

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 Guayaquil¹. Con este proceso en marcha, en los años 1980 se habla del fenómeno de la «desruralización» atribuido a los

¹ 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 laboral² 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

² 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.

rentabilidad³. 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

³ 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.

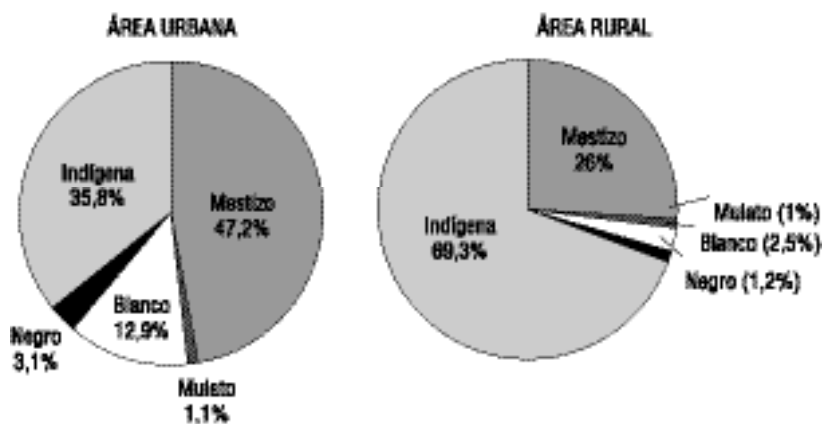
Desde el punto de vista censal, la identificación de la población indígena en el Ecuador no es fácil, como ocurre en casi todos los países latinoamericanos, y por ende las cifras no son confiables. De acuerdo con la Encuesta de empleo, desempleo y subempleo, efectuada por el Instituto Nacional de Estadísticas 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%⁴.

⁴ 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 urbana⁵, 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

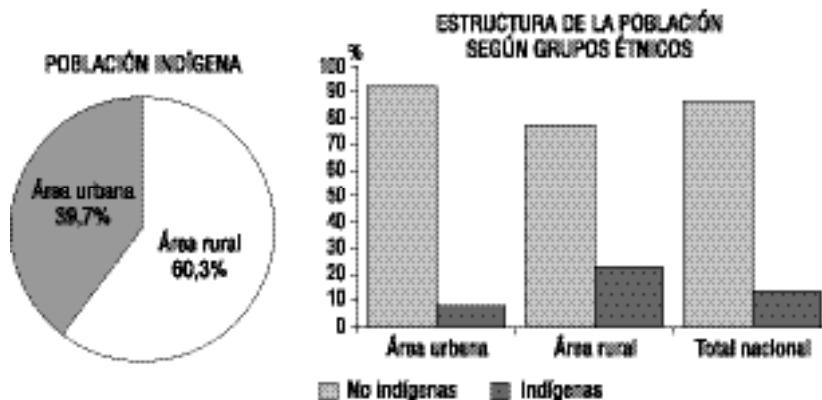


En el área urbana, un 25,8% que habla un idioma indígena se autodefine como tal.

Fuente: INEC 2001
Elaboración: Guadalupe León, Estudio Enciclopedia

⁵ 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



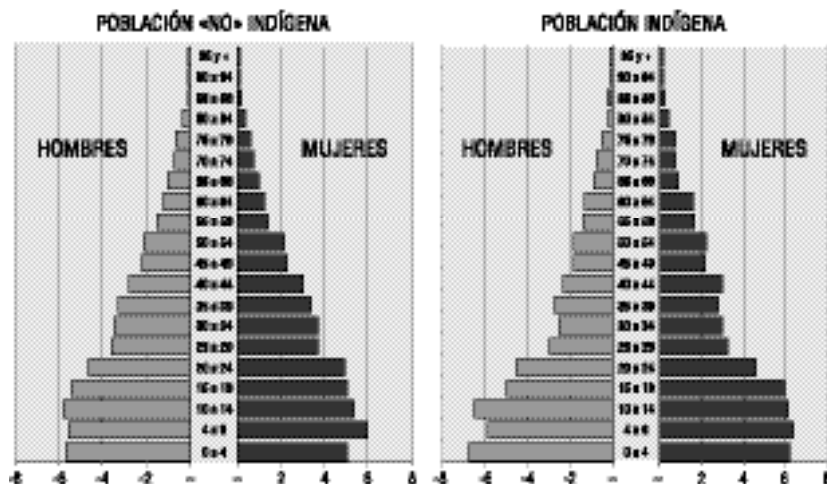
Fuente: INEC 2001
 Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

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 constatar 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)⁶. 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.

