las cuales está aprender a lidiar con la policía (su enemigo más cercano y visible) recurriendo al soborno o a negociaciones que de alguna manera les permiten prolongar su permanencia en sitios que les están prohibidos por el ordenamiento municipal: veredas, calles, vías públicas. Queda también en evidencia la precariedad del ejercicio de los derechos de ciudadanía. Los testimonios dan cuenta de que es preferible callar, no protestar para no verse violentados por la fuerza del orden e incluso por los mestizos en los espacios públicos.

***Una estrategia de vida:  
integrarse y redefinir la identidad étnica***

La segunda generación de inmigrantes indígenas tiene otras referencias culturales que son netamente urbanas. Como ya señalamos, se identifican más con los jóvenes de su edad que con el grupo familiar y étnico. Desvalorizan el idioma, muchos lo pierden, otros se niegan a hablarlo, se interesan por la moda, por la música pop, tienen una nueva dimensión de la referencia colectiva y sus aspiraciones difieren de las de sus padres: su principal sueño es costeñizarse y ser vistos como ciudadanos guayaquileños.

*«Al comienzo una lleva el vestuario, tiene el idioma, pero la ciudad le pide otras cosas, que hable bien para que le entiendan bien. Se ríen de que uno use chalina y, es verdad, con mucho calor no se puede usar la ropa de uno, entonces uno cambia un poquito, otro poquito, hasta que ya no es igual que al comienzo».*

*«Los jóvenes han cambiado mucho, ahora usan cosas de moda, andan comprando zapatos, que ya quieren diferentes... se van a la Bahía a comprar reloj, pantalón, camisa, escuchan música diferente, salen a fiestas con vecinos... Es mucho cambio».*

*«No quieren hablar los jóvenes la lengua de uno, que les da vergüenza porque les molestan en los colegios. Yo digo que eso no tiene que ser, porque uno primero es runa, y eso la gente tiene que respetar, pero ellos ya no hacen caso a nada, les gusta tomar trago, les gusta salir a fiestas».*

Los jóvenes (grupo poblacional entre 15 y 25 años) son los principales actores de los cambios y transformaciones culturales. En efecto, la presencia de los indígenas como grupo étnico cuestiona las imágenes que tienen de ellos los grupos dominantes: el indio ya no es necesariamente sinónimo de verdulero, pobre y marginado, obrero de la construcción, mendigo o empleada doméstica. Existen en Guayaquil médicos, enfermeras, ingenieros indígenas relativamente prósperos.

Los blanco-mestizos han tenido que revisar sus mitos y creencias sobre los indios y modificar su trato cotidiano con aquellos que han alcanzado un nivel profesional y una mejor situación económica. Sólo después de haberse graduado, una enfermera tuvo acceso a lugares a los que antes no podía ingresar y únicamente tras haber obtenido su título, un médico pudo hacer lo mismo y dejó de ser tuteado y tratado por su nombre en lugar de su apellido.

*«A mí me ha costado mucho hacerme respetar en la universidad cuando estudié enfermería y, después, cuando quise ejercer mi profesión... He trabajado en SOLCA<sup>40</sup>, en el Hospital Siquiátrico Lorenzo Ponce y en la maternidad. Luego fui enfermera*

---

<sup>40</sup> Sociedad de Lucha contra el Cáncer.

*jefa del Centro de Salud N° 15... y siempre he intentado que me reconozcan como indígena. Cuando llegué tuve que cambiar mi ropa típica, quizás para librarme de la discriminación. Yo soy indígena y mi propósito fue demostrar mi capacidad como cualquier otra alumna».*

Lcda. Dolores Cepeda, Guayaquil, abril de 2002

*«Yo ingresé a la universidad a estudiar medicina y me incorporé como médico. Fue bastante duro cuando fui estudiante: al culturizarme tuve que perder la identidad misma. Me confundía como montubio, como cholo, porque no había posibilidad de que un indio compartiera la universidad con los mestizos... por ese lado fue bastante duro, porque sin amistades, sin tener apoyo de la comunidad, prácticamente solo, fue un reto estudiar... yo tuve que ser el mejor estudiante, nadie se dio cuenta que yo era indígena».*

Dr. Cujilema, Guayaquil, abril de 2002

### ***Las políticas estatales***

La realidad observada pone de manifiesto la ausencia de políticas nacionales para hacer frente a la situación de los inmigrantes indígenas. El municipio es la instancia estatal más visible. EL CODENPE no tiene presencia. En lo que concierne a la gestión municipal, pese a las insistentes quejas de los comerciantes indígenas, la actitud asumida por las autoridades es la de no reconocer la necesidad ni la conveniencia de desarrollar una política específica para los sectores indios. El criterio de la principal autoridad de la Dirección de Acción

Social y Educación (DASE)<sup>41</sup> –que forma parte del Programa de Ordenamiento Municipal– resulta ilustrativo al respecto:

Como se observa, se trata de una línea de argumentación que hace hincapié en la disciplina. El papel de la autoridad es imponer un orden, le pese a quien le pese, porque «*la ciudadanía está convencida*» de la necesidad de hacerlo.

Se trata de un esquema de autoridad basado en una legitimidad política ganada a través de un fuerte liderazgo municipal. En ese contexto, la situación de los vendedores ambulantes es vista como un obstáculo al proyecto de la ciudad moderna y limpia y no como la realidad de importantes sectores sociales con escasas oportunidades de empleo.

*«No vemos a la comunidad como beneficiarios sino como usuarios. Los servicios demandan calidad. Nos interesa rescatar las zonas centrales y regenerarlas. La gente tiene que alinearse a los sistemas de convivencia ciudadana. A quienes no se alineen a las regulaciones, la ciudad no les va a dejar tranquilos... Los reglamentos de la zona central no se los hace con miramientos».*

Pese a ello, hay un enunciado: «*Ya no se solucionan los problemas, se atacan las causas*», lo que indicaría una preocupación orientada a aspectos que van más allá de la manifestación del desorden. No obstante, esas causas no han sido planteadas a otro nivel que no sea el cumplimiento disciplinado de una norma.

En Guayaquil encontramos un sinnúmero de datos que revelan que en esta ciudad, como en otras, los indígenas han

---

<sup>41</sup> Ing. Juan Carlos Madero, Director.

logrado cierto nivel de movilidad social. Su adaptación ha pasado en gran medida por aprender a moverse en un entorno diferente. En el discurso no encontramos referencias a un cambio del funcionamiento social. El cambio se ubica, más bien, en la capacidad individual y colectiva para enfrentar el medio. La situación difiere un poco en los espacios de residencia, donde las iglesias evangélicas indígenas promueven una afirmación identitaria en torno a valores religiosos y étnicos.

## **LOS INDIGENAS EN LA CIUDAD DE TENA**

Los indígenas del Tena, capital de la provincia del Napo, se encuentran en una situación diferente de aquellos de las grandes ciudades del Ecuador. En primer lugar, por tratarse de centros urbanos de escalas totalmente distintas: Quito y Guayaquil tienen 1'399.814 y 1'952.029 de habitantes respectivamente, mientras Tena bordea los 16.700<sup>42</sup>. Esto significa que los procesos que marcan la organización espacial y social de esta ciudad son de carácter local o regional y no nacional como en las dos urbes anteriores.

Cabe señalar, por otro lado, que el calificativo de inmigrante para la población indígena en el Tena es menos apropiado. En efecto, una parte importante de la población kichwa de esa ciudad nació en poblados o fincas que sólo recientemente se han incorporado a su espacio urbano. Otra proporción importante ha llegado desde los caseríos cercanos. Contrariamente, la población mestiza en buena parte proviene de otras provincias y de ecosistemas muy diferentes.

---

<sup>42</sup> Datos preliminares del Censo de 2001.

Para la investigación cualitativa de este capítulo se eligió como universo de estudio a los habitantes del barrio Paushi-yacu, sitio donde conviven kichwas del Napo, kichwas de la Sierra y colonos. Se realizaron 15 entrevistas en profundidad y 3 grupos focales. Esta labor se desarrolló en forma participativa con la Federación de Organizaciones de la Nacionalidad Kichwa del Napo (FONAKIN).

Tena está situada a 520 m aproximadamente sobre el nivel del mar y el cantón tiene una superficie de 5.101 km<sup>2</sup>. La ciudad tiene un clima cálido húmedo, una precipitación media de 3.000 mm y una temperatura promedio de 27°C. La provincia recibe el nombre de uno de los tributarios del río Amazonas, el río Napo, que tiene sus inicios en los deshielos del Cotopaxi y del Antisana, y en las quebradas provenientes de los Llanganates. La cordillera de los Guacamayos separa la cuenca del Alto Napo de las del Alto Coca y del alto Aguatico. Entre los principales afluentes del Napo están el Misahuallí, el Tena, el Quijos y el Papallacta.

Tena puede ser caracterizado como un cantón esencialmente rural: el 64% de la población se concentra en el campo, mientras un 36% reside en el perímetro urbano. En cuanto a la población urbana del cantón, el 23,9% corresponde a población indígena y el 78,1% a la no indígena. En el área rural los porcentajes se invierten: 71,6% son indígenas y 28,4% es población no indígena.

Se trata, pues, de un cantón con fuerte presencia indígena. Siete de cada 10 personas residentes en el Tena son indígenas: 8 de cada 10 en el área rural —que concentra al 94% de indígenas residentes—, aunque sólo 2 de cada 10 en el área urbana, que alberga a apenas al 6% de los habitantes indígenas.

**Cuadro 5**  
**Población muestral según áreas por grupo étnico**

Área	Indígenas		No indígenas		Total	
	Población	%	Población	%	Población	%
Urbana	206	6	736	52,4	942	19,4
Rural	3.244	94	668	47,6	3.912	80,6
<b>TOTAL</b>	<b>3.450</b>	<b>100</b>	<b>1.404</b>	<b>100</b>	<b>4.854</b>	<b>100</b>

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

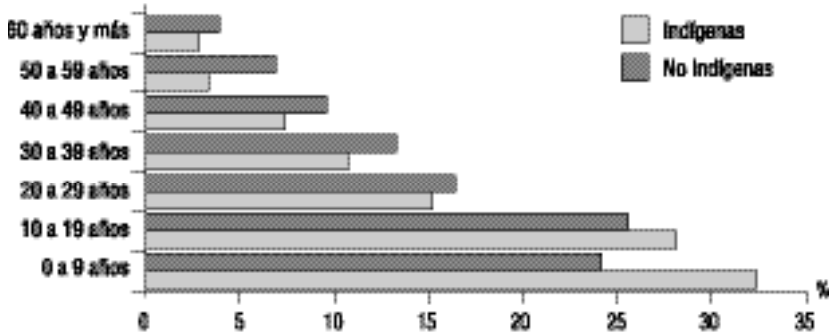
La distribución etaria de la población del Tena revela un alto porcentaje de población joven. En el contexto cantonal, cerca del 60% de la población corresponde a personas que no superan los 19 años de edad. Hay una clara diferencia en la estructura por edades de la población indígena y la no indígena. Entre la primera la proporción de población infantil y juvenil es muy superior, como lo muestra el Gráfico 18.

De los 20 años de edad en adelante, en cambio, la población no indígena presenta porcentajes más elevados en la distribución.

Los procesos migratorios en la provincia del Napo presentan ciertas particularidades pues de haber sido una provincia de inmigración ha pasado a ser una de emigración. En efecto, los datos preliminares del censo del 2001 indican que de todas las personas nacidas en la provincia que estaban vivas al momento del censo, un 38% se encontraban viviendo fuera de ella. En la población total de la provincia en cambio, el porcentaje de inmigrantes es del 21%, lo que arroja un saldo



**Gráfico 18**  
**Tena: Distribución de la población**  
**según grupos etarios y grupos étnicos**



Fuente: Encuesta de empleo, desempleo y subempleo en el área urbana y rural del Ecuador, INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

migratorio negativo de 12.000 personas y un porcentaje de migración neta del -27%<sup>43</sup>.

El fenómeno del desempleo en el cantón Tena es importante. En el contexto urbano el porcentaje de desocupados (8,9%) es similar al promedio nacional (9%, calculado a noviembre de 2000) y el área rural exhibe algo inusual: normalmente la desocupación es característica de las ciudades y las tasas de desempleo urbano siempre han superado ampliamente las detectadas en el campo pero, según información del Sistema de Información Local (SIL) del Tena, el desempleo rural alcanza un 11,9%, superando el 4,3% que es el promedio nacional para esta área de estudio.

<sup>43</sup> Este índice se calcula del siguiente modo: (Inmigrantes - emigrantes)/población total.

