

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



«Asháninkas trabajando en la ciudad:
dinámicas, estrategias y dilemas de la migración laboral indígena en Satipo»

Tesis para optar el Título de Licenciada en Antropología que presenta:

Fiorella Belli Ferro

Asesor: Gerardo Damonte

Octubre, 2014

*Para Próspero,
quien inspiró mis ganas de conocer el mundo
desde la antropología sin darse cuenta.*



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1. Justificación de la investigación y objetivos	3
1.1 Objetivos	6
1.1.1 Objetivo general	6
1.1.2 Objetivos específicos	7
2. Estado de la cuestión	7
2.1 Experiencias de migración indígena a las ciudades	13
2.2 Indígenas amazónicos en trabajos urbanos.....	16
3. Marco teórico.....	23
3.1 Panorama teórico sobre migración	23
3.2 Procesos de cambio en las sociedades amazónicas.....	29
4. Aspectos metodológicos	39
5. Organización de la tesis.....	42
CAPÍTULO 1. Contexto histórico y social: la selva central y el Gran Pueblo Asháninka.....	44
1.1 Recuento de un espacio regional: la selva central y los asháninka	44

1.1.1 Primeros contactos: Transformación de los medios de producción	44
1.1.2 Segunda ola de cambios: dominación sobre la mano de obra indígena.....	47
1.1.3 Época de la subversión – los desplazamientos forzados.....	56
1.2 Caracterización del territorio	58
1.2.1 Centros urbanos y vías de acceso	58
1.2.2 “Comunidades de ríos” y “comunidades de carreteras”	64
CAPÍTULO 2. Migración urbana asháninka	70
2.1 Contexto: Alternativas de fuentes de ingresos monetarios, y demanda laboral rural y urbana	71
2.2 Razones para migrar a los centros urbanos	75
2.2.1 “Me voy a la ciudad, porque quiero estudiar”	76
2.2.2 “Me voy a la ciudad porque quiero juntar algo de dinero”	82
2.2.3 “Me voy a la ciudad para conocer”	88
2.3 ¿Quiénes son los que migran?	90
2.4 ¿A dónde migran los asháninkas de Satipo?	97
2.4.1 Migración a Satipo	99
2.4.2 Migración a Mazamari	101
2.4.3 Migración a Pangoa	102

2.4.4 Migración a Río Negro	103
2.4.5 Migración a Lima	105
CAPÍTULO 3. Inserción laboral urbana.....	106
3.1 Panorama de espacios laborales	107
3.1.1 Sector privado	108
3.1.2 Organizaciones de la sociedad civil	117
3.1.3 Sector público.....	122
3.1.4 Subempleo	129
3.2 Factores claves para conseguir empleos urbanos.....	136
3.2.1 Experiencia urbana previa.....	137
3.2.1.1 Experiencia urbana previa.....	137
3.2.1.2 Experiencia laboral urbana previa.....	142
3.2.2 Educación.....	143
3.2.3 Redes	146
3.2.3.1 Redes políticas.....	146
3.2.3.2 Redes sociales y/o de compadrazgo	148
3.2.4 Género	149
3.3 Dinámicas de movilidad laboral.....	151

3.3.1 Estrategias para la movilidad laboral	151
3.3.1.1 Enriquecimiento de su experiencia urbana	152
3.3.1.2 Aumento de su educación	154
3.3.1.3 Expansión de redes.....	155
3.3.2 Tendencias en las trayectorias laborales	160
3.3.3 Retornos o idas y venidas	163
3.3.3.1 Oportunidad de trabajo en el campo	164
3.3.3.2 Necesidad de apoyar a su familia	165
3.3.3.3 Descontento con su experiencia en la ciudad	165
3.4 Cuando los “buenos trabajos” resultan no tan buenos: valoraciones y expectativas de un “buen trabajo”	166
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	173
BIBLIOGRAFÍA	188
ANEXOS	203



