

Manifestación de la identidad étnica en la construcción de la agencia de migrantes indígenas amazónicos a la ciudad de Lima: tres casos

Núria Frigola Torrent

Magister en Sociología de la PUCP

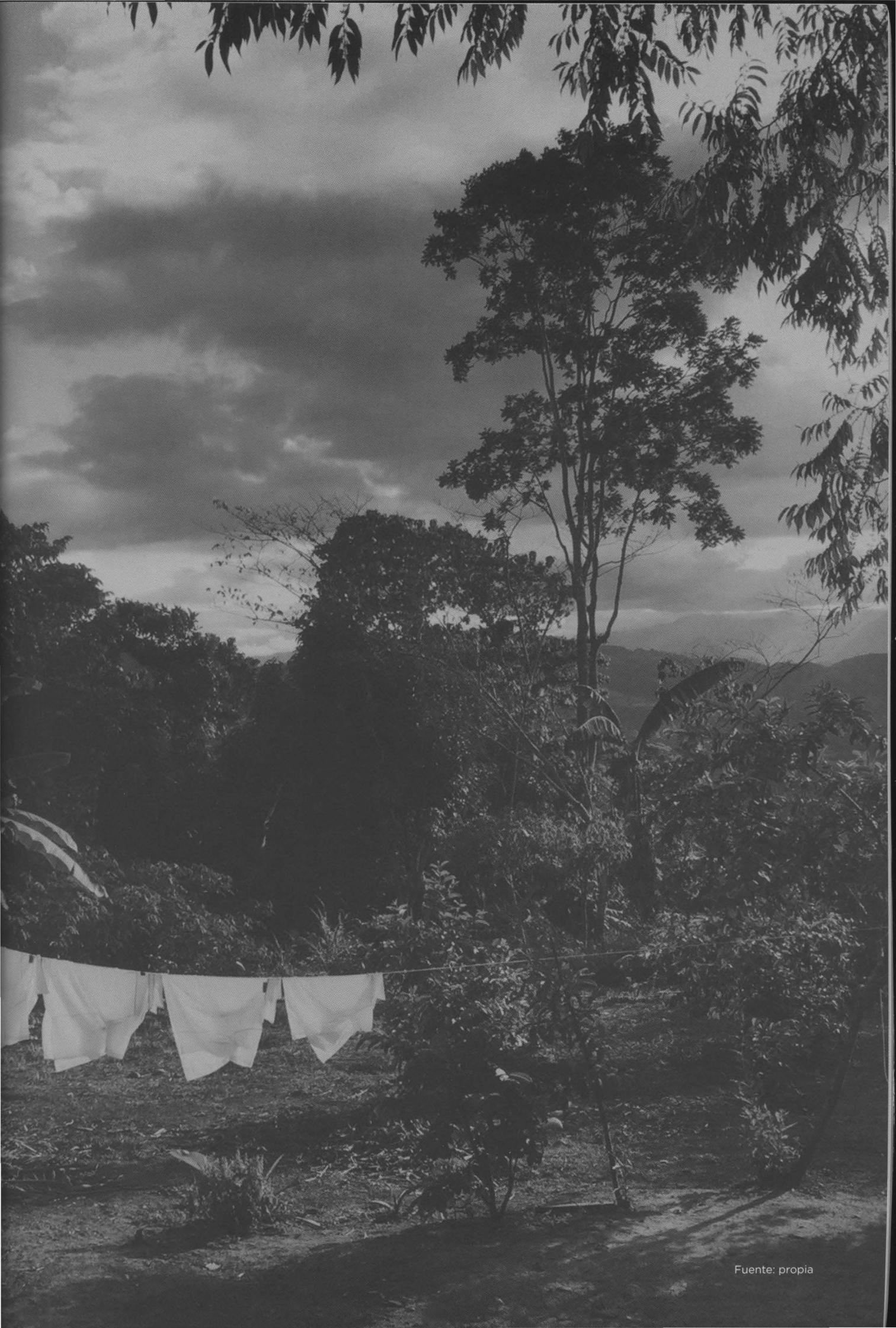
Palabras clave: Desarrollo Humano, Pueblos Indígenas, Agencia, Identidad cultural, Perú, Amazonía, Migración.

Este artículo explora cómo se manifiestan las identidades culturales de migrantes indígenas amazónicos para lograr agencia en la ciudad de Lima. El marco conceptual es el enfoque del Desarrollo Humano y se parte de la premisa que las identidades son múltiples, cambiantes y relacionales.