**Cuadro 6**  
**Población total según área y grupo de ocupación por grupo étnico**

Área	Grupo de ocupación	Indígenas		No Indígenas		Total	
		Población	%	Población	%	Población	%
Urbana	Trabajando (ocupados)	64	85,3	263	92,6	327	91,1
	Buscando trabajo (desocupados)	11	14,7	21	7,4	32	8,9
	<b>TOTAL</b>	<b>75</b>	<b>100</b>	<b>284</b>	<b>100</b>	<b>359</b>	<b>100</b>
Rural	Trabajando (ocupados)	907	85,9	205	94	1.112	88,1
	Buscando trabajo (desocupados)	137	13,1	13	6	150	11,9
	<b>TOTAL</b>	<b>1.044</b>	<b>100</b>	<b>218</b>	<b>100</b>	<b>1.262</b>	<b>100</b>
Total	Trabajando (ocupados)	971	85,6	468	93,2	1.439	88,8
	Buscando trabajo (desocupados)	148	13,2	34	8,8	182	11,2
	<b>TOTAL</b>	<b>1.119</b>	<b>100</b>	<b>502</b>	<b>100</b>	<b>1.621</b>	<b>100</b>

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000

Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

## Rama de actividad económica

De los resultados proporcionados por la línea de base del SIL-Tena se concluye que más de la mitad de la población india de este cantón trabaja en el sector primario (agricultura, ganadería, caza y pesca). La construcción es una de las tres actividades económicas donde la presencia de la mano de obra indígena supera la participación porcentual de la fuerza de trabajo no indígena, como se constata en el siguiente Cuadro 7.

Llama la atención el elevado porcentaje de ocupación indígena en el sector servicios (25,2%), que corresponde a una tendencia general del cantón, en su conjunto fuertemente orientado hacia el sector de los servicios comunales sociales y personales (29% de la PEA).

**Cuadro 7**  
**Población ocupada según rama de actividad**  
**y grupo étnico (total cantonal) –en %–**

Rama de actividad	Indígenas	No indígenas
Agricultura, caza, avicultura, pesca	58,3	31
Explotación de minas y canteras	0,9	13,3
Industrias manufactureras	1,7	4,3
Electricidad, gas, agua	0,3	1,5
Construcción	5,5	3,2
Comercio, hotelería, restaurantes	1,4	9,2
Comunicación	0,9	6
Establecimientos financieros	1,8	1,7
Servicios comunales, sociales y personales	25,2	38,2
Servicios domésticos	4	3,6

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

Estos datos son aún más significativos cuando se analizan específicamente las ramas de actividad a nivel urbano y rural. En la ciudad de Tena, el 56,7% de la PEA se concentra en el sector servicios comunales, sociales y personales, que representa un 56,7%. Tal vez aún más llamativo resulta el hecho de que la población indígena ocupada en este sector es incluso ligeramente superior a la no indígena (57,1% frente a 56,5%)<sup>44</sup>. El único otro sector que revela algún peso importante es el de comercio, hotelería y restaurantes, con un 10%

<sup>44</sup> Estos porcentajes y los que siguen se han calculado sobre el total de la PEA indígena y no indígena.

de la PEA, aquí sí con una marcada diferencia entre los indígenas (3,2%) y los no indígenas (12%).

Respecto de los otros sectores significativos para la población indígena, los porcentajes siguen las tendencias generales del cantón: agricultura, 19% de indígenas frente a 2% de no indígenas; construcción, 6,3% frente a 3,4%; trabajo doméstico, 9,5% frente a 4,9%.

La zona rural también presenta una estructura especial: la población indígena tiene una mayor participación en el sector servicios (23%) que la no indígena (14%) y una menor ocupación en la agricultura (61% frente a 65%).

### **Categoría de ocupación**

La gran mayoría de la población indígena trabaja por cuenta propia (53,9%) Este grupo es ligeramente menor entre los no indígenas (48,7%). Hay un alto nivel de trabajo asalariado y especialmente de trabajo en dependencias estatales. Este porcentaje es mayor para los no indígenas (30,5%), aunque también es importante para los indígenas (22,9%). Destacan igualmente los trabajadores familiares no remunerados con un porcentaje del 8,2% entre los indígenas y un 4,1% entre los no indígenas.

En cambio en el contexto urbano se invierte la relación: más de 5 de cada 10 indígenas son asalariados (públicos: 30%, privados: 20% y empleados domésticos: 5%), mientras que sólo 4 de cada 10 no indígenas se hallan en esta misma condición (asalariados públicos: 20%, privados: 15% y domésticos: 4%).

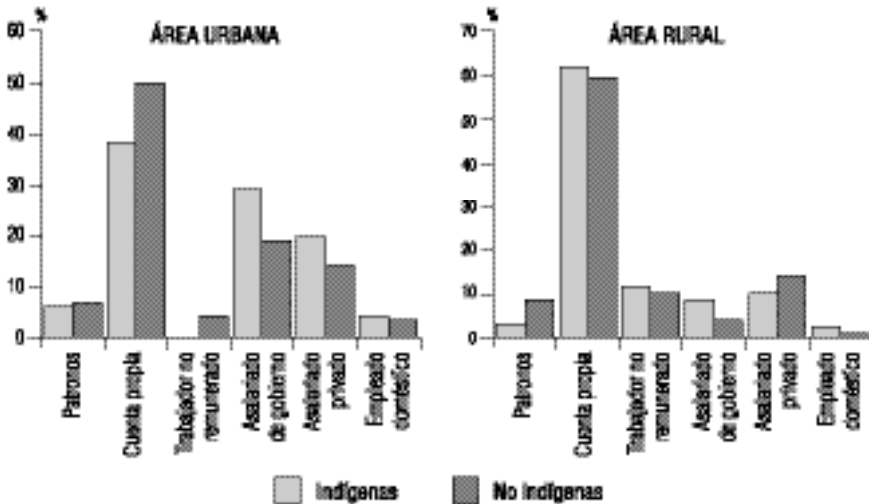
Merece destacarse el importante peso que tiene para la población indígena el trabajo asalariado como empleados del Estado: tanto en el área urbana como en la rural, el porcentaje

**Cuadro 8**  
**Población ocupada según categoría de ocupación**  
**y grupo étnico (total cantonal) –en %–**

Categoría de ocupación	Indígenas	No indígenas
Patrón o socio activo	3,3	3,6
Trabajador por cuenta propia	53,9	48,7
Trabajador familiar no remunerado	8,2	4,1
Asalariado de gobierno	22,9	30,5
Asalariado de empresa privada	9,2	10,5
Empleado doméstico	2,4	2,6

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

**Gráfico 19**  
**Categorías de ocupación por grupos étnicos y áreas**



Fuente: INEC 2001  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

de indígenas en esa categoría es superior al de la población no indígena, lo que indica que las barreras para acceder a la administración pública no son fundamentalmente étnicas.

## Educación

Considerando a la población de 5 años y más como elemento de análisis, observamos que en el Tena el 6,9% de la población no ha accedido a ningún nivel de instrucción, más de la mitad de la población ha alcanzado la instrucción primaria (54%), seguida por un 34,5% que ha accedido a la instrucción secundaria y tan solo un 4,9% de personas que han cursado al menos un año de instrucción superior.

Los niveles de instrucción de los habitantes del Tena varían considerablemente según el área (urbano-rural) y el grupo al que se refiera el análisis. Los cuadros que se presentan a continuación muestran fuertes diferencias entre el campo y la ciudad. Los habitantes del campo están en franca desventaja respecto de los del área urbana: no accedieron a ningún nivel educativo el 1,9% en la ciudad y el 8,1% en el campo, y tuvieron la oportunidad de llegar a cursar el nivel superior un 13,5% en la ciudad y apenas un 2,8% en el área rural.

**Cuadro 9**  
**Nivel de instrucción por área de estudio (en %)**

Nivel de instrucción	Urbana	Rural	Total
Ninguno	1,9	8,1	6,9
Primario	34,7	56,5	53,7
Secundario	49,9	54,3	34,5
Superior	13,5	2,8	4,9

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, IMEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

**Cuadro 10**  
**Nivel de Instrucción por grupo étnico (en %)**

Nivel de Instrucción	Urbana	Rural	Total
Ninguno	7,5	5,3	6,9
Primario	57,3	45,2	53,7
Secundario	32	40,4	34,5
Superior	3,2	9	4,9

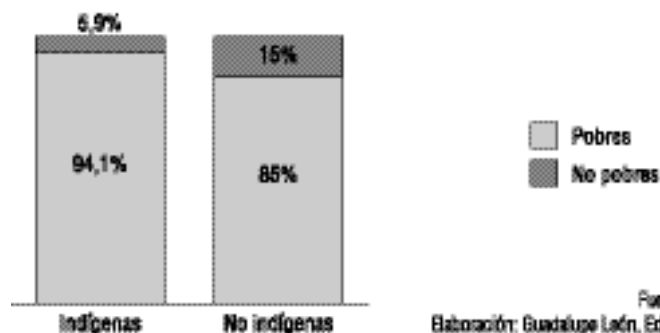
Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

Las diferencias respecto del grupo étnico no son tan relevantes como las derivadas de la relación urbano-rural. No obstante, entre los indígenas hay una mayor proporción de personas que no han tenido ningún nivel de instrucción y es también inferior el porcentaje de indígenas que han accedido a la educación superior.

### **Pobreza y condiciones de vida**

La medición de la pobreza para Tena (método indirecto o del ingreso) se llevó a cabo con información de los ingresos percibidos por los hogares a octubre de 2000, según los datos que el SIL presenta a través de la *Línea de base* levantada en noviembre del mismo año. Las *Líneas de pobreza* consideradas corresponden al costo de la *Canasta básica de bienes y servicios*, publicada por el INEC, la misma que ascendía a US\$ 244,17. La *Línea de indigencia* correspondía al costo de una *Canasta vital*, que a la sazón se ubicaba en US\$ 179,07. Los resultados arrojados por el ejercicio antes descrito permiten determinar que a octubre de 2000 la pobreza afectaba al 90,6% de los hogares. Los hogares indígenas pobres ascendían al 94,1%, mientras los no indígenas pobres alcanzaban un 85%.

**Gráfico 20**  
**Niveles de pobreza según grupos étnicos (en %)**



**Cuadro 11**  
**Población según áreas y niveles de pobreza, por grupo étnico**

Área	Niveles de pobreza	Indígenas		No indígenas		Total	
		Población	%	Población	%	Población	%
Urbana	Indígenas	24	75	105	66,9	129	68,3
	Pobres	4	12,5	20	12,7	24	12,7
	No pobres	4	12,5	32	20,4	36	19
	TOTAL	32	100	157	100	189	100
Rural	Indígenas	391	88,9	121	68,3	512	88,7
	Pobres	25	5,7	4	2,9	29	5
	No pobres	24	5,4	12	8,8	36	6,2
	TOTAL	440	100	137	100	577	100
Total	Indígenas	415	87,9	226	76,9	641	83,7
	Pobres	29	6,1	24	8,2	53	6,9
	No pobres	28	6	44	14,9	72	9,4
	TOTAL	472	100	294	100	766	100

Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000  
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada



Los resultados expuestos muestran, además, que mientras en el campo los hogares no pobres representan apenas el 6,2%, en la ciudad el fenómeno es menos severo pues el porcentaje es de 19. Estos indicadores confirman la sugerencia de que hay mejores posibilidades de bienestar en la ciudad que en el campo.

## **El estudio etnográfico**

### ***El barrio Paushiyacu***

La investigación etnográfica fue realizada en el barrio Paushiyacu, lugar en que se conjugan poblaciones de diverso origen: kichwas del Napo, kichwas andinos y colonos provenientes de diversos lugares del Ecuador. El sector de Paushiyacu fue poblado por indígenas kichwas provenientes de la parroquia el Pano<sup>45</sup>, cantón Tena, a inicios de la década de 1970. Durante los primeros años se organizaron bajo la denominación de «Inti Llacta» de Paushiyacu, con el propósito de conseguir la titulación de tierras. En su origen la comunidad estaba constituida por 12 familias que mantenían la tradicional *chacra* (huerto), con cultivos de plátano, yuca, y maíz.

A fines de los años 1980 Paushiyacu recibió población colona que fue tomando posesión de solares aledaños a la comunidad «Inti Llacta» que, durante los primeros años, presionó a las autoridades del Tena para que la desalojara. No obstante, el crecimiento urbano tendía a incorporar a las comunidades que bordeaban el casco urbano y las autoridades del cantón optaron más bien por legalizar los solares de los

---

<sup>45</sup> Esta localidad se encuentra a menos de 30 km de la ciudad de Tena.

colonos y entregarles títulos de propiedad. En la actualidad el 60% de la población es kichwa del Napo y el 40% restante está compuesta por colonos indígenas –kichwas andinos procedentes de Chimborazo, Tungurahua y Cotopaxi– y colonos no indígenas.