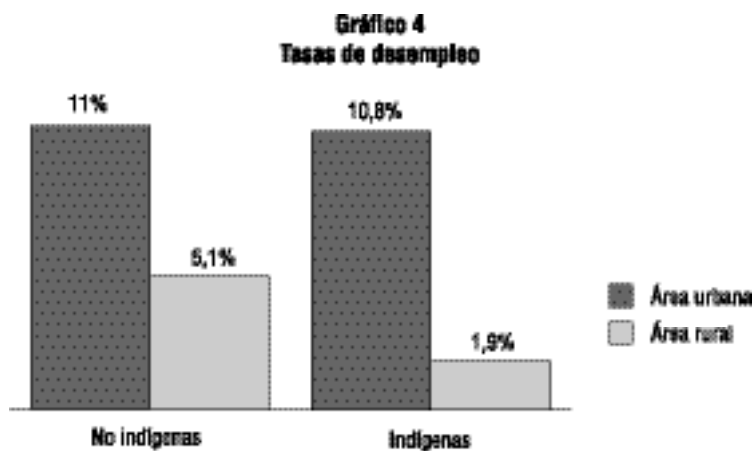
Por otra parte, como un efecto adicional de lo anteriormente manifestado, al comparar las tasas de desempleo entre

⁶ 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 económica⁷

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

⁷ **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 ocupación⁸

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,

⁸ **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

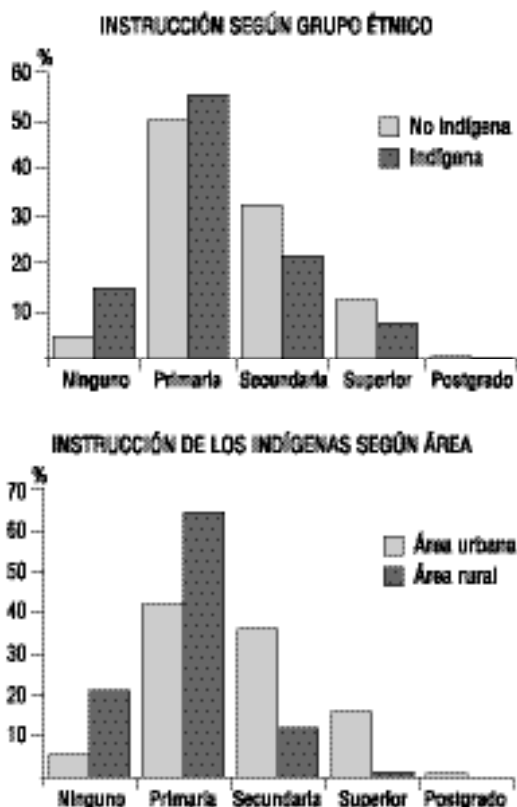
Educación y analfabetismo

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



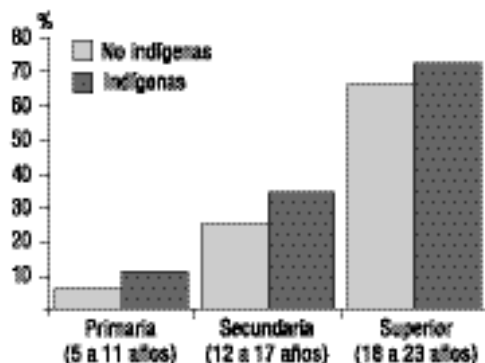
Fuente: INEC 2001

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%).

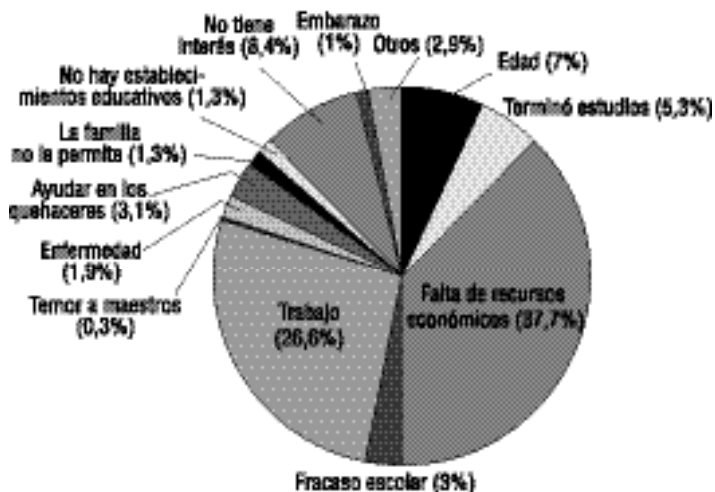
El abandono escolar indígena (de personas en edad de estudiar) alcanza el 36,3%: 11,2% en el nivel primario, 34,7% en el secundario y 73,1% en el nivel superior, superando en todos ellos a la población no indígena, que presenta una tasa de abandono escolar neta del 30,2% (6,3% en el nivel primario, 25,3% 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