El análisis es cualitativo a partir de tres casos: Shuri, una mujer asháninca dedicada a la traducción y que ha formado una familia intercultural con un limeño; David, un hombre shipibo líder de Cantagallo, el único asentamiento indígena en forma de comunidad en Lima; y Eryk, un pintor uitoto que ha logrado comercializar con mucho éxito sus cuadros y libros basados en la mitología de su pueblo.

La metodología de estudio ha sido la observación y el análisis de discursos obtenidos mediante entrevistas semi-estructuradas.

El principal resultado es que existe una priorización de la identidad indígena constitutiva en muchos ámbitos de expresión de agencia. En el ámbito laboral, esta priorización es además instrumental, ya que en los tres casos sus trabajos dependen de conocimientos ancestrales. Pero, ante una crisis de salud, los tres priorizan el acceso a la medicina occidental para resolver asuntos graves. Y en las decisiones sobre pareja y estilo de vida en Lima, el asunto es complejo ya que hay diferencias en la priorización de la identidad étnica en cada caso.



AGENCIA E IDENTIDAD DESDE EL ENFOQUE DEL DESARROLLO HUMANO

El concepto de agencia y cómo observarla

INTRODUCCIÓN

Cada mes llegan a Lima decenas de personas desde las comunidades indígenas amazónicas más diversas del país, con culturas, tradiciones y lenguas diferentes, para buscar ampliar sus oportunidades de bienestar, como el acceso a estudios o a servicios de salud. La mayoría son jóvenes.

Existen pocos datos en relación a este fenómeno, por lo que este artículo propone aportar al estudio de la migración de indígenas amazónicos a Lima con un análisis de tres casos emblemáticos, dos hombres y una mujer, de diferentes pueblos originarios. Se enmarca en el enfoque del Desarrollo Humano y parte de la hipótesis que la identidad étnica, aunque es solo una de las múltiples que tienen las personas de los tres casos, es prioritaria en la mayoría de los casos a la hora de buscar agencia en el contexto de migración. Asimismo, ante una situación de discriminación o dificultad, la identidad étnica puede bien exacerbarse o disimularse, con el fin último de adaptarse al nuevo entorno de la ciudad de Lima.

Este artículo se enmarca en el enfoque del Desarrollo Humano, también conocido como “enfoque de las capacidades”, cuyo principal teórico es Amartya Sen. Este enfoque propone una mirada sobre el bienestar y la dignidad humana que cuestiona las visiones tradicionales de desarrollo basadas en el ingreso económico. Desde el Desarrollo Humano, el énfasis no está en las cifras de PBI, ni en la capacidad de consumo de una persona o sociedad, ya que esto no se entiende como un fin en sí mismo, sino como un medio para ampliar la libertad: *la libertad de las personas para que lleven la vida que eligen y que tienen razones para valorar.* (Sen, 2000)

Sen reivindica el término *agente* para referirse a “*la persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos, independiente de lo que evaluemos o no en función de algunos criterios externos*”; y sigue precisando que habla “*del individuo como miembro del público y como participante en actividades económicas, sociales y políticas (que van desde participar en el mercado hasta intervenir directa o indirectamente en actividades individuales o conjuntas en el terreno político y de otros tipos*” (Sen, 2000, pág 35-36).

Desde esta mirada una persona es agente cuando decide por sí misma y basa sus decisiones en razones, participa activamente en el logro de sus objetivos y

contribuye a un cambio o transformación positiva para sí misma o para su colectivo.

Pero, de todos los ámbitos de la vida humana ¿en qué ámbitos se observa la agencia? En este trabajo se ha optado por tomar una variación de la propuesta de la Oxford Poverty & Human Development Initiative (OPHI) que, bajo el liderazgo de Sabina Alkire, propone observar la agencia a través de acciones concretas en los siguientes ámbitos: el trabajo; el hogar y la familia; los vínculos con el territorio de origen; y la vida y participación comunitaria y política (Alkire, 2011) Se amplía y detallan los ámbitos elegidos en el punto 3 de este artículo.

El concepto de identidad indígena

En la vida cotidiana las personas son parte de diferentes colectivos que generan pertenencias. Éstos van desde el género y la religión, hasta los deportes practicados o los hábitos alimentarios, pasando por el país de origen, el lugar de residencia y la profesión ejercida. La identidad cultural de los seres humanos es múltiple: no se tiene una, sino varias identidades que se priorizan de forma diferente según el momento o el lugar (Sen, 2000). Por ejemplo, sentirse parte de un grupo étnico puede ser una de estas identidades. La etnia es -como todas las identidades- una representación narrativa de pertenencia a un grupo (Sen, 2007; Maalouf, 2004)

¹ El estudio más completo es del 2013, realizado por el Centro de Antropología Amazónica Aplicada (CAAAP), junto a Terra Nuova y la Municipalidad de Lima, y se tituló Diagnóstico situacional de Pueblos Indígenas Amazónicos en Lima Metropolitana.