*«Actualmente el Municipio intenta hacer los planos respectivos en la organización sin respetar los estatutos jurídicos de la comunidad... y han dejado de ser comunidad. Algunos han sacado escrituras individuales. Paushiyacu tenía sembríos comunales de cebolla, yuca, plátano, fréjol. Los colonos llegaron hace doce años. El 13 de mayo es la fundación del barrio y se celebra con fiestas, en honor a San Ignacio. Como comunidad tiene 34 años y como barrio dos años, pero todavía no consta en el Municipio.»*

Entrevista en profundidad. Hombres. Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

El barrio Paushiyacu está compuesto por 5 manzanas. Existen alrededor de 150 viviendas y el presidente del barrio estima que alberga a 750 personas, con un promedio de 5 miembros por hogar.

Las viviendas de los kichwas del Napo son similares a las de los colonos: construcción de bloque y techo de zinc, con uno y dos dormitorios. Su homogeneidad obedece a que el Ministerio de Urbanización y Vivienda (MIDUVI) proporcionó los materiales, cambiando la construcción tradicional de madera (chonta) a zinc y paredes de cemento. Las casas tienen 60 m<sup>2</sup> de construcción y aproximadamente 10 m<sup>2</sup> de patio. Se pudo advertir que en la mayoría de las viviendas se había anexado un cuarto para que viva un hijo o hija, o se había aprovechado el pequeño terreno que restaba para la construcción de otra vivienda.

En cuanto al acceso a los servicios básicos, la totalidad de la población del barrio Paushiyacu tiene servicio de agua potable a nivel domiciliario, el 43% dispone de teléfono, no existe alcantarillado y se usa letrina o pozo ciego, no hay centro de salud ni consultorios médicos privados.

### ***Una narrativa de la exclusión***

En los últimos veinte años el ritmo de cambio se ha acelerado considerablemente en la Amazonía ecuatoriana, principalmente debido a la explotación de sus reservas de petróleo. La nueva infraestructura de caminos, unida a la demanda de trabajos y servicios de la industria petrolera, constituyeron los principales incentivos para el flujo masivo de colonos, el crecimiento urbano y la incorporación cada vez mayor de las comunidades indígenas a la economía de mercado<sup>46</sup> y a la dinámica urbana del Tena. No obstante, ya dentro de los espacios de socialización los kichwas se sienten excluidos al no gozar de los mismos derechos que los colonos.

El testimonio de esta mujer kichwa evidencia un fuerte

*«Claro, con nosotros los nativos, o sea la gente de aquí en el Tena, ellos son muy racistas; o sea a la gente nativa la rechazan, o no les interesa, pero nosotros somos las personas que más valemos... para ellos nosotros somos los que más tenemos en todo y ellos son los que nos rechazan. ¿Por qué nos rechazan si esto es nuestro y ellos son colonos? Pero ellos son los que más rechazan.»*

Grupo focal. Mujeres, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

---

<sup>46</sup> Muratorio 2001.

sentimiento de discriminación por parte de los colonos y queda, sobre todo, la pregunta de por qué los rechazan si antes de su llegada la tierra era de ellos.

En otro testimonio la discriminación aparece asociada a la poca capacidad de comprensión que los colonos tienen de los kichwas, ya sea por la distancia que impone el idioma o porque simplemente no se quiere escuchar ni entender sus reclamos.

Cabe subrayar que la discriminación y la exclusión no son

*«Sí, solo entre ellos, aquí atienden solo entre ellos... a la gente nativa dejan a un lado y no nos toman en cuenta. Si alguno entiende lo que estamos hablando en kichwa, vuelta ahí mismo todo claro lo hablamos. Ellos también entienden y no quieren ayudar, nos quieren hacer de menos.»*

Grupo focal. Mujeres, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

tan evidentes en la ciudad del Tena. Los colonos no reconocen que existen prácticas discriminatorias contra los indígenas:

Pese a los comentarios de los colonos, en la práctica

*«Ellos están en todos los lugares... hasta en la política están.»*  
*«Aquí no hay discriminación, porque la gran mayoría son indígenas.»*

cotidiana se manifiestan de forma muy sutil enfrentamientos entre indígenas y colonos. La exclusión se expresa en varios niveles, como veremos a continuación.

### **La exclusión económica**

Es frecuente en el Tena escuchar comentarios de que los indígenas no estarían viviendo una situación de exclusión y que la pobreza es un problema que afecta a todos por igual.

Sin embargo, existe una línea argumentativa según la cual más que formas de discriminación activas los indígenas estarían enfrentando desventajas en un proceso de cambio económico y social. Veamos un testimonio:

*«Bueno, la pobreza existe para todos, pero no ha habido una autoridad que tenga propuestas para vencer este tipo de pobreza. A veces tenemos tierras, pero no tenemos facilidades, más que todo recursos económicos. Los préstamos que otorga el banco dan a un interés muy elevado y eso no nos ha permitido a nosotros desarrollarnos en la parte de la agricultura. Aquí casi la mayor parte de la gente indígena tiene sus tierras pero no podemos producirla, es decir falta la capacitación, la parte técnica de lo que es saber agricultura y no contamos con recursos suficientes para poder trabajar la tierra. No estamos preparados para invertir y formar microempresas y a partir de ese trabajo conjunto quizás variar en algo lo que es la pobreza.»*

Entrevista en profundidad, Barrio Paushiyacu,  
Tena, abril de 2002

La pobreza indígena se derivaría de las dificultades que, tanto por su educación como por su propia cosmovisión, enfrenta esa población a la hora de acceder a mecanismos sociales concretos (crédito) para poder implementar una forma de producción orientada al mercado y a la rentabilidad. Esto

significa básicamente que el indígena no cuenta con todas las herramientas que le permitan participar exitosamente en el mundo mercantil en que está inmerso.

Este proceso resulta más dramático si se considera que el indígena se convierte gradualmente en pobre dentro de la sociedad nueva que lo rodea, a la vez que lo hace en su sociedad, puesto que pierde los mecanismos para funcionar adecuadamente en su mundo tradicional.

### ***La pobreza se expresa en dos culturas***

En efecto, la cultura indígena kichwa amazónica tiene un concepto específico para su definición cultural de pobreza: el *mutsumi*. No se trata de la pobreza material y de la carencia de servicios entendidas desde la lógica occidental (Viteri 2000)<sup>47</sup>. La palabra está asociada a la carencia de productos primordiales de la biodiversidad agrícola sin cuyo sustento cotidiano a largo plazo resulta inconcebible la seguridad alimentaria. Las causas del *mutsumi* pueden ser diversas, siendo la principal las inundaciones causadas, en la siembra itinerante, por las fallas en la utilización de los distintos pisos ecológicos.

Viteri (*id.*) afirma que el *mutsumi* está asociado a la posesión y al manejo de la biodiversidad agrícola, al conocimiento que aquello supone sobre tipos de suelo, pisos ecológicos, cultura de prevención, espiritualidad y visión de largo plazo.

Si algunos de estos elementos están ausentes, una familia o una comunidad puede caer en el *mutsumi*, que es el único y verdadero criterio de pobreza entendido culturalmente por los kichwas, y que está relacionado con la seguridad alimentaria

---

<sup>47</sup> Viteri 2000.

y, concretamente, con los productos agrícolas, aún cuando la caza y la pesca sean abundantes. El *mutsui* se concibe como algo absurdo, indigno y deprimente<sup>48</sup>. La solidaridad y reciprocidad características de la economía y la cultura de la sociedad indígena resultan la mejor respuesta para enfrentarlo y convertirlo en algo circunstancial y no crónico. En definitiva, la cultura kichwa selvática posee una definición propia de la precariedad –que podríamos asimilar a la pobreza– y un conjunto de dispositivos culturales y sociales que permiten evitarla o remediarla si se presenta. Se trata sin embargo de un código y de soluciones que tienen que ver con mecanismos de funcionamiento de la sociedad. Si estos mecanismos se alteran, la comunidad se siente seriamente amenazada.

Así, teniendo en cuenta el significado del *mutsui* intentaremos interrelacionarlo con algunos indicadores convencionales de la pobreza para observar el estado de la situación de los kichwas del Tena. Desde esa perspectiva, es necesario vincular la pobreza a temas como la posesión y el manejo de la *chacra*, el grado de integridad y deterioro ambiental que presenta, la vigencia de los sistemas de transmisión del conocimiento, la dinámica de los sistemas económicos y de salud.

A de la ausencia de recursos que aseguren la satisfacción de las necesidades básicas en el mercado de consumo y la falta de infraestructura física que garantice un flujo adecuado de bienes y servicios sociales –entendidas como causas de pobreza–, los kichwas responden con su ancestral capacidad de vivir de la tierra, de convivir en unión y en comunidad. Su inserción en el mundo urbano los ha llevado a adoptar nuevas

---

<sup>48</sup> *íd.*, p. 148.

lógicas de consumo: han reemplazado productos del huerto por arroz, atún, aceite, fideos y han incorporado artefactos como radio, televisor, equipos de sonido, cocinas a gas y, en muy pocos casos, refrigeradoras. Asimismo y como se explicó anteriormente, utilizan otros materiales de construcción de vivienda y tienen acceso a servicios básicos como agua, teléfono y energía eléctrica. En ese contexto, el significado de pobreza va cobrando nuevos contenidos.

### ***El idioma, instrumento de discriminación***

Para los kichwas su precario manejo del español, la falta de instrucción e incluso la baja calidad del sistema educativo estarían a la base de las prácticas de exclusión que ejercen contra ellos mestizos y colonos. Se trata de carencias que imposibilitan competir en el mercado laboral, negociar con los colonos, realizar reclamos, solicitar empleo o alcanzar mejores niveles económicos.

*«Hay problemas para estudiar por la timidez y los problemas del colegio donde uno no se desarrolló bien y la gente indígena jamás ha avanzado a un nivel superior, porque en la universidad hay gente de dinero, gente de clase y hay que ver hasta la forma de hablar... entonces nuestros hijos no pueden responder y se quedan estancados. Por eso mi afán es educarles a los niños, para que hablen español y no tengan dificultad, porque si nosotros les enseñamos kichwa desde pequeños, entonces de grandes no se irán a desenvolver, porque la gente se burla y los niños ya no quieren volver más.»*

Entrevista en profundidad, Barrio Paushiyacu,  
Tena, abril de 2002



La desventaja educativa no se plantea tanto respecto del acceso a la instrucción, sino de las condiciones discriminatorias percibidas por los indígenas:

*«Y si bien hay niños que han tenido acceso a escuelas hispanas, ellos han sufrido rechazo, burla, maltrato por el mal manejo del español. Una vez más se hace evidente que no sólo es necesario tener acceso a educación, sino que ésta debe cumplir un control de calidad. Sin embargo, existe esperanza en igualar las condiciones entre indígenas y colonos... A partir de la conquista de los estudios superiores, se lograría tener autoridades indígenas y no necesitar a los mestizos».*

Grupo focal. Mujeres, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

En otro testimonio una mujer kichwa manifiesta que aún teniendo educación y habiendo logrado un buen nivel de capacitación, la competencia con mestizos o colonos es difícil porque existe una forma de discriminación enmarcada en una estructura donde se sobrevalora fuertemente lo europeo y lo extranjero:

*«Claro... el pago es igual, pero lamentablemente los bachilleres y las bachilleras indígenas simplemente llegan a ejercer como asistentes o como conserjes... mientras que un mismo compañero, que ha sido de ese mismo colegio, que ha estudiado lo mismo, está de ayudante de contabilidad o de secretaria. Todavía existe ese concepto de racismo: éste es indígena y no puede estar aquí, o quiere que esté la más bonita, de ojos azules, coloradita, para que esté aquí como vitrina, mientras que la indígena que es morenita, negrita, no puede tenerla haciendo esos servicios».*

Entrevista, Mujer indígena, Tena, abril de 2002

Un motivo de discriminación sería, pues, el manejo de estereotipos raciales: habría preferencia por contratar a una mujer fenotípicamente blanca, de ojos azules (estereotipo de la mujer con rasgos europeos) antes que a una «morenita» (estereotipo de la mujer con rasgos indígenas).

### ***La política, un camino para unos pocos***

Según el grado de acceso a bienes y el tipo de inserción en las actividades laborales, los kichwas conforman dos grupos diferentes: el primero, compuesto por individuos que han logrado sobresalir o destacar en el ámbito político y social, es decir que actúan en cargos administrativos y públicos —alcalde, concejal, director de la escuela, entre otros— y un segundo grupo donde se concentra el resto de la población kichwa que aún vive al margen de estas posibilidades y carga, además, con los estereotipos que construye la sociedad colona respecto de su condición étnica. Las prácticas de exclusión varían según de qué grupo se trate.