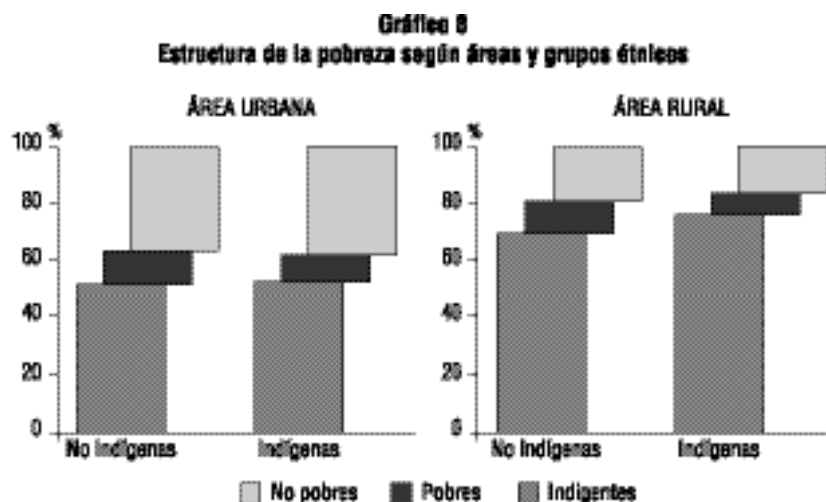
Pobreza económica

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 servicios⁹. En el caso de la

⁹ 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%.

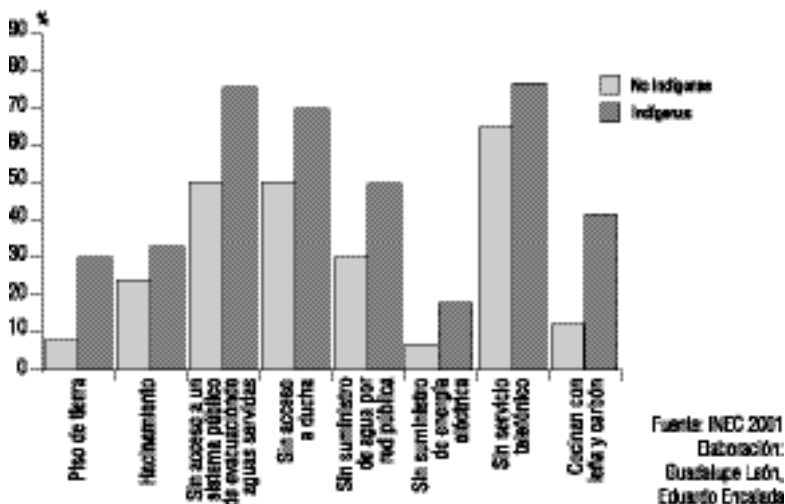
Condiciones de vivienda y servicios

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 excedente¹⁰ así como a la tierra, y tiene la función

¹⁰ 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 reproducción¹¹. 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,

¹¹ 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 indígena¹². 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

¹² 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 altas¹³.

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.

¹³ 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.

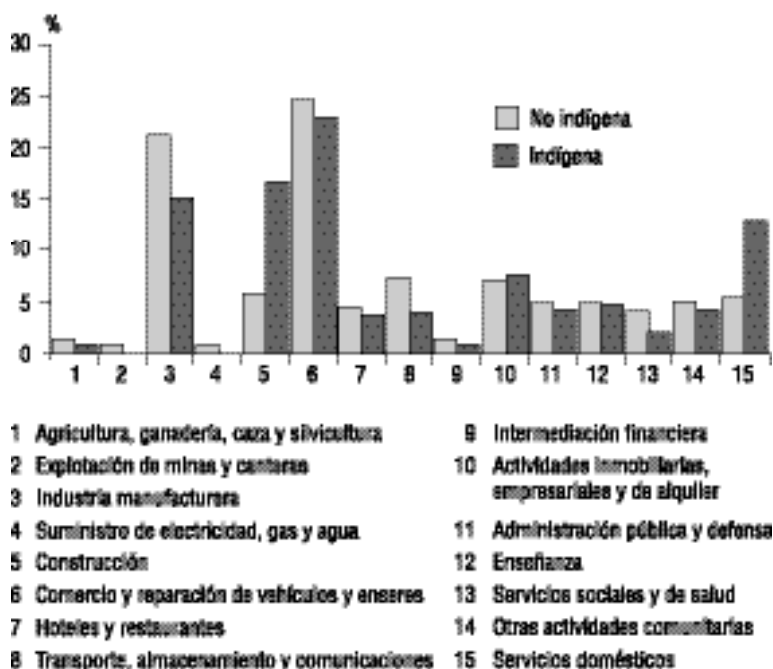
Pero la diferencia más importante en cuanto a la actividad económica tiene que ver con el nivel de desempleo¹⁴ que en Quito alcanza un 13,3%, porcentaje mucho mayor que el promedio nacional indígena (5,13%) e inclusive más alto que el de la población no indígena quiteña (9,86%). Las cifras revelan, por 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.