MIGRAR BUSCANDO DESARROLLO

Pero en el caso de los llamados pueblos indígenas ¿qué tan auto representativa es esta identidad? A menudo ha sido atribuida externamente, a partir de estereotipos y fantasías románticas construidas desde la mirada occidental, inevitablemente vinculada a procesos históricos de violencia y colonialismos pasados: la conceptualización misma de quiénes son indígenas es en contraposición a quiénes no lo son –que en el contexto en el que surge el término, son los europeos- (De la Cadena y Starn, 2010). Desde la década de los 1980 el movimiento indígena en muchos países de América Latina cobró una fuerza sin precedentes en la agenda de desarrollo y derechos humanos. Así, la autorepresentación se convirtió en una de las demandas más claras del movimiento.

Se trata del fenómeno que Sen denomina como *autopercepción reactiva*: al surgir como oposición a las etiquetas coloniales, las nuevas no dejan de estar en dialéctica con el mismo pensamiento. Sen alerta del peligro de los discursos de victimización cultural, que nunca van a ser una buena base para definir la propia identidad: “*No tiene sentido autopercebirse sobre todo como alguien que fue (o cuyos antepasados fueron) tergiversado o maltratado por los colonialistas, por verdadera que pueda ser esta identificación*” (Sen, 2007, pág. 127).

Para resumir: el concepto de indigeneidad utilizado en este artículo es entendido como intersubjetivo, múltiple y plural, y marcado por la heterogeneidad de los grupos. La identidad indígena es también un proceso, no un estado fijo.

Vivir en un entorno favorable, que permita desarrollar capacidades y convertirlas en funcionamientos reales, es una cuestión clave. Para el Desarrollo Humano, las capacidades son las libertades que se tienen para elegir lo que se valora, y se tiene razones para valorar. Y los funcionamientos son la realización activa de las capacidades: lo que efectivamente las personas son y hacen (Nussbaum, 2012) y no solo a lo que podrían ser y hacer. La movilidad es un factor crucial que rápidamente puede ampliar o restringir las capacidades.

En el Perú la migración interna de forma masiva y con impactos demográficos empieza en la década de 1950 y ha continuado hasta la actualidad. En los primeros años, fueron desplazamientos de personas originarias de los Andes, y no es hasta la década de 1980 que empiezan a llegar a Lima personas de origen indígena amazónico (Vega, 2014).

No obstante, cuando se quiere analizar al detalle las motivaciones y situaciones que afrontan migrantes indígenas amazónicos aparece un primer reto: la falta de investigación y de datos estadísticos. En este sentido, la población indígena amazónica en Lima, a diferencia de la andina, ha pasado muy desapercibida, exceptuando algunos casos conocidos como la colonia shipiba de Cantagallo.

Para responder a esta necesidad, en 2013, el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), junto con Terra Nuova y la Municipalidad de Lima, elaboró y publicó un diagnóstico situacional sobre pueblos indígenas amazónicos en la ciu-

dad de Lima. Este estudio, que forma parte de la línea de base de un proyecto de inclusión y participación de este grupo de población en la vida pública de la ciudad y, desde un enfoque de derechos, buscó determinar la situación socioeconómica de la población indígena en Lima, registrar su participación en espacios públicos y organizaciones, e identificar las principales ventajas y dificultades de la vida de estas y estos migrantes.

A partir de este estudio, Vega (2014) señala que la gran motivación de todo migrante es ampliar las oportunidades de desarrollo. Y en esta búsqueda juegan un papel clave las condiciones socioeconómicas del lugar de partida, que reflejan las profundas inequidades y desigualdades del país. “*La migración tiene que ver con las mejores condiciones de vida que ofrece la ciudad, y con las pésimas condiciones de salud y educación en el territorio de origen*” (Vega, 2014, pág. 18).

En el ya mencionado *Diagnóstico situacional de Pueblos Indígenas Amazónicos en Lima Metropolitana* se determina que la motivación para migrar de los indígenas amazónicos a Lima dependía en gran medida del año de llegada y, en este sentido, se pueden determinar claramente tres periodos: Entre 1985 y 1995, arribaron mayoritariamente ashánincas huyendo de la violencia del conflicto armado interno; entre 1996 y 2000 llegaron sobre todo shipibos para buscar oportunidades laborales; y a partir de 2001 se desplazaron –y siguen haciéndolo– awajúns, kukamas, yaneshas, boras, uitotos... en su mayoría personas jóvenes y solas, buscando oportunidades de estudios (VVVAA, CAAAP, 2013).