INTRODUCCIÓN

Si bien han pasado ya siglos desde que en 1536 se fundara Jaén como la primera ciudad en territorio amazónico (Santos Granero y Barclay 1995), recién en las últimas décadas se ha podido presenciar un crecimiento exponencial de los procesos de urbanización a lo largo de toda la cuenca amazónica. La población de la Amazonía se cuadruplicó en medio siglo, mientras que la del resto del país solo se triplicó (Bilsborrow 2003). Hablar de ciudades amazónicas en el Perú ya no nos remite únicamente a los espacios urbanos de las grandes capitales departamentales, como Iquitos o Puerto Maldonado, sino también a un conjunto de espacios urbanos provinciales que se configuran como ciudades intermedias e, incluso, en menor escala también a espacios urbanos distritales (Espinosa 2009: 51). De acuerdo con el último censo del Instituto Nacional de Estadística e Informática (Inei 2011), los conglomerados urbanos que se encuentran en la selva representan el 21,5% del total a nivel nacional, un crecimiento importante si se tiene en cuenta que en 1940 solo se consideraba oficialmente en los censos a Iquitos como ciudad selvática.

Estos procesos de urbanización en las distintas regiones amazónicas no han sido homogéneos, pero vale la pena llamar la atención acerca de cómo, de una u otra manera, las poblaciones indígenas amazónicas están siendo partícipes de ellos. De distintas formas y en distintos grados, estas poblaciones han desarrollado relaciones con lo urbano que en muchos casos se oponen a las relaciones lejanas e inconexas que se les suele atribuir en el imaginario nacional. La expansión de las ciudades a lo largo del territorio amazónico ha venido configurando un nuevo escenario territorial, económico y social-cultural que merece ser estudiado en sus múltiples dimensiones.

Una de ellas la constituye, sin duda, la migración. En muchas regiones de la selva, se sabe que cada vez más indígenas salen de sus comunidades y migran a los centros urbanos más próximos o, incluso, a ciudades grandes como Lima. Sin embargo, no se tienen datos censales concretos acerca de cuántos indígenas viven actualmente en las distintas ciudades de nuestro país (Instituto Nacional de Estadística e Informática 2011). Menos aun se conoce acerca de su participación económica en estos espacios. ¿En qué trabajan los indígenas amazónicos que están en la ciudad? ¿Cómo consiguen estos empleos? ¿Por qué van a trabajar a la ciudad? ¿Qué tan satisfechos se encuentran con su trabajo urbano? De igual modo, ¿qué significa para estas personas vivir en la ciudad? ¿Qué cambia cuando la vida ya no se desarrolla en las comunidades sino en centros urbanos en crecimiento?

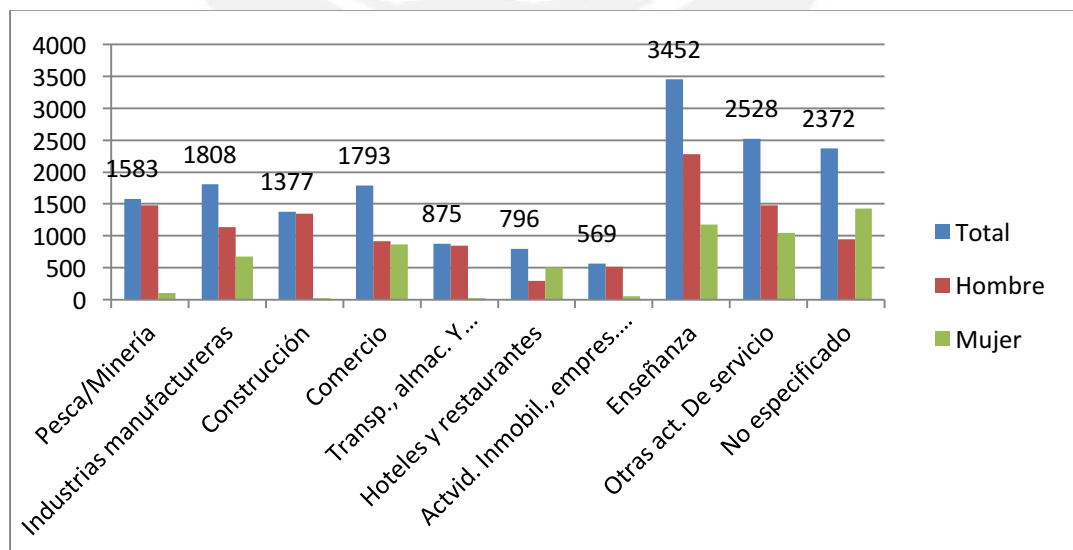
A partir del estudio de la población indígena en los espacios urbanos de la provincia de Satipo (departamento de Junín), se buscará comenzar a explorar

algunas posibles respuestas a estas interrogantes, y así plantear unas primeras líneas de análisis acerca de este fenómeno que no ha recibido aún la suficiente atención por parte de las ciencias sociales.