¹⁴ 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

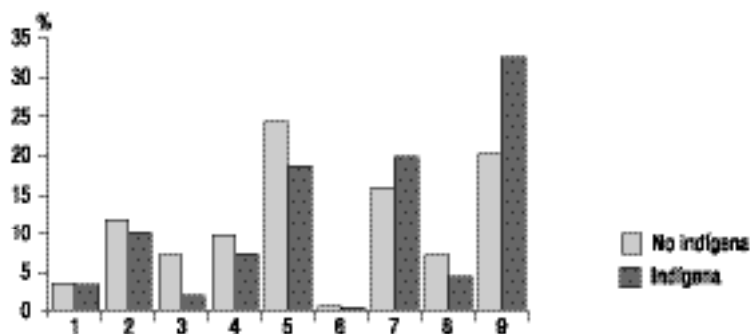
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

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

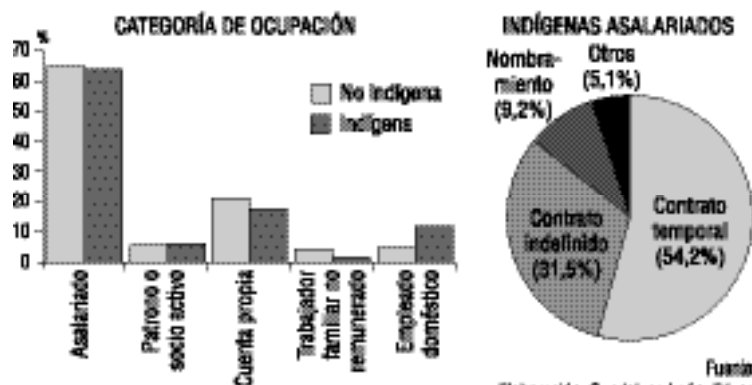


- | | |
|---|--|
| 1 Directivos de la administración pública y privada | 6 Trabajadores agropecuarios y pesca |
| 2 Profesionales, científicos e intelectuales | 7 Operarios y artesanos |
| 3 Técnicos de nivel medio | 8 Operadores de instalaciones y maquinaria |
| 4 Empleados administrativos | 9 Trabajadores 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

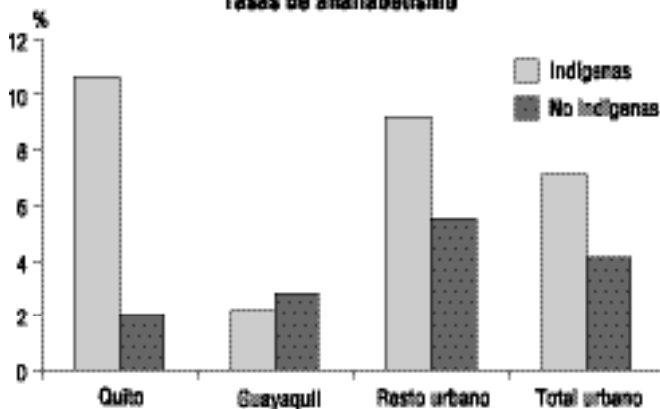
La variable educación es un tema central para comprender no sólo la situación de la población indígena sino su dinámica y los cambios que en ella se están produciendo. En efecto, sobre la hipótesis de *si hay en Quito, como en el resto del país, una situación de clara desventaja respecto de la población 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: IREG 2001
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