AGENCIA Y MANIFESTACIÓN DE LA IDENTIDAD

Ámbitos de expresión de la agencia

Los ámbitos de expresión de agencia observados para este análisis y con base en Alkire y Solava (2011) son: Trabajo u ocupación; hogar y familia: tareas domésticas y de cuidado; vida y participación comunitaria y política; y vínculos humanos y relación con el estilo de vida del territorio de origen.

Grados de manifestación de la identidad indígena en las decisiones de agencia

Como parte de la propuesta de esta investigación, para guiar la observación en las decisiones alrededor de los ámbitos de agencia se han determinado tres posibles grados de manifestación de la identidad indígena. Estos tres grados son: identidad indígena no priorizada; identidad indígena priorizada de forma constitutiva; e identidad indígena priorizada como capital cultural. Esta distinción entre lo constitutivo (esencial en sí mismo) y lo mediado (para lograr otro fin) se inspira en las clasificaciones de Sen (2000) sobre la importancia misma de la libertad.

- Identidad indígena no priorizada:

Cuando en una situación particular la persona no se presenta en primera instancia como indígena, sino que prioriza otra identidad, ya sea de la misma categoría que la étnica o nacional (por ejemplo, manifestarse como peruano, como francés) o a cualquier otra categoría (profesional, de estilo de vida, familiar, etc).

- Se prioriza la manifestación de la identidad indígena constitutiva:

Cuando se resalta la indigeneidad como un fin en sí mismo, como una autoafirmación de la pertenencia a una nación y origen y es, per se, motivo de orgullo, fuerza y confianza.

- Se prioriza la manifestación de la identidad indígena como capital cultural:

Cuando la identidad indígena se prioriza, pero hay una finalidad distinta o complementaria a la autoafirmación, como ser elegido políticamente, generar trabajo, o vender un producto.

METODOLOGÍA

La metodología de estudio es cualitativa, a partir de observación y análisis de discursos obtenidos mediante entrevistas semi-estructuradas.

A partir de los ámbitos de expresión de agencia y de los grados de manifestación de la identidad indígena, se construyó una tabla de indicadores así como una guía de preguntas para realizar una entrevista semi-estructurada a cada uno de los tres casos. Las preguntas están construidas haciendo mucho énfasis en la elección y las decisiones y están divididas en seis bloques: 1) sobre la experiencia de migración y llegada a Lima; 2) sobre la identidad en el ámbito doméstico; 3) sobre el trabajo y las ocupaciones; 4) sobre los vínculos humanos y relación con el estilo de vida del territorio de origen; 5) sobre la vida y participación comunitaria y política; 6) y por último un bloque de preguntas directas sobre la identidad autopercebida.

La duración de cada entrevista fue de una hora y veinte minutos y en todos los casos fueron grabadas en audio y video.

“El concepto de indigeneidad utilizado en este artículo es entendido como intersubjetivo, múltiple y plural, y marcado por la heterogeneidad de los grupos. La identidad indígena es también un proceso, no un estado fijo”



ANÁLISIS DE LOS CASOS

La elección de los tres casos se hizo buscando que las personas cumplieran las siguientes condiciones: que se auto identificaran como indígenas y que fueran de origen amazónico; que vivieran en Lima y representaran los diferentes movimientos migratorios desde la Amazonía; y que hubiera representatividad de género, contando con al menos un hombre o al menos una mujer.

Las tres personas elegidas fueron: Shuri, asháninca de 33 años; Eryk, uitoto de 28 años; y David, shipibo de 37 años².

Shuri, David y Eryk nos presentan tres historias de éxito: los tres han logrado adaptarse a Lima a través del éxito profesional y personal traducido en bienestar. Asimismo, los tres mantienen estrecha relación con sus pueblos de origen³. Esta característica no es necesariamente compartida por todo migrante.

Presentación de los casos

ERYK

Eryk nació hace 28 años en Pebas, a la orilla del río Ampiyacu, afluente del Amazonas. Eryk es uitoto del clan aimenu, traducido al castellano como el “clan de la garza blanca”. Hay varias ramas de los uitotos, pero de este clan solamente quedan dos familias, o sea: dos adultos jefes de familia. La lengua materna de los aimenu es el munuka, a diferencia del bue que habla la mayoría de uitotos.

En la comunidad de Pebas llegó el abuelo de Eryk, desplazado junto a otras familias uitoto y bora. Fueron desplazados forzosamente para seguir trabajando en el caucho.