Para los no indígenas, es decir los colonos, el kichwa es «vago», «dejado», «vive al día» y, en otro ámbito de cosas, «son libres», «contemplativos»<sup>49</sup>, «sin espíritu capitalista». Interrogados sobre cómo se perciben en cuanto a su condición étnica, respondieron que «explotados», «desplazados», «marginados», «olvidados». Estos diferentes calificativos guardan estrecha relación con la incapacidad del kichwa de funcionar adecuadamente en una economía mercantil de ganancia. Veamos los testimonios:

---

<sup>49</sup> Se dice de la persona que mira las cosas pero no hace nada.

*«...el indígena amazónico no tiene una conciencia capitalista... no tiene idea de amasar capital, ellos tienen la lógica de vivir al día».*

Entrevista en profundidad. Hombre no indígena,  
Tena, abril de 2002

*«...el indígena de aquí si es dejadito, tiende a vivir una vida de alegría, de comunidad, de libertad».*

Entrevista en profundidad. Hombre no indígena,  
Tena, abril de 2002

El colono (moderno) no logra comprender la lógica de subsistencia del kichwa (tradicional). Así, los problemas que confrontan en sus interacciones cotidianas reflejan la distancia entre dos maneras de controlar los recursos: mientras el primero maneja la idea del ahorro y de extraer lo que más pueda, el segundo busca activar mecanismos de solidaridad y disfrutar de la sociabilidad una vez atendidas las necesidades básicas.

En el Tena no es fácil observar la exclusión como actitud social debido a que en los espacios de interacción cotidiana colonos e indígenas se interrelacionan frecuentemente, en espacios tanto públicos como privados. No existen prácticas concretas que evidencien formas de discriminación entre indígenas y no indígenas (colonos). Tampoco es posible evidenciar violencia explícita expresada en exclusión, marginación o discriminación racial dentro del sector nativo. No obstante, si bien actualmente la población de colonos no reconoce ningún tipo de exclusión hacia los indígenas, éstos sí la perciben.

*«Prefieren más a gente colona en los trabajos, a nosotros nos dicen “indígenas”, “nativos”, “qué sabes hacer”».*

*«Así tratan, como conserjes, como persona de mandados tratan».*

Si el indígena se ha incorporado a la dinámica del sector urbano y alcanzado un «logro» en el ámbito público, político, económico u otro, será visto por el colono como individuo. Si no, con frecuencia será masificado. Una actitud habitual del trato del colono hacia el indígena es el «tuteo», comportamiento que cambia con el indígena que ha alcanzado un cargo público y que automáticamente se convierte en «señor».

### ***¿Una invasión?: la convivencia y el territorio***

Paushiyacu está considerado como barrio desde hace apenas dos años. Los kichwas recuerdan que los colonos llegaron en posición de desventaja por tres razones principales: por un lado, pisaban el territorio de una mayoría étnica; en segundo lugar, no tenían títulos de propiedad; y, en tercero, carecían de recursos económicos y tenían pocas habilidades para aprovechar los recursos de la selva. Sin embargo, en el curso de diez años lograron varias conquistas, entre ellas el reconocimiento de la propiedad de sus solares, la construcción de sus viviendas y el control del territorio donde habitan.

Esos años significaron, para indígenas y colonos, entrar en una dinámica de interacción obligatoria, de aprendizaje recíproco en ámbitos de conciliación y de conflicto. En los testimonios encontramos las siguientes impresiones:

*«No existe a veces colaboración de los colonos en las mingas porque dicen que ya tienen escrituras y ya no participan en las convocatorias que realiza el presidente de la comunidad... La gente colona tiene otra forma de vida, no viven en comunidad, entonces eso ha repercutido negativamente.»*

El indígena mira al colono como la persona que usurpó un espacio que no le pertenecía. Considera que su interés por la comunidad fue momentáneo y que una vez lograda la legalización de sus solares, fue perdiendo interés por participar en las reuniones, mingas, fiestas, etc. Los colonos, por su parte, miran al kichwa como un sujeto desorganizado pues si bien ellos llegaron con desventajas, exhiben logros significativos como haber mejorado la construcción de la vivienda, conseguido algunos bienes suntuarios (electrodomésticos) y elevado en todo aspecto su calidad de vida.

El kichwa expresa descontento por la presencia de colonos en el barrio y sobre todo por la ruptura de formas tradicionales de colaboración. Esta situación se ha venido agravando desde hace diez años, cuando la comunidad fue absorbida por el crecimiento de la urbe. La comunidad siente que ha ido cediendo cada vez más espacios a los colonos y hacerlo ha significado perder control y poder sobre los mismos<sup>50</sup>.

La visión del colono es la siguiente:

---

<sup>50</sup> Hay que tener en cuenta, no obstante, que la presencia de colonos también trae ciertos beneficios, básicamente el capital y la inversión que estos pueden realizar.

*«No saben vivir. Ellos son dejados... nosotros hemos logrado hacer una casa, ampliarle, ponerle mejores condiciones, en cambio ellos viven así no más, no mejoran, y entonces dicen que nosotros somos ambiciosos, y no es cierto, sino que nos gusta vivir mejor. Por ejemplo nosotros mejoramos las paredes, mejoramos el piso, no nos gusta vivir con animales dentro, ellos en cambio ahí tienen todo...»*

Hombre no indígena, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

Sin embargo, en la cotidianidad se dan interacciones no conflictivas: los niños juegan sin mirar si son colonos o kichwas, asisten a las mismas escuelas, practican deportes e incluso festejan juntos al patrono del barrio, San Antonio:

*«Tenemos el club deportivo “Águilas”. Ahí todos los domingos hacemos deporte, tenemos campeonato interbarrial.»*

*«Todos estamos integrados, a veces también las mujeres hacen deporte.»*

*«Hacemos fiesta de San Antonio, desde hace seis años, con priostes y todo... participamos todos juntos.»*

### **La violencia doméstica**

La violencia entre los kichwas del Tena se manifiesta en diversos escenarios: la familia, el barrio, el trabajo. En sus testimonios, las mujeres reconocen la presencia de maltrato marital:

*«Todavía hay mucho maltrato pero hay ya un 30% de mujeres que van saliendo adelante y no tienen miedo... En otras comunidades*

*es más difícil porque el esposo domina y si salen a buscar ayuda, al regreso reciben el doble de maltrato por denunciar y eso es un problema.»*

*«El problema es el machismo que está en los hombres, no dejan hacer nada... una quiere salir a una reunión y le dicen que no, y si una se quiere hacer la voluntad de una, entonces viene y le pega, que por qué no estás en la casa, que por qué no cuidaste al niño. Entonces por eso hay maltrato. Porque eso está en los hombres.»*

*«De todo hay... Como dice la compañera, sí hay gente que va saliendo pero también hay el temor de que le peguen. La otra noche llegó borracho, con tragos, viene y le pega en la cabeza, yo vuelta salí corriendo a amenazarle con un palo, le digo que piense, que haga de razonar, que no está bien eso, pero al que está cerca le pega, hasta al hijo le pegó.»*

Grupo focal, Mujeres, Tena, abril de 2002

Los testimonios son diversos. Unas hablan del alto índice de maltrato en la ciudad del Tena, otras de que el marido es machista y también hay quienes asocian la violencia marital con la pobreza y el consumo de licor.

*«La situación es preocupante porque el índice de maltrato a la mujer es cada día más alto. El machismo está bien enraizado y el marido cree que tiene derecho a maltratarlas. Hay más maltrato por las condiciones económicas, es un aspecto que genera violencia.»*

Entrevista en profundidad, Tena, abril de 2002

En los grupos focales se fue evidenciando que muchas mujeres temen exponerse a mayores niveles de violencia si denuncian los maltratos.

Pero la violencia contra la mujer se da también en su interacción con los colonos. La agresión del patrono (colono) hacia su empleada (indígena kichwa) se convierte en un símbolo de jerarquía y humillación:

*«El problema más grave que puede haber aquí es que siempre quieren ellos humillar. La humillación es el problema principal: siempre tenemos que agachar la cabeza delante de un colono.»*

*«Por el simple hecho de ser nativo no nos tratan bien, ni para la comida, dormida, ni la paga. Dan comida como a un animal, no tengo cobija en la noche... si fuera colono me pagarían más.»*

Grupo focal, Tena, abril de 2002

### ***Capital social***

Como ya hemos señalado previamente, cuando hablamos de capital social hacemos alusión a un cúmulo de conocimientos, iniciativas, acciones y capacidades colectivas que los grupos humanos desarrollan como respuesta a los problemas económicos y socioculturales en los que se hallan inmersos.

Dentro del capital social se enmarcan las redes de solidaridad y apoyo que en el sector indígena –y según pudimos percibirlo especialmente en el barrio Paushiyacu de la ciudad del Tena– funcionan con lógicas de ayuda recíproca generalmente entre parientes y vecinos del mismo grupo étnico. Estas redes representan un tradicional mecanismo socioeconómico para afrontar la carencia de bienes



materiales y de seguridad social que resulta de la marginación y la exclusión.

Las visitas domiciliarias realizadas en el barrio Paushiyacu permitieron observar que la composición familiar es bastante compleja: va desde la unidad nuclear completa, las familias nucleares incompletas, las familias «mixtas» (nucleares con miembros allegados) hasta una familia extensa compuesta por dos núcleos completos. En la mayoría de situaciones se detectó que la unidad doméstica coincidía con la unidad económica y la unidad de residencia de los miembros.

En la coincidencia de distintos tipos de unidades, la vivienda y la organización espacial del barrio tienen un papel importante. Se constató el modo en que ha cambiado la concepción de la organización del espacio: del manejo de la *chacra* se ha pasado al reducido solar de 70 a 80 m<sup>2</sup> para la construcción de la vivienda.

La familia kichwa, acostumbrada al sistema tradicional de caza, pesca y manejo de la *chacra* se ha modificado vertiginosamente durante estos últimos años. Se pudo apreciar que uno de los principales componentes de la reproducción material constituye la obtención de ingresos familiares, en su mayoría obtenidos por los hombres de la familia que han logrado incorporarse a relaciones laborales. Muchos de ellos tienen trabajos en la construcción, otros son guardias y algunos (muy pocos) se han insertado en actividades públicas (Municipio, Prefectura). En el caso de las mujeres, la mayoría se dedican a las labores domésticas, sólo cuatro mujeres de la comunidad atienden la guardería y siete son lavanderas<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> El empleo en el sector público es particularmente alto en la ciudad del Tena.

Muchos de los entrevistados comentaron que todavía conservaban pequeñas *chacras* en el Pano y que no les era muy difícil conseguir el alimento básico para la dieta familiar. Sin embargo, los más ancianos expresaron cierto malestar por el actual consumo de nuevos alimentos: atún, fideos, arroz, harina de trigo, avena, entre otros.

En cuanto a la configuración de la estructura familiar, está presente la del *ayllu* (familia indígena tradicional)<sup>52</sup>, es decir la familia ampliada, compuesta por el padre, la madre, los hijos y las nueras (nótese el carácter patrilineal). Pese a los cambios que se perciben a partir de la incorporación al medio urbano, sigue prevaleciendo la constitución tradicional de la familia. Existen redes de reciprocidad y solidaridad familiar. Por ejemplo, es constante observar que los niños están al cuidado de los abuelos y la comida se prepara para todos quienes habitan la casa. A nivel vecinal se han reforzado lazos con códigos de parentesco ritual, sensación de seguridad y membresía en identidades colectivas, presencia de referentes locales que guían las estrategias de vida en las familias. Cabe resaltar que este factor de vecindad no incluye a los colonos.

Ello explica que todavía esté presente la comuna, entendida como el resultado del sincretismo cultural observable en la herencia prehispánica del *ayllu*, donde prevalecen la reciprocidad y las obligaciones de la comunidad: cuotas, multas, trabajo grupal (*minga*). En Paushiyacu aún se percibe que el espacio involucra una forma de organización societal que permite reproducir la cultura, la lengua, el saber, la cosmovisión, las

---

<sup>52</sup> Estudios más detallados se encuentran en Oberem (1980), Hudelson (1987), Moya (1997).

costumbres. Por tanto, cuando el barrio comienza a incorporar a colonos, los habitantes originarios se sienten amenazados pues consideran que la inserción de nuevos agentes provoca la perturbación y modificación de la dinámica cotidiana.