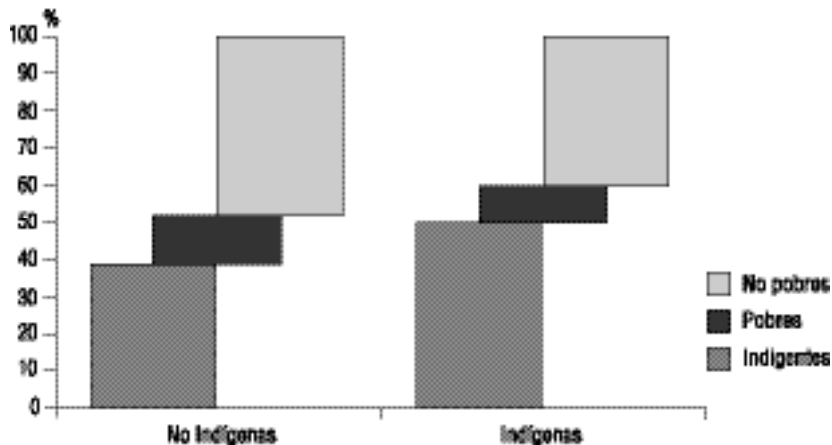
(69,5%), al desagregarlo podemos apreciar significativos procesos de cambio: en Guayaquil el porcentaje de no indígenas pobres e indigentes (66,2%) es mayor que el indígena (55,8%) mientras que en Quito la relación de este indicador es 51,9% de no indígenas frente al 59,9% de indígenas. Al desagregar 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.

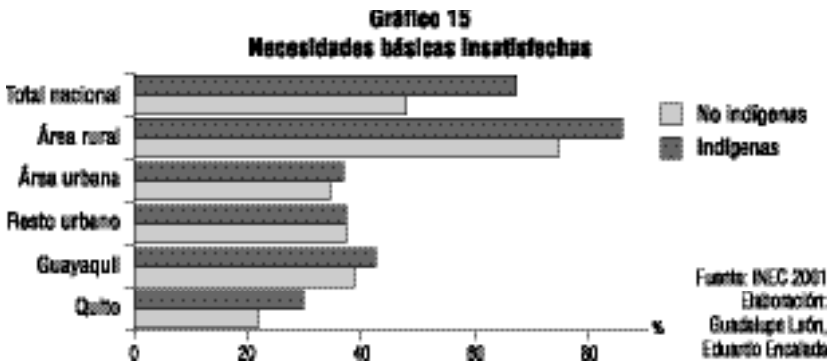
Otras variables relevantes para analizar las condiciones de vida son las relativas a la vivienda que, en general, confirman una desventaja respecto de la población no indígena quiteña cuyas viviendas, sin embargo, son mejores que las de la población indígena rural. En términos porcentuales *el piso de 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*¹⁵ 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

¹⁵ 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 kichwas¹⁶ 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:

¹⁶ 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*¹⁷:

«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

¹⁷ 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 runas¹⁸. Si fuéramos más preparados, no fuéramos runas, pero de ahí somos

¹⁸ «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 jerárquicas¹⁹.

«...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».

¹⁹ 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 hembritas... 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 traducción²⁰.

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

²⁰ 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 Atacucho 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 escuela²¹ 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

²¹ 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 Guayaquil²².

²² 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 Manabí²³.

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

²³ 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.

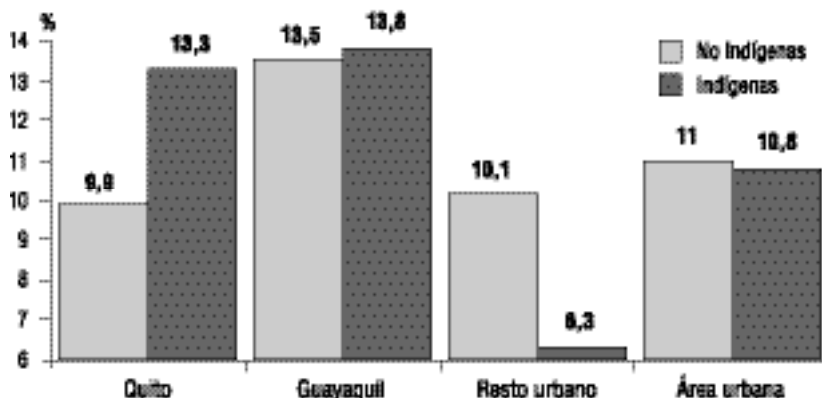
Aspectos demográficos de la población indígena de Guayaquil

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
Total	906.516	100	104.574	100	1'011.090	100

Fuente: Encuesta de empleo, desempleo y subempleo en las áreas urbana y rural del Ecuador: INEC 2001
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