Eryk es pintor y escritor. Llegó a Lima en 2003. Actualmente es muy exitoso con sus pinturas acrílicas de gran formato, que se venden entre ejecutivos y coleccionistas, y es muy buen gestor de su marketing personal. Participa en exhibiciones en la galerías más prestigiosas de Lima casi todos los meses. Pero también necesita viajar muy a menudo a la selva, volando en avión primero y surcando el río durante 15 horas después, para encontrarse con su familia. Su padre y su madre también son artistas y, a veces, exponen juntos.

En 2010 publicó su primer libro para niños y está basado en historias tradicionales uitoto, que Eryk escuchó contadas por su abuela Martha. Es un libro escrito e ilustrado por Eryk y ganó el premio 2010 de Alfaguara de literatura infantil en Lima y, ese mismo año, el libro fue considerado entre los cincuenta mejores del mundo, por lo que recibió un premio en Londres. En 2015 su último cuento infantil, también basado en la tradición oral uitoto, titulado “Las aves y sus colores”.

“Cuando se quiere analizar al detalle las motivaciones y situaciones que afrontan migrantes indígenas amazónicos en Lima aparece un reto: la falta de investigación y de datos estadísticos”



Fuente: Propia

² Edades al momento de realizar la investigación.

³ En todo el proceso, la participación informada y voluntaria. Se cuenta con formularios firmados de autorización de uso de imagen y voz.

DAVID

David nació con el nombre de Sanken Vima hace 34 años en la Comunidad Nativa Royá, a la orilla del río Ucayali. David es shipibo-konibo. Creció con sus familiares y viviendo del bosque: pescando, recogiendo plátanos de la chacra y navegando en canoa.

Para estudiar la secundaria, su familia entera se mudó a la ciudad de Pucallpa. Ahí conoció la ciudad por primera vez y, sobre todo, la música.

Llegó a Lima el año 2000, con 18 años, para buscar oportunidades laborales y para estudiar. La primera oferta de trabajo fue en un taller mecánico cambiando aceite de carros. Dos años después empezó a dedicarse a la música y también se mudó a Cantagallo, la comunidad shipiba a la orilla del río Rímac. En ese momento contaba con 4,000 habitantes, actualmente son menos de 2,000. Es líder de la comunidad y durante varios años ha sido presidente de ACUSHIKOLM (Asociación de Comunidades Urbanas Shipibo Konibo de Lima Metropolitana).

Por amigos en común, conoció a Julio Pérez y se integró como músico en una conocida banda de rock. Además, toca en dos bandas propias, actúa y hace castings para agencias de publicidad que necesitan actores de la selva. También cocina y sirve.

Está casado con Yolanda, una mujer también shipiba, y tiene tres hijos: la mayor Lesly, el del medio Luis Ángel y el pequeño Diego Alexander.

SHURI

Shuri nació en 1981 en la pequeña comunidad de San Miguel, en la orilla del río Perené, provincia de Chanchamayo. Es asháninca. En su comunidad eran apenas una treintena de familias. Shuri creció entre el mundo asháninca –sobre todo gracias a los relatos de su abuela- y la influencia de su madre, asháninca también, pero de religión evangélica.

Después de varias migraciones, primero a La Merced para estudiar la secundaria, después a Lima para llevar talleres, más tarde a El Cairo (Egipto) e incluso a Haití. Vive en Lima desde el 2008.

Está casada con un limeño de familia acomodada, Alejandro, y vive en la ciudad con su hijo de cinco años, Akim Yompiri. El niño recién ha conocido la selva este año. Además Shuri y sus hermanas le hablan en asháninca todo el tiempo al pequeño Akim y tratan de recordarle que él también lo es.

Shuri se ha graduado en el programa del Ministerio de Cultura para traductores de lenguas indígenas. Primero se formó como traductora de castellano-asháninca, y luego también como intérprete para juicios interculturales. Esto la capacita para participar en procesos judiciales traduciendo a personas ashánincas que están siendo juzgadas por autoridades castellano parlantes.

“Los tres coinciden en la percepción de discriminación al llegar a Lima, aunque sus reacciones hayan sido diferentes: mientras Eryk afirma no sentirse afectado, David se defiende diciendo que es un “ser humano”, y Shuri responde haciendo más visible su indigeneidad visitando cushma”



Fuente: Propia

Hallazgos

El resultado principal del estudio es que en muchos casos hay una priorización general de la identidad indígena constitutiva: Eryk, David y Shuri sienten una fuerte identificación con su nación ancestral y un orgullo derivado de ello.