*«Desde hace diez años que llegaron los colonos al barrio Paushiyacu y han venido diciendo que van a cumplir con los estatutos que tiene la comunidad, como participar en mingas, colaborar en fiestas, con otras cosas de nuestra forma de vida... Eso ha sido una mentira porque cuando sacaron la escritura comenzaron a marginar al indígena y ya no hubo comprensión, hicieron su casita y dijeron ya nadie me quita... En ese sentido, vinieron a desorganizar nuestra organización, eso de una u otra manera está afectando directa o indirectamente nuestra forma de vida, las costumbres y nuestra cultura.»*

Entrevista en profundidad, Hombre, Barrio Paushiyacu,  
Tena, abril 2002

Como se puede apreciar, existe en la cotidianidad de los kichwas del Napo una resistencia a la incorporación de los colonos en espacios ganados por ellos. La reproducción cultural y la participación comunitaria son motivo de largas discusiones y están a la base de los conflictos interétnicos. Los kichwas cuestionan el tipo de música que escuchan los colonos, el volumen al que lo hacen, las fiestas que realizan, el hecho de que se emborrachen, de que les insulten o no quieran participar en la *minga*, todo lo cual se convierte en el modo que han encontrado para expresar su resistencia cultural.

Cabe advertir que la dinámica urbana ha incidido mucho en la modificación de ciertas prácticas: la participación en

*mingas*, por ejemplo, se limita únicamente a los espacios públicos (parques, escuela, etc.). Por otro lado, los jóvenes kichwas consumen alcohol y escuchan la misma música que los colonos. Cuando se habla de todo ello, se acusa al colono de haber influido en la población nativa.

### ***La organización***

En el Tena la organización indígena se ha caracterizado tradicionalmente por tener fuerza política. Ha habido diputados y alcaldes indígenas y la organización ha tenido relaciones de influencia en el movimiento indio regional y nacional, lo que ha brindado oportunidades de ascenso social a algunos indígenas.

La organización de mayor fuerza es la FONAKIN, filial de la CONAIE y agrupa a diversas organizaciones de la provincia. Nació con el nombre de Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN), bajo la influencia de los padres josefinos en 1964, y a partir del Congreso de Organizaciones Kichwas del Napo de la Amazonía, celebrado en septiembre de 2001, acordó cambiar su nombre a FONAKIN, con la finalidad de fortalecer el sentido de la organización sustituyendo la denominación de «organizaciones indígenas» por la de «nacionalidad kichwa».

Este cambio obedeció a diversos factores. La movilización y participación política de los indígenas ecuatorianos durante las décadas de 1980 y 1990 lograron romper la imagen del «indio» construida durante el siglo XIX y consolidada en el XX e incidieron en la articulación de un discurso que incluye las definiciones de nacionalidad y de comunidad. El uso del término «nacionalidad indígena» actualmente se halla implantado y está en el centro del discurso de las organizaciones y los intelectuales. Las organizaciones indígenas lo han venido

utilizando para referirse al conjunto de los pueblos indígenas agrupados en la CONAIE. Lo novedoso en el cambio de nombre de la FOIN a FONAKIN es la ruptura de la denominación «indio» o «indígena». Para Domingo Tanguila, presidente de la FONAKIN, el término «indio» denota sobrenombre y es peyorativo.

*«El congreso ha resuelto que no queremos que nos llamen como sobrenombre, en términos despectivos. A veces nos llamaban alamas, indios, jíbaros, salvajes, aborígenes, etc. Nosotros hemos fortalecido nuestro nombre: somos nacionalidad kichwa del Napo de la Amazonía. De ahí que surja el nombre FONAKIN.»*

Entrevista al profesor Domingo Tanguila, Presidente de la FONAKIN, Tena, abril de 2002

### ***Las percepciones propias y de otros***

Los testimonios presentados nos hablan de un juego de visiones en los cuales se conjugan varios elementos. Los indígenas se perciben a sí mismos como legítimos detentores de diversos derechos. Fueron los dueños originales de este espacio social y otras personas han llegado a construir una sociedad en la cual ellos no son dueños y señores sino personas que en clara desventaja compiten en un mundo que les posterga. Hay en todo este discurso una especial sensibilidad a las jerarquías: aparece como violenta la relación con sistemas jerárquicos que los segregan<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> Este es un tema que puede permitir mayores reflexiones desde varios puntos de vista. Las sociedades amazónicas sí tenían jerarquías,

En ese contexto es significativo el papel de las organizaciones tanto amazónicas como nacionales (FONAKIN, CONAIE). La construcción del discurso de la identidad ha tenido un carácter homogeneizante en cuanto al tema de la percepción de los indígenas sobre su condición étnica: el discurso reivindicativo está atravesado por la influencia de las organizaciones indígenas.

*«Ser indígena significa mucho para nosotros, al ver que nuestros propios intereses e inquietudes han sido abandonados. Hemos sido puestos en suburbios de la ciudad, sentimos rencor de no tener dominio de lo que a nosotros nos pertenecía...»*

Entrevista en profundidad. Hombre, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

La visión del colono, en cambio, es que, según las normas occidentales, no se trata de discriminación sino que los kichwas son malos jugadores en el juego de la competencia y el progreso. Todo el mundo tiene problemas, todos tienen que hacer esfuerzos y según la lógica del sistema, quien no los hace no podrá progresar.

Los estereotipos que se construyen sobre los indígenas no parten de una negación o de una descalificación étnica

---

pero estas se negociaban en estructuras familiares y a través de alianzas personales. La sociedad occidental propone –o exige– jerarquías más frías, no personales, sino meritórias. Da la impresión de que lo más difícil de aceptar no es la existencia de jerarquías, sino una dinámica en la cual tienen claras desventajas.

masiva. Para los colonos, los kichwas simplemente no hablan bien, son menos competentes para este mundo y por ello son menos valorados.

### ***Reafirmación identitaria***

Surgen, así, diversas maneras en que la población indígena procesa su situación y los conflictos con la sociedad nacional. Los indígenas amazónicos son percibidos por los colonos como «más cohesionados»<sup>54</sup> (característica de la comunidad tradicional). Según el criterio mestizo, les «*encanta*» que les digan nativos (sentimiento de pertenencia étnica). Al parecer, al indígena urbano le gusta seguir viviendo como en su comunidad. Se ha producido un paulatino abandono de la lengua nativa y pese a que existe una gran población indígena kichwahablante en las instituciones públicas y en los negocios particulares del Tena, casi no hay oficinas ni letreros que tomen en cuenta al idioma como puente de entendimiento. Son múltiples las estrategias de supervivencia adoptadas por los indígenas frente a los efectos negativos del proceso de urbanización.

Muratorio (2001) explica que en los últimos veinte años el ritmo de cambio se ha acelerado en la Amazonía, principalmente por la explotación del petróleo. El consecuente impulso a las obras de infraestructura, como los caminos, y la demanda de trabajo y servicios de la industria petrolera incentivaron el ingreso de colonos. Así, crece la urbe y, por otra parte, se incorpora mano de obra indígena al sector petrolero, agrícola, etc. Estas transformaciones económicas y la apertura a nuevas tecnologías de comunicación, especialmente la radio y televisión, han sido

---

<sup>54</sup> inclusive que los indígenas de la Sierra.

decisivas para la inserción de los jóvenes kichwas del Napo de ambos sexos en una modernidad globalizante<sup>55</sup>. De ahí que las nuevas generaciones hayan sufrido una transformación cultural de gran envergadura.

*«Cada año se han ido olvidando de las costumbres indígenas, pero ahora estamos recuperando porque están de moda muchas presentaciones típicas... Entonces pensamos ¿por qué no ser lo mismo de antes?»*

Grupo Focal 1, Barrio Paushiyacu, Tena, abril de 2002

En el grupo focal aparecieron algunos testimonios en torno a recuperar la tradición, rescatar danzas, vestuario, etc. Observamos que se habla siempre de «antes» —es decir «antes de la llegada de los colonos»— como una recuperación de la memoria. Se evocan el tiempo perdido y las tradiciones olvidadas. Pero cuando se les preguntó acerca de cómo era la ropa tradicional, nunca hubo consenso en las respuestas. Así, las manifestaciones culturales no son sino una representación folclórica.

En el trabajo de Muratorio (*id.*) con mujeres ancianas, se observa que evocan el tiempo pasado desde el inevitable sentido de la pérdida y de la imposibilidad de reproducir adecuadamente los recuerdos y tradiciones entre las nuevas generaciones. Dice la autora que experimentan un sentimiento de nostalgia, que rememoran todas las dimensiones sensoriales relacionando memorias corporales y espirituales con sentimientos de envejecimiento y separación. Y luego

---

<sup>55</sup> Muratorio, *Ob. cit.*, p. 239.



acota «están usando sus memorias de identidad para enfrentar lo que sienten en el presente que es una seria crisis en sus familias».

Los jóvenes son los que mayor impacto han recibido de los procesos globales de modernización. Al desarrollar su conciencia cultural individual y de grupo, se ven involucrados en un proceso profundo de formación de la identidad: las viejas y nuevas tradiciones son parcialmente cuestionadas, incorporadas o descartadas. Muratorio precisa que los jóvenes deben transitar por al menos tres sendas de identidad: la cuestionada pero ya transitada por sus mayores; la más atrayente, representada en los medios de comunicación de masas y reforzada por su grupo de edad; y, la de más fuerza política, ofrecida por las organizaciones indígenas<sup>56</sup>.

*«Nuestros viejos dejaron diciendo que nuestra cultura no se vaya a desaparecer: “ustedes son jóvenes, no deben tener miedo de hablar kichwa, hablen donde quiera, hablen entre ustedes, al que no sabe hablen en español”... A mí me ha gustado siempre inculcar eso a los jóvenes, enseñar danzas nativas, bailes típicos, pero actualmente todo ha cambiado.»*

Entrevista en profundidad. Hombre, Barrio Paushiyacu,  
Tena, abril de 2002

Esta perspectiva de cambio con revalorización cultural puede resumirse en las siguientes recomendaciones que hacen los indígenas:

---

<sup>56</sup> Muratorio, *Ob. cit.*, p. 241

- tratar de mantener el uso del lenguaje a nivel familiar, aunque a nivel comunitario no lo hagan (lo que se evidencia cuando reconocen la importancia de la educación bilingüe pero en su práctica cotidiana, aún dentro del barrio, no practican la lengua);
- inculcar a sus hijos la conservación de tradiciones y costumbres propias de su cultura (aunque esta conservación se realice en la intimidad de sus hogares o barrios, al parecer existe una especie de vergüenza de expresar libremente su cultura);
- recuperar vestimentas (aunque esto tenga mucho más que ver con la industria del turismo que con la transformación cultural);
- formar organizaciones donde se defiendan y representen sus intereses individuales y colectivos, y participar en ellas.

Se constata el surgimiento de una gran cantidad de organizaciones (quizá por necesidad pero también por fraccionamiento) de carácter político, religioso, ecológicas, culturales, comerciales y otras que aglutinan prácticamente a la mayoría de nativos de la zona<sup>57</sup>. La labor que desempeñan (rescate cultural, protección de la naturaleza, derechos humanos, desarrollo sostenible, etc.) está dirigida a grupos nativos y colonos. La participación indígena en este tipo de organizaciones es alta. No es descartable que en gran parte estén movidas por

---

<sup>57</sup> Son tantas las organizaciones, que se genera confusión sobre su nombre, papel, dirigencias, orientación y finalidad. En las entrevistas se pudieron detectar las más importantes: FOACIN, FOQUIN, FONAKIN, AEPTIN.

afanes meramente político-electorales pues son las que orientan la votación de las mayorías.

### ***La vida política***

Las organizaciones indígenas en la provincia del Napo son un componente indispensable en cualquier estrategia de poder. De hecho, toda la gestión política pública ha estado en manos de líderes indígenas: alcaldes, concejales y diputados. Sin embargo, el problema de la gestión política es complejo. La dinámica de la política nacional es clientelar<sup>58</sup> y la estrategia de alianzas para ejercer el poder puede robustecer esta tendencia. Sin lugar a dudas, y esto es percibido tanto por indígenas como por mestizos, la participación en la política ofrece oportunidades a ciertos líderes que, en alguna medida, intentan canalizar beneficios para sus grupos de apoyo. Esto, desde luego, no constituye una solución al empobrecimiento, la marginación y la diferenciación social.

Al parecer el sistema político tiende a legitimarse sobre la base de las rentas públicas, lo cual puede crear una muy fuerte dependencia de las mismas (recordemos que más del 50% de la PEA del Tena se concentra en el sector público). De ahí que haya poco o ningún desarrollo de alternativas productivas.

---

<sup>58</sup> Cabe recordar que el Tena fue un eje comercial durante los auge de la cascarilla y el caucho, cuando se implementaron sistemas clientelares. Incluso el sistema hacendatario del Napo tuvo matices de patronazgo.