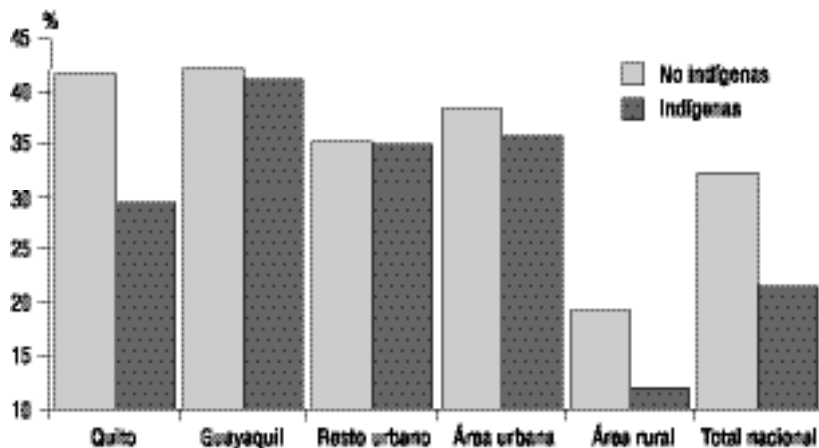
Un porcentaje superior al observado en Quito respecto de los trabajadores por cuenta propia (28,3% frente a 17,4%) y de los trabajadores familiares indios sin remuneración (4,3% frente a 1,9%) es el elemento más sobresaliente de esta característica ocupacional. Cabe señalar que el comportamiento de la 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)**²⁴. 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 cachinería²⁵.

²⁴ En adelante se lo denominará «la PPG». La calle da el nombre al mercado.

²⁵ 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 m², 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 personas²⁶. 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 habitantes²⁷. 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.

²⁶ En la visita domiciliaria realizada en la calle Febres Cordero, se encontró un edificio con 150 personas viviendo en 18 departamentos.

²⁷ Según Cobertura del Centro de Salud Metropolitano de Bastión Popular, que comprende Pascuales, Puente Lucía, Recinto Safo, 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 Guayaquil²⁸– y en precooperativas²⁹. 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 2001³⁰– y 2B. Las familias de inmigrantes

²⁸ Muy Ilustre Municipalidad de Guayaquil: Censo Bastión, julio de 1997.

²⁹ Nombre con que se designa a la primera agrupación de vecinos.

³⁰ 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 PECA³¹– 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

³¹ 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 tumbaburro³², 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.

³² 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”³³, serrano, paisano, longo, indio, sucio, cochino, pachacutik, Manuel”....»

³³ 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 largos allá, váyanse a la Sierra, de donde no tenían que salir”. Parece que el Nebot³⁴ 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.»

³⁴ 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 campo³⁵. 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-

³⁵ 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 productivas³⁶. 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

³⁶ Espinosa 1999.

de trabajo están impregnadas de contenidos propios de los vínculos de parentesco: confianza, lealtad, trato personalizado y reciprocidad³⁷. 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 Estado³⁸.

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 ellas³⁹.

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.

³⁷ García 1992.

³⁸ 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 SOLCA⁴⁰, en el Hospital Siquiátrico Lorenzo Ponce y en la maternidad. Luego fui enfermera

⁴⁰ 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)⁴¹ –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

⁴¹ 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 16.700⁴². 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.

⁴² 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 km². 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 Aguarrico. 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
TOTAL	3.450	100	1.404	100	4.854	100

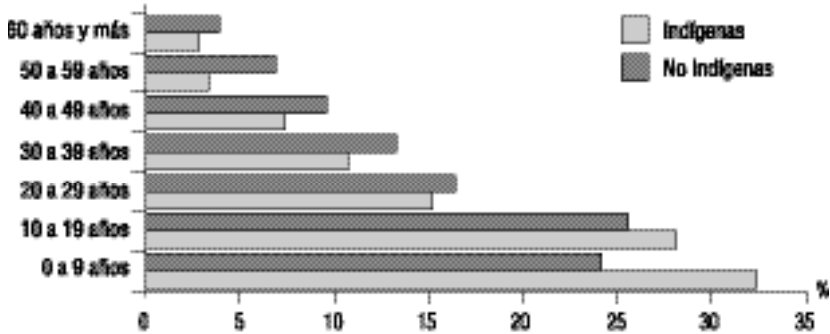
Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Encalada

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% ⁴³.

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.