Otro aspecto compartido en los tres casos es la manifestación de la identidad como capital cultural. Ésta se manifiesta muy especialmente en el ámbito laboral: los tres tienen trabajos y se ganan los recursos económicos de actividades derivadas de su indigeneidad. Del mismo modo los tres también admiten disfrutarlas, por lo que se parte, sin duda, de una identidad constitutiva de fondo existente.

En el ámbito del trabajo, el caso de Eryk es muy rico para el análisis, porque su obra como pintor y como escritor aborda siempre la temática indígena y está referida a la tradición uitoto. Por su parte, para David, Lima es sinónimo de trabajo. Y esto es lo primero que resalta al responder a qué es lo que más le gusta de la ciudad y por qué permanece aquí. En el caso de Shuri, la realización de tareas de difusión cultural priorizando su identidad indígena de forma constitutiva, aunque eso

también se observa en el resto de tareas profesionales que hace de forma remunerada, pues su identidad está presente, como capital cultural: así, en 2014 se graduó como traductora e intérprete de asháninca.

Asimismo, los tres relatos coinciden también en la percepción de discriminación al llegar a Lima, aunque las reacciones de los tres han sido diferentes: mientras Eryk afirma no sentirse afectado y estar orgulloso de ser *“un indio”*, David se ha defendido enfatizando que es un ser humano, y Shuri superó la crisis haciendo aún más visible su indigeneidad: actualmente Shuri viste *cushma*⁴ en la ciudad. Ella misma cuenta: *“Al principio, en Lima, trataba de vestirme diferente, como la gente de acá. Me daba vergüenza ir con mi cushma: inadie iba igual que yo! Pero no me sentía cómoda. Hasta que me acordé de mi abuela: a ella yo siempre, siempre la veía con cushma. Ni cuando iba a la ciudad a vender sus plátanos, sus cultivos... se vestía de “civil”, como el resto de mujeres. Recuerdo que la veía elegante, digna... bonita. Con su vestido bordado con semillas por ella misma. Por esto un día en Lima me puse la cushma y salí a la calle. Fue muy*

importante para mí, ese día. Fue como aceptar quién soy.”

Esta declaración demuestra una transformación: de la vergüenza inicial e intentar esconder su identidad asháninca, a aceptarla -partiendo de nuevo de un mensaje de la abuela, como es reiterado en todos los relatos de estudio- a sentir orgullo de su origen y priorizar su identidad asháninca a la hora de expresarse en las calles de la ciudad. Así, ante el rechazo a la ciudad y al entorno cultural diferente, Shuri inicia un proceso de fortalecimiento de su propia identidad, quizás incluso reactiva.

En el caso de la respuesta ante crisis en salud, también hay coincidencias: ante problemas graves, los tres acuden a la medicina occidental farmacológica. La medicina tradicional la reservan para asuntos leves. En este caso, se prioriza la identidad de ciudadanos con derecho a la salud, de población de un mundo globalizado con derecho al acceso a la ciencia médica.

David dice: *“Dependiendo de qué tipo de estado está la persona. Cuando duele su estómago, le ha hecho daño la comida, primero me voy con mi abuelo*

⁴ Túnica ancha, generalmente de algodón, que conforma la vestimenta tradicional asháninca.

que es médico tradicional. Pero cuando no mejora, nos vamos a centro de salud o la farmacia para comprar pastillas.”

Otra coincidencia que se encontró en los tres discursos sin ser planteada en las preguntas es la frecuente mención a los *abuelos* y *abuelas*, en el sentido de sus ancestros. La presencia de los abuelos como guías, como fuentes de saber, a quienes honrar y no decepcionar es muy fuerte. Los tres mencionan que el conocimiento transmitido por los abuelos supone una guía general en sus vidas y atribuyen a la identidad indígena la orientación para la buena acción. Eryk lo llama *“un ancla”*, David lo llama *“amor a la cultura e identidad”* y Shuri habla explícitamente de *“las enseñanzas de su abuela sobre el mundo asháninca”*. Tanto David como Eryk, vinculan claramente la identidad indígena a la tendencia a no delinquir de sus sociedades. Asimismo, los tres mencionan de forma reiterada la necesidad de continuar *transmitiendo el mensaje* indígena proveniente de generaciones anteriores, con un sentido de deber vinculado a *dar a conocer* su cultura. Eryk dice: *“Todos los indígenas tienen la gran responsabilidad de transmitir lo que recibimos. Lo que mi bisabuelo recibió y le dio a mi abuela, mi abuela tiene la responsabilidad de pasarlo a la otra generación, y ellos a la otra generación.”*

Pero también se encuentran diferencias importantes en los tres casos.