### ***El tema de los derechos ciudadanos y la gestión municipal***

Dado el tejido social que hemos descrito, en el Tena los derechos se reivindican a través de la movilización, la organización y la lucha, cuyos niveles permitirían avizorar una mejoría de la situación de los indígenas. Sin embargo, el contexto rentista presenta serias amenazas de que la dinámica se oriente hacia la distribución de rentas, lo cual puede limitar el desarrollo de los sistemas de derechos ciudadanos.

La gestión municipal ha estado marcada por el tema indígena, que ha sido parte de las estrategias de poder. Pese a ello se puede constatar una significativa brecha entre las condiciones de vida del área rural y las del área urbana del cantón. Esto implica que la construcción de ciudadanía y equidad debe orientarse a las áreas rurales y a la creación de una base productiva.

### ***Los resultados***

Del análisis efectuado se puede concluir que es en el Tena donde las diferencias étnicas son menos determinantes de la situación de pobreza, pero es donde más aguda se presenta para indígenas y no indígenas. La segregación laboral a la población indígena es menor a la que se encuentra en otras partes. Hay sin embargo un proceso generador de exclusión a partir de las condiciones de desventaja en que la población indígena ingresa al mercado. Las estrategias desarrolladas para enfrentarlas tienen varios méritos, por ejemplo el de haber creado un sector de empleo público indígena apreciable y el afán permanente de capacitación y mejoramiento de los niveles educativos.

No obstante, pobreza y marginación siguen siendo una realidad para indígenas y colonos, en un sistema competitivo

mercantil –articulado a uno político de distribución de rentas– que crea jerarquías, desigualdades y privilegios.

Todo ello lleva a pensar que es en los actuales momentos cuando se está generando un verdadero sistema de exclusión, que de no revertirse la dinámica, puede llegar a consolidarse.

## CONCLUSIONES DEL ESTUDIO

Los resultados del estudio sobre *Etnicidad, pobreza y exclusión: la situación de los indígenas inmigrantes en Quito, Guayaquil y Tena* llevan a replantear varios supuestos de las hipótesis formuladas en el diseño de la investigación. Según la hipótesis general «en los centros urbanos la población indígena sigue siendo objeto de exclusión social, cuyas características en gran medida son distintas a las de la exclusión social de las poblaciones no indígenas».

### Exclusión y segregación

La exclusión y la segregación de lo indio tienen un origen y un peso histórico determinado e identificado y constituyen casi el *símbolo mismo de los sistemas de exclusión*. Se trata de la matriz básica sobre la que se estructura la segregación en el tejido social y da origen a las dicotomías entre lo *moderno, educado, privilegiado y poderoso*, y lo *rural, lo pobre, lo indígena, asociado a lo ignorante, sujeto de servidumbre*.

Amén de lo dicho, en los últimos años se viven procesos importantes y activos de *diferenciación y movilidad* determinados por la *urbanización indígena* que, por un lado, modifican los modos de interacción y, por otro, permiten mayor acceso a la profesionalización indígena y, en general, mayores niveles de instrucción que les permiten acceder a nichos laborales diversos y a posiciones sociales y políticas de mayor jerarquía, tanto

respecto de la población indígena cuanto frente al conjunto de la sociedad. En efecto, la investigación muestra que en el grupo de ocupación de *profesionales, científicos e intelectuales*, en el área urbana, un 7,9% son *indígenas*, frente al 8,6% de *no indígenas*. Ahora bien, el indicador del área rural muestra que el menor acceso a estos grupos ocupacionales como modo de exclusión no sólo atañe al indígena (0,6%), sino *en general a la población pobre rural*. De hecho, el acceso de no indígenas (1,4%) aunque es más alto, no muestra diferencias sustanciales y más bien *las distancias entre indígenas y no indígenas a este nivel se acortan*.

### **Relación educación-empleo-ingresos**

El papel que se asigna a la *marginación de la educación* como núcleo importante de la desventaja relativa de los indígenas en el acceso al empleo se confirma: la diferencia entre analfabetismo indígena y no indígena (21,7% y 6,9% respectivamente) es alta. Sin embargo, las condiciones *indígenas-urbanas* muestran variaciones importantes en la relación *educación-participación laboral*. En efecto, el trabajo indígena en la construcción es muy significativo en Quito (indígenas: 16,8%, no indígenas: 5,9%), mientras en Guayaquil la relación es distinta (indígenas: 5,2%, no indígenas: 6,9%). Algo similar sucede con el trabajo doméstico: en Quito el 5,5% que se ocupa en esta actividad es no indígena, frente al 12,9% de indígenas, no así en Guayaquil, donde las mujeres indígenas tienen una participación igual que la de las mujeres no indígenas (8,8% de no indígenas, frente a 8,9% de indígenas).

En general sigue siendo alta la diferencia indígena-no indígena en cuanto al porcentaje de trabajadores no calificados a nivel nacional (51,7% frente a 35,2%). A nivel urbano las distancias se acortan (28,5% frente a 30,4%).

Elementos testimoniales y estadísticos ratifican la relación directa entre bajos niveles de instrucción y ocupaciones de reducida rentabilidad económica, uno de los supuestos de la investigación.

Otro aspecto importante que debe ser evaluado en la urbanización indígena es la *educación bilingüe* (kichwa-español) que, en función de reivindicar y mantener la lengua como elemento sustantivo de la identidad, ha sido fuertemente fomentada por las organizaciones indígenas, cuyo logro más importante ha sido la institucionalización de la política que la garantiza. Sin embargo, la etnografía realizada en esta investigación pone sobre el tapete una necesidad expresada por indígenas urbanos: la de *aprender inglés e informática, e incluso la de lograr dominio del español. El multilingüismo aparece como una nueva demanda de la urbanización indígena, particularmente en los estratos indígenas más altos.*

### **Potenciación de capacidades**

En los itinerarios de vida de los migrantes de Guayaquil y Quito se aprecia cómo la ciudad obliga o brinda posibilidades de desarrollo de destrezas y potencialidades laborales múltiples ligadas, en muchos casos, a las rutas migratorias que realizan los indígenas en su proceso de urbanización. Con frecuencia, antes de llegar a Quito han vivido en Guayaquil, Machala, Quevedo<sup>59</sup>. A dicha experiencia se agrega la temprana iniciación laboral (de 5 años y más, según determinación de

---

<sup>59</sup> Son frecuentes las historias de un hermano, tío, papá o mamá que los llevó por primera vez a Guayaquil, o que estuvo en Machala,

la PEA) y un rango también importante de segundas o terceras generaciones de residentes indígenas urbanos.

## **Respecto de la pobreza**

En cuanto a la hipótesis respectiva (véase hipótesis 1 en la Introducción), es necesario dividir las conclusiones de acuerdo a las dimensiones metodológicamente establecidas para esta investigación, esto es desde la perspectiva de las *Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI)* y desde la comparación de los ingresos de los hogares respecto de la Línea de pobreza:

En relación con la distribución de los recursos nacionales, medidos por el nivel de acceso a los servicios básicos, 7 de cada 10 indígenas tiene al menos *una necesidad básica insatisfecha (67,2%)*.

En el área urbana del país las diferencias comparativas son menores, pues las NBI se ubican en el 34% para los no indígenas y el 37% para los indígenas.

En el área rural la cobertura de los servicios básicos es deprimente, tanto para la población no indígena como para la población indígena, llegando a indicadores de NBI del orden del 74% y 86% respectivamente.

Este indicador muestra otro elemento que confirma que los *niveles de limitaciones y aun de exclusión del consumo* tendiente a satisfacer las necesidades básicas, involucran a la población pobre del país (indígenas y no indígenas).

---

o en Quevedo, o cavando en Quito, vendiendo lotería en Durán, trabajando en la zafra en Milagro y también como vendedor ambulante en Guayaquil.



## Líneas de pobreza

Los indicadores de pobreza medidos a través del ingreso *no muestran marcados énfasis discriminatorios relativos a grupo étnico alguno, sino que afectan de manera similar a la población indígena y no indígena.* A nivel nacional el 76% de la población indígena percibe ingresos que no cubren la canasta de bienes y servicios, frente al 70% de la población no indígena.

En el área rural es donde se concentran los más altos indicadores de pobreza, superando en un 20% a los que exhibe el área urbana. Las diferencias urbano-rurales se encuentran en el orden del 16,4% para los no indígenas (pasa del 64,3% al 80,7%) y del 22,8% para los indígenas (pasa del 62% al 84,8%).

De la observación de estos indicadores podemos concluir que efectivamente la migración hacia las ciudades ofrece mejores posibilidades de elevar el nivel y la calidad de vida.

Los niveles de pobreza para los indígenas en Quito y Guayaquil presentan ciertas diferencias: mientras en Guayaquil el indicador incluye al 55,8%, en Quito el porcentaje es del 59,9 (diferencias medidas por niveles de ingreso). En lo que concierne a necesidades básicas insatisfechas, las diferencias se agrandan: mientras en Quito la pobreza es del 29,7%, en Guayaquil afecta al 42,5% de la población indígena.

## Redes sociales –en relación con las hipótesis 1 y 2–

Las redes sociales con fines prácticos relativos al empleo actúan frente a la inflexibilidad del mercado de trabajo y ante la imposibilidad de un empleo estable o temporal. Este supuesto, si bien se confirma, muestra matices y especificidades que requieren mirarse desde algunas pistas dejadas por la investigación. Así:

Según los indicadores calculados con base en la EMEDINHO<sup>60</sup>, este mecanismo opera en el ámbito rural y muestra un mayor énfasis en el urbano. En efecto, mientras en el área rural el porcentaje de indígenas que buscan aliviar problemas de empleo estacionales, *intermediados por dirigentes comunitarios, familiares o amigos*, representan el 36,2%, en el área urbana el porcentaje llega al 39,1%. Luego, en el área urbana como rural un alto porcentaje busca empleo en *forma directa ante el sector privado* (empleador privado: 38,2%). Finalmente, el *líder político* en el área urbana muestra una demanda del 7,3%, que en la rural es de apenas un 3%.

La etnografía documenta, a su vez, observaciones sobre la importancia de las redes indígenas urbanas, que son una característica cultural y constituyen efectivamente un mecanismo en las diversas dimensiones de interacción urbana<sup>61</sup>. Se trata, además, de un mecanismo de cohesión que compete no sólo a los indígenas que migran a las ciudades sino en general a la población pobre del país.

---

<sup>60</sup> Encuesta de Medición de Indicadores de la Niñez y los Hogares.

<sup>61</sup> Tanto en Quito como en Guayaquil encontramos que gracias a las redes de ayuda logran ubicar sus puestos de venta que generalmente son sitios que comparten con compañeros de la misma comunidad, familiares o conocidos. Rara vez logran independizarse y descubrir nuevas posibilidades ocupacionales no aprovechadas para algo nuevo. Son ejemplos la relación de parentesco de los estibadores en el Mercado Mayorista de Quito, o de los vendedores ambulantes en el mercado Pedro Pablo Gómez en Guayaquil, todos vendedores de legumbres, provenientes de Chimborazo, de la comunidad San Francisco, del cantón Colta, y que además viven en el barrio Bastión Popular.

El posicionamiento de los pueblos indígenas como actores e interlocutores políticos ha traído aparejado el reconocimiento por parte de la población no indígena de los derechos ciudadanos indígenas, entre ellos el de su representación política en altas funciones del Estado. En ello han tenido un significativo papel el movimiento indígena y la importancia que cobran los liderazgos locales. Los resultados de la encuesta de percepción confirman lo dicho: un 80,1% de la población encuestada ve como positiva la participación electoral indígena, 86,1% afirma que ser indígena es un motivo de orgullo, 60,2% expresa que votaría por una candidatura indígena y, como elemento interesante de valoración de género, un 20,9% lo haría por una mujer indígena.

No obstante y conforme lo formula el supuesto de la hipótesis, amén de los cambios y avances en la legitimación de los derechos de igualdad y fomento de la equidad formalmente reconocidos, *subsisten interacciones socioculturales de discriminación, exclusión y segregación*<sup>62</sup>.

Otra de las dimensiones importantes tiene relación con *la condición de las mujeres en las familias*, en cuyo seno la violen-

---

<sup>62</sup> La discriminación es una realidad cotidiana que se reproduce y recrea en las interacciones del tejido social (la desvalorización de lo indígena es utilizada por otros sectores pobres que compiten con los indígenas). Se observa además que la ideología discriminatoria es lo suficientemente fuerte y activa como para seguir generando nuevos epítetos y denominativos para ridiculizar y segregar al indio. Cotidianamente, en muchos espacios urbanos, los indígenas (hombres y mujeres) testimonian violencia verbal: insultos y actitudes denigrantes. En algunos casos se llega incluso a la violencia física.

cia aparece como un aspecto generalizado y común a las relaciones de género. En efecto, según indagaciones previas y los testimonios vertidos en grupos de trabajo de esta investigación, la violencia de género afecta severamente al conjunto de las mujeres en relación de pareja. Por otra parte, *en el trato con los niños se considera natural y hasta necesario el uso del castigo físico como mecanismo para educarlos* en el ámbito tanto de la familia como de la escuela.