⁴³ 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
	TOTAL	75	100	284	100	359	100
Rural	Trabajando (ocupados)	907	85,9	205	94	1.112	88,1
	Buscando trabajo (desocupados)	137	13,1	13	6	150	11,9
	TOTAL	1.044	100	218	100	1.262	100
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
	TOTAL	1.119	100	502	100	1.621	100

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%)⁴⁴. El único otro sector que revela algún peso importante es el de comercio, hotelería y restaurantes, con un 10%

⁴⁴ 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%).

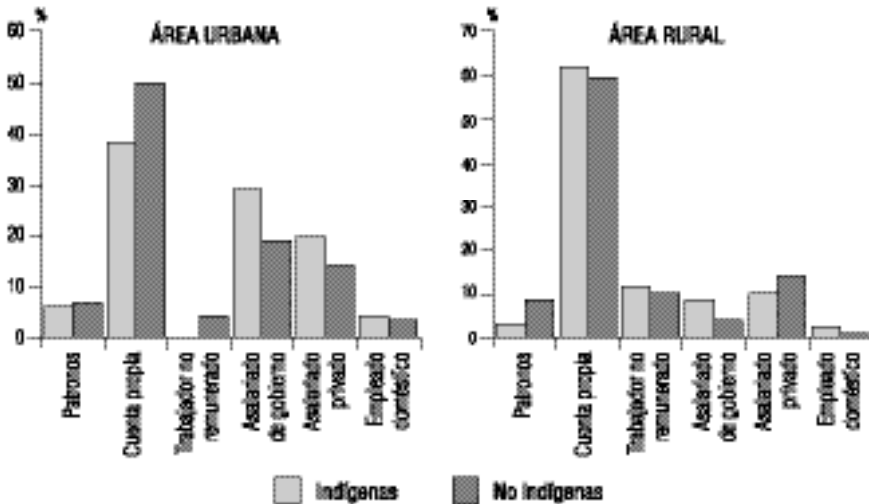
Merece destacarse el importante peso que tiene para la población indígena el trabajo asalariado como empleados del Estado: tanto en el área urbana como en la rural, el porcentaje

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

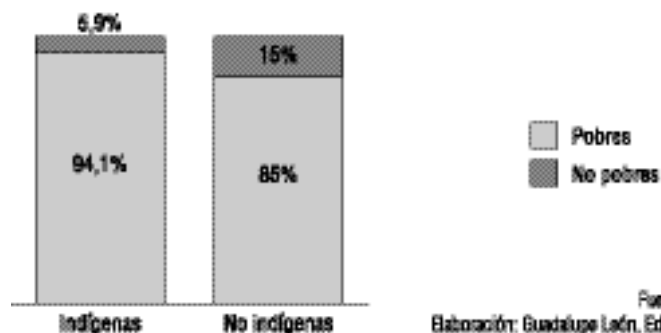
Fuente: Sistema de Información Local del Tena, INEC-UNICEF, 2000
Elaboración: Guadalupe León, Eduardo Escalada

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 Pano⁴⁵, 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

⁴⁵ 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 m² de construcción y aproximadamente 10 m² 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 mercado⁴⁶ 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

⁴⁶ 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 *mut sui*. No se trata de la pobreza material y de la carencia de servicios entendidas desde la lógica occidental (Viteri 2000)⁴⁷. 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 *mut sui* 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 *mut sui* 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 *mut sui*, que es el único y verdadero criterio de pobreza entendido culturalmente por los kichwas, y que está relacionado con la seguridad alimentaria

⁴⁷ Viteri 2000.

y, concretamente, con los productos agrícolas, aún cuando la caza y la pesca sean abundantes. El *mut sui* se concibe como algo absurdo, indigno y deprimente⁴⁸. 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 *mut sui* 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

⁴⁸ *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»⁴⁹, «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:

⁴⁹ 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 mismos⁵⁰.

La visión del colono es la siguiente:

⁵⁰ 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 m² 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 lavanderas⁵¹.

⁵¹ 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)⁵², 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

⁵² 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 segregan⁵³.

⁵³ 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»⁵⁴ (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

⁵⁴ inclusive que los indígenas de la Sierra.

decisivas para la inserción de los jóvenes kichwas del Napo de ambos sexos en una modernidad globalizante⁵⁵. 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

⁵⁵ 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 indígenas⁵⁶.

«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:

⁵⁶ 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 zona⁵⁷. 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

⁵⁷ 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 clientelar⁵⁸ 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.

⁵⁸ Cabe recordar que el Tena fue un eje comercial durante los auges 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, Quevedo⁵⁹. A dicha experiencia se agrega la temprana iniciación laboral (de 5 años y más, según determinación de

⁵⁹ 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 EMEDINHO⁶⁰, 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 urbana⁶¹. 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.