La primera diferencia tiene que ver con el ideal de familia: Mientras que David está casado con

una mujer shipiba –algo importante para él a la hora de buscar pareja–, Eryk, aunque no tiene pareja estable en este momento, afirma que no le importa el origen de su pareja. Shuri está casada con un limeño, y tiene un hijo *“mitad asháninca mitad limeño”*.

En la participación en la vida comunitaria y en espacios políticos vinculados a organizaciones indígenas también encontramos diferencias: mientras para David y Shuri es algo esencial y constitutivo en ellos, Eryk lo rechaza y atribuye a las organizaciones indígenas la corrupción y el mal manejo de fondos. En Shuri encontramos además un fuerte deseo de ser líder en su pueblo asháninca.

Por último, en cuanto a la identidad autopercebida, también hay diferencias importantes: Mientras que Eryk y Shuri son tajantes en decir que solamente se sienten *uitoto* y *asháninca* respectivamente, y que la identidad peruana es instrumental para poder viajar (*“¿acaso es algo más que un pasaporte?”*, dice Eryk); David sí siente también una identidad como ciudadano peruano fuerte, compartida con la de shipibo: *“Me siento identificado con mi país, Perú, y también con ser shipibo. Las dos cien por ciento,”*

Estas palabras contrastan con las de Shuri: *“No me siento ciudadana peruana porque me siento primero asháninca. Porque es un mundo en el cual yo crecí. Mi cultura es otra cultura de las culturas que viven en la Amazonía, que ha existido antes de que se formalice como Perú, o de que la gente venga a conquistar. Ahora estamos superpuestos en un mundo que es tan fuerte y poderoso.”*

“Ante problemas graves de salud, los tres acuden a la medicina occidental farmacológica. La medicina tradicional la reservan para asuntos leves. En este caso, se prioriza la identidad de ciudadanos con derecho a la salud y acceso a la ciencia médica”



Fuente: Propia

DISCUSIONES

Al empezar este artículo se ha planteado la pregunta de si los migrantes indígenas amazónicos a Lima, a través del análisis de tres casos, priorizan o no su identidad étnica ante decisiones clave para lograr agencia y en qué grados. El análisis de los discursos de estos tres casos apunta a que sí hay una priorización de la identidad indígena constitutiva en la mayoría de situaciones, con una fuerte identificación con la nación ancestral. En dos de los casos, incluso, se rechaza la identificación con la nacionalidad peruana, que es vista como un instrumento para pasar controles migratorios.

Sin embargo, Shuri, Eryk y David no son solamente indígenas. Los tres son conscientes que además de indígenas son muchas otras cosas: David se siente también muy peruano y músico; Eryk se siente pintor, conservador e hijo; Shuri también es madre y trabajadora. Además de la identidad constitutiva, en los tres casos existe también una priorización de la identidad étnica como capital cultural, especialmente para obtener trabajo e ingresos. Así,

la primera parte de la hipótesis se confirma: la identidad étnica es prioritaria en la mayoría de los casos a la hora de buscar oportunidades.

Esta migración de zonas rurales configura una Lima cada vez más y más diversa, y es muy necesario generar información sobre el grupo poblacional de migrantes amazónicos en la ciudad así como reivindicar esta diversidad cultural como un valor positivo. Del mismo modo, es importante también generar espacios que garanticen la participación política de estos migrantes indígenas, y a su vez reconocer públicamente el poder y representatividad de sus líderes tradicionales.

Otras medidas a nivel estatal que deben seguir reforzándose son las iniciativas derivadas de la Ley de Lenguas y los esfuerzos del Viceministerio de Interculturalidad, que deben continuar y ser apoyadas con más recursos públicos: económicos, técnicos y humanos.

De esta manera, la interculturalidad debe convertirse en una es-

trategia no solo sectorial de cultura y educación, sino transversal a todas las políticas y espacios públicos del Perú.

Sin duda, esto no es tema sencillo y sin duda no está resuelto en la mayoría de países. Como afirma el investigador Charles Taylor (1994 pág. 13.): *“En estos días resulta difícil encontrar una sociedad democrática o democratizadora que no sea la sede de alguna controversia importante sobre si las instituciones públicas deberían reconocer –y cómo– la identidad de las minorías culturales y en desventaja. ¿Qué significa para los ciudadanos con diferente identidad cultural, a menudo basada en la etnicidad, la raza, el sexo o la religión, reconocernos como iguales en la forma en que se nos trata en política?”*

En definitiva, tanto en Lima como en todo el Perú, es necesario crear un Estado verdaderamente intercultural, con políticas que deben partir de la diferencia y del principio que todos los seres humanos somos igualmente dignos de respeto. Hay que cambiar esquemas y paradigmas, prejuicios



Fuente: Enrique Castro-Mendivil

e identidades atribuidas e implementar políticas y programas de discriminación positiva y que combatan el racismo.