También vale hacer hincapié en el *mejoramiento de la autoestima personal*, en el que han incidido el papel y los avances de la organización indígena (política y social) y la iglesia (particularmente evangélica), cuyos espacios para las mujeres, por ejemplo, aparecen como los únicos de socialización y posibilidad de solidaridad humana frente a sus problemas y necesidades personales, familiares y aún laborales.

### **Derechos jurídicos**

Mas allá de los problemas que los indígenas –particularmente del segmento vinculado al comercio y los servicios– confrontan en las interacciones cotidianas, los testimonios más enfáticos se refieren al *abuso de las autoridades* (por ejemplo de los policías municipales) y dan también cuenta de la *falta de protección por parte del sistema judicial*, frente a cuya ineficacia las organizaciones indígenas reclaman el derecho de acogerse a su propio sistema de justicia, acorde con su cosmovisión, debate que actualmente cuenta ya con un anteproyecto de ley.

### **Respecto de las relaciones interétnicas**

Los supuestos de la hipótesis 3 (véase Introducción) se cumplen en diversas dimensiones y es necesario pasar revista

a cada uno de ellos. En efecto, se mantiene un *sistema de relaciones jerarquizadas*. Sin embargo, la investigación revela cambios importantes que obedecen a las diferenciaciones de posición social y política que los indígenas van adquiriendo en las ciudades (algunas pistas de ello aparecen en la matriz de indicadores<sup>63</sup>).

En cuanto a las redes sociales, mientras en los supuestos de la investigación se registran como un *capital social* de la población indígena, en el proceso de trabajo se observa que dichas redes operan de igual modo en la población no indígena, particularmente en los segmentos poblacionales de economía precaria.

Es claro, no obstante, que los indígenas usan intensamente mecanismos sociales de apoyo y de solidaridad: fundamentalmente la familia, la congregación religiosa y la organización (en cada ciudad el papel de cada uno de estos mecanismos es diferente).

La discriminación y la exclusión que ejerce sobre los indígenas urbanos la población no indígena también discriminada presentan sus especificidades. En efecto, en las relaciones entre indígenas y no indígenas, si bien la discriminación entre vendedores es clara, no así en el ámbito residencial u otros menos competitivos, donde más bien se constatan *formas de cooperación y hasta identificación e integración con otros sectores*. En ese contexto, debe anotarse la *posición de los indígenas que han ascendido social y económicamente* y muestran una situación incluso mejor que la de los no indígenas.

En ese mismo sentido se puede evaluar, una vez más, cómo *un mayor grado de educación posiciona tanto al indígena como al no indígena, de manera más efectiva, en el ejercicio de los derechos*

---

<sup>63</sup> Véase el Anexo.

*civiles, sociales y políticos*, como también frente a nuevos paradigmas y referentes tendientes al mejoramiento de la calidad de vida en general.

En todo caso, parece sustantivo que más allá del reconocimiento del impacto positivo que tienen los aspectos de apoyo mutuo, las formas de solidaridad, la organización local o nacional, cobra mayor importancia el acceso a buenos niveles de educación, profesionalización y, con ello, a nichos productivos de mayor jerarquía, todo lo cual incide en el cambio de estatus del indígena en la ciudad.

### **Formas de adaptación y cambios culturales provocados por la urbanización indígena**

En lo sustancial la hipótesis 4 (véase Introducción) se confirma. Los indígenas utilizan una variada gama de mecanismos para enfrentar la discriminación, comenzando por el abandono de su vestimenta, de la lengua y de otras formas culturales que asumen como limitantes en las interacciones urbanas. Sin embargo, *no cabe ningún tipo de generalización* respecto de las diversas opciones que indígenas (hombres o mujeres) hacen una vez que logran afirmarse desde su posición económica, laboral o profesional. Es decir, se pueden documentar los casos en que articulan distancias más definitivas de sus formas identitarias (una vez en las ciudades), como aquellos de profesionales indígenas que, buscando una suerte de inmunidad frente a la discriminación, adoptan la estrategia de disimular su identidad en el período de estudios, para reasumirla una vez acreditado el estatus profesional.

Ahora bien, más allá de ubicar la discriminación como causa del abandono de la vestimenta, por ejemplo, es importante tener en cuenta los cambios producidos por las

interacciones culturales, los parámetros de consumo y la moda, y factores climáticos o etarios que operan con una lógica independiente y superpuesta de las opciones identitarias de tipo étnico.

Finalmente, diversos indicadores muestran la necesidad de comprender el tema de la discriminación a los indígenas como parte de un sistema activo de discriminación y jerarquización de la sociedad, cuya expresión más agresiva es la pobreza, a la par de la cual se mantienen formas de autoritarismo cotidiano en una cultura de irrespeto por las personas y la persistencia de actitudes de *desvalorización de lo indígena, lo negro, lo pobre*.

## RECOMENDACIONES

La información, el mejoramiento de su calidad y el acceso a opciones instructivo-formativas sin duda constituyen la *inversión más rentable* para disminuir los factores de exclusión, pobreza y discriminación.

Un segundo aspecto es la *inversión en la institucionalización de políticas públicas* que favorezcan la equidad en las interacciones multiculturales, particularmente a través del fomento de valores humanos (ético-humanistas) en pro de la erradicación de los modos sociales que sustentan la discriminación.

Es necesario invertir en programas de reconversión laboral, desde una perspectiva de concertación sectorial entre los sectores productivos, el Estado y los trabajadores (indígenas y no indígenas), de modo que se creen vínculos directos entre los programas educativos y las demandas de calificación profesional, técnica o de mano de obra. La educación, en general, debe atender las necesidades tanto del *empleo*, como del

*desarrollo humano* de manera integral, considerando las especificidades (étnicas, de género o multiculturales).

Es esencial invertir en el *mejoramiento de la calidad educativa (instructivo-formativa)* rural en los diversos niveles a fin de que tanto indígenas como no indígenas tengan mejores condiciones para aprovechar los recursos disponibles y disminuir la migración causada por la necesidad de supervivencia.

Es importante la implementación de *políticas que orienten al indígena que llega a las ciudades* a través de información referida tanto al *modus operandi* de las ciudades mismas, como a las posibilidades de micro inversión o facilidades de crédito y, en general, a las oportunidades de establecerse temporal o definitivamente, en condiciones dignas.

*La pobreza* medida desde sus diversas dimensiones (crónica, estructural e inercial) demanda políticas de largo, mediano y corto plazo<sup>64</sup>, que al tiempo que incluyan subsidios (objetivamente focalizados) contemplen inversiones en nutrición y educación particularmente para la población joven, como estrategia orientada a romper la intergeneracionalidad de la pobreza.

Para la *población adulta* se requiere tanto de inversión en *programas de reconversión laboral, como de micro créditos y fomento al empleo productivo*. Es necesario, asimismo, invertir en programas de educación (compensatoria) o de perfeccionamiento para la población indígena inmigrante con escasa calificación laboral.

---

<sup>64</sup> Las políticas de largo plazo, con definición clara de metas e impactos, justifican la inversión en subsidios pues se basan en perspectivas de futuro e intentan evitar la generación de mendicidad que resulta de los subsidios desprovistos de políticas de desarrollo humano.



Resulta igualmente imperativo diseñar políticas tendientes al *mejoramiento de la calidad de las relaciones intrafamiliares*, la erradicación de la violencia, la equidad social y de género.

En general, *las redes sociales contribuyen a mejorar las posibilidades de gestión* frente al Estado y, por otro lado, permiten definir consensos frente a procesos de cambio sociopolítico de diverso tipo, al tiempo que suelen convertirse en espacios fructíferos de solidaridad y autoayuda.

En el caso de los pueblos indígenas la cultura ancestral, la cohesión, las decisiones colectivas y la vida comunitaria son características que les han permitido posicionarse como actores políticos y sociales dotados de legitimidad para representarse a sí mismos y, en cierta medida, al conjunto de la población.

Es importante el fomento de redes basadas en objetivos definidos y en las cuales sus integrantes tengan posibilidad de expresarse y actuar en *condiciones de igualdad de derechos y relaciones de equidad*. Ello contribuiría a disminuir la vulnerabilidad de quienes deben adscribirse a la operación de redes en situación de desventaja y alimentando sistemas clientelares y de intermediación condicionada.

Dado que el *sistema de autogestión* compete a las formas de autogobierno como a formas de decisión sobre asuntos de la economía, la sociedad, la familia o la política y en tanto todo ello hace parte de su cosmovisión, posiblemente lo más importante sea *rescatar al sujeto, al ser individual* con capacidad de autodeterminación y autonomía, aspecto sustantivo, a su vez, para dotar de valor a lo indígena y superar un inconsciente colectivo de subordinación y dominación.

Los derechos civiles, sociales y económicos conciernen tanto los aspectos macro como aquellos particulares de la vida política, social y privada de los pueblos, las comunidades

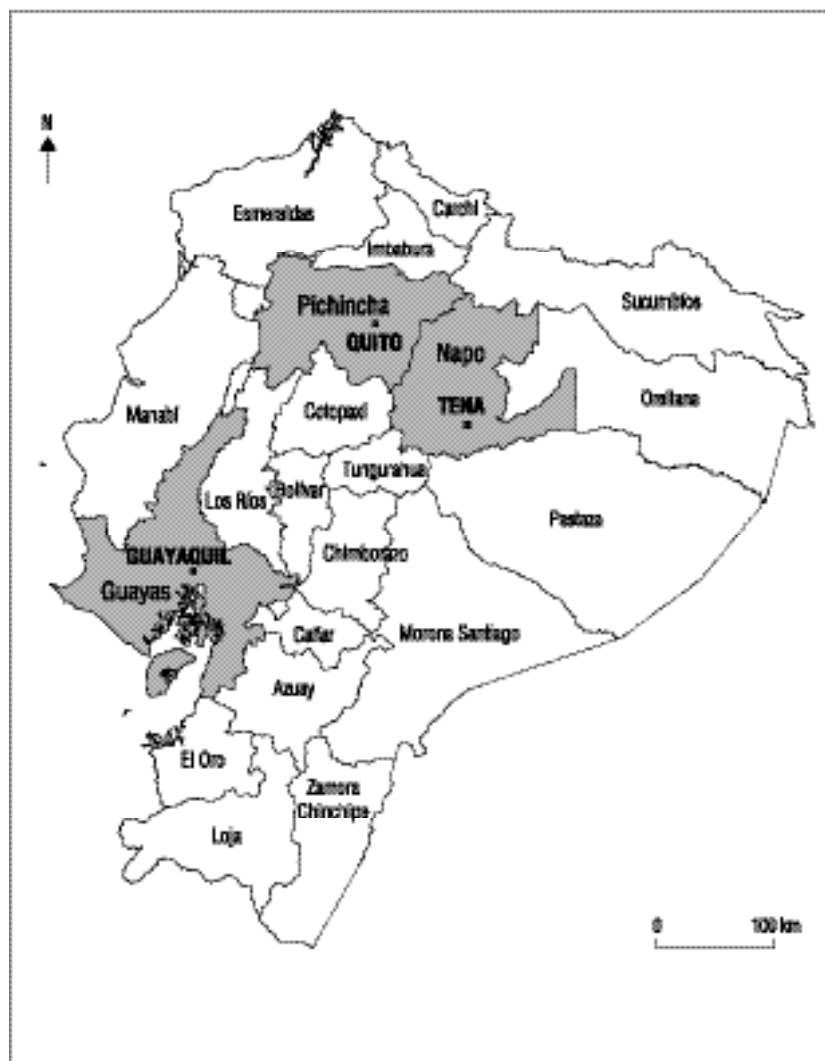
y las familias. Desde esa perspectiva, su fomento pasa al menos por dos dimensiones de cambio: 1) la información de calidad, el acceso a la educación y el empleo no marginal son políticas que en el largo plazo garantizan interacciones multiculturales y de género –basadas en el valor de cada ser humano– en un espacio amable en el mundo, que permita desarrollar y potenciar sus capacidades; 2) la institucionalización de mecanismos orientados a formalizar procesos de fomento del cambio en la estructura de las relaciones sociales y políticas resulta de imperativa implementación desde el nivel tanto central como local de gobierno.

Amén de los valores ancestrales indígenas relativos a la justicia y dado que las normas referentes son más bien discrecionales<sup>65</sup> es necesario fomentar procesos orientados a objetivar normas, de manera que se garantice un procedimiento coactivo y de justicia en general, basado en un sistema definido.