⁶⁰ Encuesta de Medición de Indicadores de la Niñez y los Hogares.

⁶¹ 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*⁶².

Otra de las dimensiones importantes tiene relación con *la condición de las mujeres en las familias*, en cuyo seno la violen-

⁶² 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 indicadores⁶³).

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*

⁶³ 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 plazo⁶⁴, 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.

⁶⁴ 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.

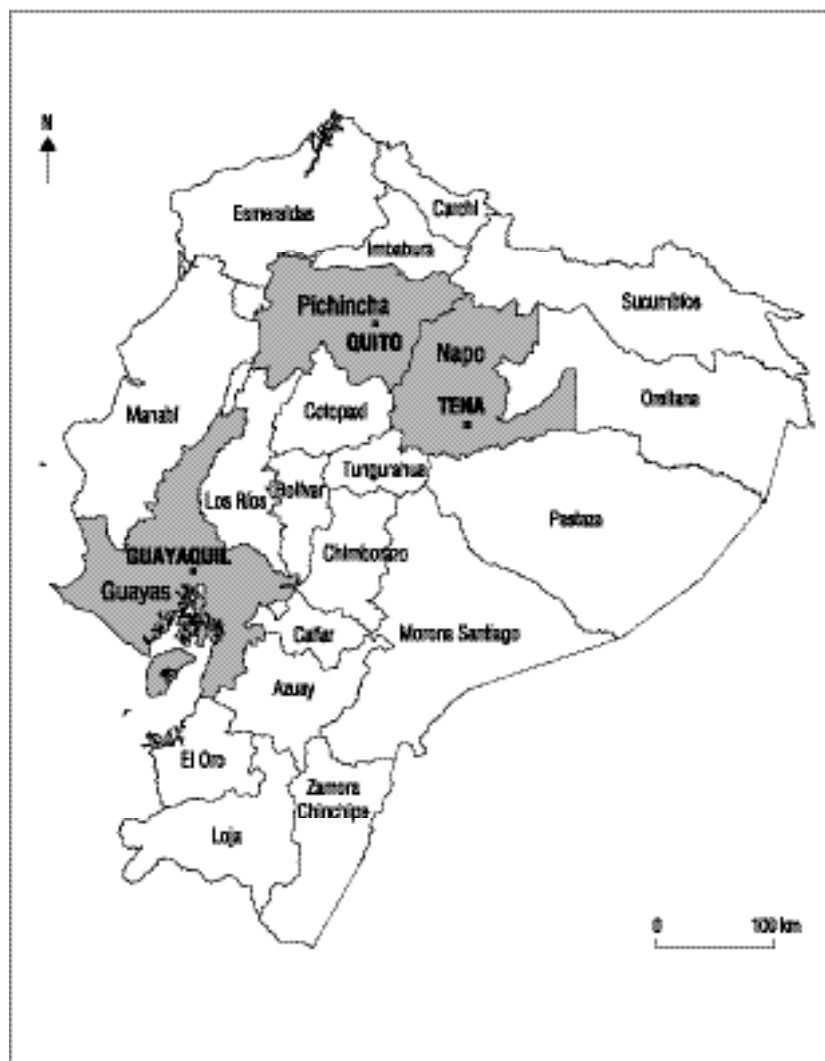
Los derechos civiles, sociales y económicos conciernen tanto los aspectos macro como aquellos particulares de la vida política, social y privada de los pueblos, las comunidades

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 discrecionales⁶⁵ 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.

⁶⁵ 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*⁶⁶ 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 Gore⁶⁷): lo **descriptivo** para definir la pobreza en la escala global; lo **analítico** para decodificar las interrelaciones

⁶⁶ Gore y Figueredo 1996.

⁶⁷ 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 hábitat⁶⁸.

⁶⁸ 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 indígena⁶⁹ 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.

⁶⁹ 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
1. MISIONES BÁSICAS INICIALES											
	Acciones básicas autónomas	52,2	32,6	65,9	64,1	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	3,2	3,7	9,3
	3401	6,2	12,6	3,2	3,3	12,2	14,6	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				
MATERIAL DEL PISO DE LA VIVIENDA											
	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			0,8	1,1
	Tanca	7,8	26,7	4	5,6	16,2	44,1	2,5	8	4,3	4
SISTEMA DE SUMINISTRACIÓN DE AGUAS BREVES											
	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	10,5	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	3,4	2	
SUMINISTRO DE AGUA											
	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 acueducto	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
MAPA DE INSTITUCIÓN											