Cada nuevo migrante indígena que llega, trae consigo un mundo de pensamientos, tradiciones y saberes ancestrales únicos y valiosísimos. A pesar de todo, y a diferencia de lo que sucedió durante décadas con los migrantes de origen andino, los indígenas amazónicos se encuentran con una ciudad que, aunque no los acoge con miramientos, tampoco los rechaza. Los prejuicios positivos sobre la selva los favorecen. Y por su idiosincrasia optimista y habituados a las dificultades históricas de sus pueblos, y por el encargo hecho por sus ancestros de transmitir el mensaje, estos hombres y mujeres suelen abrirse camino en la selva de cemento para crear sus propias oportunidades. Para ser agentes de su propio desarrollo.●

“Es necesario crear un Estado verdaderamente intercultural, con políticas que partan de la diferencia y del principio que todos los seres humanos somos igualmente dignos de respeto. Hay que cambiar esquemas y paradigmas, e implementar políticas y programas de discriminación positiva y que combatan el racismo”



Bibliografía

ALKIRE, S.; SOLAVA, I.

2011 "Agencia y empoderamiento en la medición de la pobreza", en: *Revista del Desarrollo Humano*. Boletín nº 79.

ANSIÓN, J; MUJICA, L; PIRAS, G; Y VILLACORTA A.M.

2013 *Redes y maletas. Capital social en familias de migrantes*. Lima: PUCP

ANSIÓN, J; IGUÍÑIZ, J.

2004 *Desarrollo Humano: entre el mundo rural y urbano*. Lima: PUCP.

BONILLA, A.

2013 "Ciudadanías interculturales emergentes". En: Cullen, C.A.; Bonilla, A. (comp.) *Ciudadanía en jaque: 2. Ciudadanía, alteridad y migración*. Buenos Aires: La Crujía.

BRYSK, A.

2007 "Globalización y pueblos indígenas: el rol de la sociedad civil internacional en el siglo XXI". En: Martí Puig, S. *Pueblos Indígenas y política en América Latina*. (SD)

CLIFFORD, J.

2010 "Diversidad de experiencias indígenas: Diásporas, tierras natales y soberanías" (Capítulo 7). En: *Indigeneidades contemporáneas: Cultura, política y globalización*. De la Cadena, Marisol y Starn, Orin (Editores). *Indigeneidades contemporáneas: Cultura, política y globalización*. Lima: IFEA-IEP.

DE LA CADENA, M. Y STARN, O. (EDITORES)

2010 *Indigeneidades contemporáneas: Cultura, política y globalización*. Lima: IFEA-IEP.

MAALOUF, A.

2004 *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza.

NUSSBAUM, M.; COHEN, J.

2013 *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*. Barcelona: Paidós.

NUSSBAUM, M.

2012 *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.

ROJAS ZOLEZZI, E.

1994 *Los asháninka. Un pueblo tras el bosque*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.

SEN, A.

2000 *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.

2007 *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores

TAGLIANI, L.

1992 *Mitología y cultura uitoto*. Quito: Abya-Yala

TAYLOR, CH.

1994 *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.

TOURNON, J.

2002 *La merma mágica. Vida e historia de los Shipibo-Conibo del Ucayali*. Lima: CAAAP.

TUBINO, F; ROMERO, C; GONZALES DE OLARTE, E. (EDITORES).

2014 *Inclusiones y Desarrollo Humano: relaciones, agencia, poder*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.

TUBINO, F.

"Libertad de agencia: entre Sen y H. Arendt", s/a.

VARESE, S.

2006 *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la Amazonía Peruana*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú (4ta edición).

VEGA DÍAZ, I.

2014 *Buscando el río. Identidad, transformaciones y estrategias de los migrantes indígenas amazónicos en Lima Metropolitana*. Lima: CAAAP y Terra Nova.

VVAA

2007 *Cooperación Belga al Desarrollo. Pueblos indígenas y ciudadanía. Los indígenas urbanos*. Lima: Fondo Indígena.

2012 *Shipibo: territorio, historia y cosmovisión. Investigación aplicada a la educación intercultural bilingüe*. Lima: CILA, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

2013 *Diagnóstico situacional de Pueblos Indígenas Amazónicos en Lima Metropolitana*. Lima: CAAAP y Terra Nova.