---

<sup>65</sup> Una de las mayores complicaciones, más allá de las dicotomías con el sistema formal de justicia, son justamente los cambios generacionales fomentados, de un lado, por la urbanización indígena y, de otro, por la socialización de derechos civiles, sociales y políticos que, en la práctica, propician modificaciones en las relaciones de género, en los modos de vida y aún en las dimensiones identitarias.

**Ubicación de los dominios de estudio**



## **Anexo**

### **ALCANCE DEL ESTUDIO Y ENFOQUE METODOLÓGICO**

La investigación vincula el análisis de la realidad indígena, las formas de organización de esa población y, desde allí, su proceso de ciudadanización y posicionamiento urbano. Se documenta la urbanización indígena desde el estudio etnográfico en tres centros urbanos representativos de especificidades sociales, políticas y económicas –Quito, Guayaquil y Tena– a fin de establecer comparaciones y diferenciaciones en torno a las dinámicas cotidianas de los inmigrantes a dichos centros urbanos, con especial énfasis en su capital social.

Al combinar la información cuantitativa con la cualitativa, la investigación busca visibilizar los modos de interacción del indígena urbano (migrante o residente urbano), sus formas de inmersión y condiciones de vida con base en una focalización etnográfico-estadística en las tres ciudades mencionadas que, por sus características, permiten establecer diferencias y especificidades significativas.

La focalización del estudio etnográfico en las ciudades de Quito y Guayaquil obedeció a su nivel de concentración de población urbana (24,5% en Quito y 36% en Guayaquil). Las dos ciudades concentran al 60,5% de la población indígena urbana. Tena fue incluida en la investigación por presentar características propias del proceso de urbanización amazónica. En esta región la presencia de población indígena obedece a cambios en su patrón de asentamiento: los colonos han tomado posesión particularmente de los centros urbanos, modificando los modos de vida, incidiendo en los altos niveles de pobreza (79,6%) y

generando una constante lucha por defender los espacios territoriales y cosmovisiones.

Se realizan también acercamientos a los procesos de movilidad cultural provocada por las interacciones indígena-urbanas e igualmente se rastrea el impacto que el posicionamiento del liderazgo indígena va logrando en el escenario político y social.

## **Metodología**

La metodología incorpora recursos cualitativos y cuantitativos partiendo de la precisión de los conceptos operacionales necesarios para abordar las temáticas. Se combinan fuentes documentales, estadísticas y etnográficas.

### ***Estudio cualitativo***

Para el enfoque teórico, la construcción de la metodología y el diseño de la investigación definen el alcance y las dimensiones de las categorías establecidas para el estudio:

*La categoría de exclusión*<sup>66</sup> ofrece un marco de análisis para considerar los problemas de etnicidad, pobreza y exclusión social; permite la integración de las categorías de desventaja social; y, visualiza la pobreza como un proceso que involucra a personas e instituciones y hace explícita la interrelación entre sus dimensiones materiales y no materiales a partir de las dimensiones descriptiva, analítica y normativa (planteadas por Gore<sup>67</sup>): lo **descriptivo** para definir la pobreza en la escala global; lo **analítico** para decodificar las interrelaciones

---

<sup>66</sup> Gore y Figueredo 1996.

<sup>67</sup> Gore 1994.

entre la pobreza, el empleo productivo y la integración social; lo **normativo** para generar preguntas sobre la naturaleza de la justicia social, la igualdad, los derechos, la participación social relacional inadecuada, la carencia de integración social y de poder.

Al abordar la exclusión social se trata el desempleo, la precarización del trabajo, de la salud, de los servicios básicos y de la educación, variables que se articulan al análisis de la dominación y la exclusión simbólica, como ejes sustantivos del estudio.

Desde el análisis de la exclusión social se abordan los límites del acceso real frente a la oferta social y económica. Se trata de un concepto multidimensional e interdisciplinario que analiza tanto los derechos sociales como las carencias materiales. Abarca la falta de acceso a bienes y servicios, y la exclusión de la seguridad, de la justicia, de la representación y de la ciudadanía.

*Exclusión social y pobreza.* El enfoque adoptado se define por la posibilidad de acceso a los servicios básicos. Permite observar los niveles de alimentación, vivienda, servicios de salud, educación, saneamiento ambiental y estímulos socioculturales. En cuanto a sus causas, la pobreza se conceptúa como «*la ausencia de recursos que aseguren la satisfacción de las necesidades básicas en el mercado de consumo y/o a través del gasto social y la ausencia de infraestructura física que garantice un flujo adecuado de bienes y servicios sociales*» (UNICEF 2000). Las consecuencias son la desnutrición, la morbilidad, el bajo nivel educativo, el hacinamiento y las deficientes condiciones higiénicas del hábitat<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Abbey (1999) argumenta que aunque la exclusión social no es idéntica a la pobreza, una vez que se considera a esta última como

*Etnicidad y pobreza.* Con base en la información cuantitativa y cualitativa se realiza un análisis de las condiciones de exclusión social y pobreza que afronta la población indígena<sup>69</sup> en los centros urbanos estudiados, así como los procesos de cambio social, las interacciones urbanas y la movilidad cultural. Se realizan al mismo tiempo comparaciones con la población no indígena en todas las variables definidas.

*La etnicidad*, a su vez, es analizada desde tres dimensiones: una relativa a la identidad, cuyo dominio es el ideológico; otra relativa al grupo social, cuyo dominio es la organización; y, la relativa a la articulación social, cuyo dominio es el proceso de relaciones sociales. Agregando el dato étnico a cada uno de estos aspectos obtenemos *la identidad étnica, el grupo étnico y el proceso de articulación étnica*, como las dimensiones más estratégicas en el fenómeno de las relaciones interétnicas (*íd.*).

Al abordar la etnicidad, la investigación analiza la construcción de la diferencia étnica en el país como el perfil marco desde el cual se describe el contexto urbano para buscar

---

multidimensional y no restringida a la pobreza del ingreso, existe un traslape significativo entre los dos términos. Algunas veces se percibe a la exclusión como una faceta de la pobreza y, otras, veces se observa lo contrario y se considera a la pobreza como una faceta de la exclusión. Una persona puede ser excluida sin ser contada entre los más pobres.

<sup>69</sup> El concepto de etnicidad da cuenta de «las relaciones y de las representaciones observables en contextos marcados por la presencia de etnias insertas en sociedades anfitrionas» (Cardoso de Oliveira, 1992: 10).

elementos que superen el imaginario social dominante según el cual el indígena es percibido como rural y aún «primitivo». En ese orden de ideas, la **urbanización indígena** supone una de las vías a través de las cuales se puede reformular la etnicidad en el país.

En ese contexto, al establecer comparaciones entre indígenas y no indígenas, la investigación busca desmitificar algunas asignaciones que se hacen a la población indígena por su condición de tal y que más bien tienen relación con un sistema general de exclusión determinado por la clase, la posición social o económica, de género y, sin duda, étnica.

### ***Instrumentos cuantitativos***

#### ***✓ Encuesta de percepción***

La encuesta de percepción se realizó con una muestra de 800 personas (400 en Quito y 400 en Guayaquil), universo que integra estratos sociales, edades y desagregación de género. El objetivo de la encuesta fue conocer las opiniones relativas al liderazgo político indígena, su legitimidad, representatividad, grados de aceptación e integración interétnica y razones por las cuales se relacionan indígenas y no indígenas. La encuesta permite proyectar sus resultados con una confiabilidad del 95% y un margen de error de  $\pm 2,8\%$ .

#### ***✓ Encuesta de empleo, desempleo y subempleo (área urbana y rural)***

Para realizar las comparaciones entre indígenas y no indígenas se utilizó la información de la Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo, efectuada por el INEC en el área Urbana y Rural del Ecuador (ENEMDUR-2001), cuyo marco conceptual refiere entre sus variables a *Población*



en edad de trabajar (personas de 5 años a más) y *Condición de actividad*, que permite clasificar a las personas de 5 años y más en Población Económicamente Activa (PEA) y Población Económicamente Inactiva (PEI).

✓ *Medición y definición de las necesidades básicas insatisfechas*

Para establecer los parámetros comparables (indígena-no indígena) referentes a condiciones y calidad de vida, la medición de la pobreza se realizó a través del *Método directo* o de *Necesidades Básicas Insatisfechas* (NBI) partiendo de las siguientes variables: viviendas con características físicas inadecuadas, viviendas con servicios inadecuados, hogares con alta dependencia económica, hogares con niños (as) que no asisten a la escuela, hogares con hacinamiento crítico.

✓ *Medición de la pobreza - Método indirecto*

La medición de la pobreza se realizó mediante dos métodos: 1) Método directo o de NBI, 2) Método indirecto o del ingreso.

Una de las herramientas básicas utilizadas fue el Costo de la Canasta básica de bienes y servicios definida por el INEC, como elemento determinante para la construcción de las líneas de pobreza.

### ***Diseño de la muestra***

✓ *Universo y unidad de análisis*

La unidad de análisis y de observación es el hogar. El universo está determinado por todos los hogares del área urbana y rural del país, excluyendo la región insular.

✓ *Marco muestral y áreas de estudio*

El marco muestral base procede del V Censo de Población y IV de Vivienda de 1990, validado con los datos del precenso y con procesos de actualización cartográfica (1994- 1999).

✓ *Dominios de estudio y estratificación*

El diseño muestral es representativo de 8 dominios o estratos geográficos y socioeconómicos del país, cuyas caracterizaciones se basan en la diversificación de la población económicamente activa.

✓ *Tamaño de la muestra y asignación de UPM (Unidades Por Muestra) a los dominios*

La muestra fue de 14.052 viviendas (1.171 sectores correspondientes a 12 viviendas por sector), de las cuales 8.748 viviendas (729 sectores) están en el área urbana y 5.304 viviendas (442 sectores) en el área rural.

**MATRIZ DE INDICADORES  
EJECUCIÓN, FUERZA Y EXCLUSIÓN SOCIAL/COMUNIDAD**

N° de orden	INDICADORES ESTADÍSTICOS	TOTAL NACIONAL		ÁREA URBANA		ÁREA RURAL		SALTO		SECTORIAL	
		No indígenas	Indígenas	No indígenas	Indígenas	No indígenas	Indígenas	No indígenas	Indígenas	No indígenas	Indígenas
<b>1. MISIONES BÁSICAS INICIALES</b>											
	Acciones básicas autónomas	52,2	32,6	65,9	63,1	26,6	13,3	76,1	75,3	61,3	57,5
	1881	26,9	26,9	21,8	23,9	36,9	29,5	17	19	24	29,5
	2001	13,3	26,6	9,5	9,2	22,7	36,3	3,8	9,2	9,7	9,3
	3401	6,2	12,6	3,2	3,3	12,2	16,6	0,6	5,5	4,9	2,8
	4001	1,5	3,2	0,6	0,5	3,4	4,8	0,5		0,1	0,8
	5001	0,1	0,1	0		0,2	0,2				
<b>MATERIAL DEL PISO DE LA VIVIENDA</b>											
	Ducha, balneario	26,7	16,2	35,1	31	10,3	5,3	64,8	32,7	26,6	36,7
	Cerámico	37,9	31,8	43	46,7	23,2	23,2	28,4	51	50,3	43,3
	Cerda	1,5	1	0,5	0,6	3,5	1,3			0,6	1,0
	Tarima	7,8	26,7	4	5,6	16,2	44,1	2,5	8	4,3	4
<b>SISTEMA DE SUMINISTRACIÓN DE AGUAS BREVES</b>											
	Excusado y almacenamiento	50,1	30,9	68,3	66,2	14,7	12	61,3	76	53,2	60,5
	Excusado y piso séptico	20,5	16	19,3	17,2	23,5	15,8	4,2	9,9	31,2	21,8
	Excusado y piso ciego	10,9	10,6	6,3	7,3	19,7	17,6	3,3	4,3	6,6	10,9
	Leftina	9,3	17,4	3,2	1,9	13,1	19	1,1	1,4	4	6,8
	No tiene	10,3	24,1	2,8	4,6	24,7	36,3	0,1	9,4	2	
<b>SUMINISTRO DE AGUA</b>											
	Red pública	60,1	50,7	66	66,3	33,2	28,4	96	91,7	65,5	62,3
	Otra fuente por tubería	8	23,9	2,6		13,5	36	3	1,4	1,6	
	No vejaría e anejado	5,6	11,7			16,4	19				
	POBRES INICIADOS	24,2	33,2	20,3	22,4	31,4	40	12,3	20,4	25,7	28
<b>MAPA DE INSTITUCIÓN</b>											