1. Justificación de la investigación y objetivos

Si bien la agricultura, ganadería y la caza siguen siendo las principales actividades económicas de las poblaciones indígenas amazónicas de nuestro país, en las últimas décadas se ha registrado una creciente diversificación de sus actividades económicas, como lo podemos apreciar en el siguiente gráfico con datos de 2007.

Población ocupada de 14 y más años de edad en las comunidades nativas amazónicas por sexo y rama de actividad (sin contar la agricultura, ganadería, caza y silvicultura): Perú



Fuente: Elaboración propia sobre la base del Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana (Inei 2007)

Rubros como comercio, manufacturas, minería, construcción y actividades de servicio (que engloba administración pública y defensa, reciclamiento, servicio doméstico, electricidad, gas, agua, actividades de servicios agrícolas, otras de servicios comunitarios sociales y personales, esparcimiento, intermediación financiera, alquiler de equipos de construcción, organizaciones extraterritoriales, entre otros) han comenzado a aparecer entre las opciones de empleo de los indígenas de la Amazonía peruana. Así, podemos apreciar que hoy en día los indígenas que se desempeñan en esta diversidad de tareas representarían, según los datos de este censo, cerca del 5,15% del total de indígenas amazónicos del Perú.

La inserción al mercado laboral urbano por parte de indígenas amazónicos es una realidad que cada vez se hace más notoria en las ciudades de la selva de nuestro país, pero que ha recibido hasta ahora muy poca atención por parte de las Ciencias Sociales. Históricamente, los indígenas amazónicos han sufrido claras desventajas cuando en diferentes momentos y de distintas formas se han articulado a la economía de mercado. Diversos estudios han abordado las problemáticas que ello ha suscitado y, actualmente, continúan las investigaciones sobre las posibilidades y los costos de esta relación con el mercado desde las actividades económicas existentes en los espacios rurales, como la extracción de madera, el turismo y la agricultura, entre otros.

No obstante, desconocemos acerca de las condiciones y dinámicas mediante las cuales los indígenas están participando de actividades económicas no tradicionales en los centros urbanos, y cómo estas están siendo *significadas* por ellos mismos. En ese sentido, este trabajo pretende precisamente explorar cómo es que los indígenas amazónicos logran conseguir trabajos en los centros urbanos, en qué condiciones laboran, de qué manera el mercado laboral los puede favorecer o discriminar debido a su etnicidad, cuáles son sus motivaciones y expectativas inmediatas y futuras respecto a él, entre otros.

El interés acerca de esta problemática nació a partir de los viajes realizados a Satipo en el marco de un proyecto de responsabilidad social de estudiantes en el que tuve la oportunidad de participar. El trabajo se desarrollaba en una comunidad asháninka a media hora de la ciudad de Satipo, y ello me permitió conocer de más cerca a algunos de los jóvenes de la comunidad, sus intereses, sus expectativas y los espacios donde desarrollaban sus actividades. Me sorprendió saber que –en contraposición con mi propio imaginario– varios de estos jóvenes deseaban encontrar un trabajo en la ciudad y les interesaba cada vez menos dedicarse a la chacra. Busqué más información acerca del tema y encontré que no había casi nada escrito sobre eso, y mucho menos para el caso específico asháninka. Por ello, cuando llegó el momento de elegir un tema de tesis, opté por conocer más acerca de cómo estos jóvenes se insertan en el mercado laboral satipeño, qué tipo de trayectorias laborales construyen y cómo valoran este trabajo urbano.

Si bien existen ciudades amazónicas con mayor población y donde probablemente también se estén dando estas dinámicas incluso en un mayor volumen, los contactos previamente establecidos en la zona hicieron que me incline a desarrollar la investigación en Satipo. Dado que no se trata de una población que se encuentre muy visibilizada, los contactos iban a ser cruciales para poder llegar a conocer los casos de estudio.

Además, esta ciudad ha experimentado en los últimos años un mayor dinamismo, debido al crecimiento económico, sobre todo alrededor de las exportaciones agrícolas, lo cual ha generado una mayor demanda de mano de obra en distintos rubros de actividades y especialmente en los centros urbanos de la provincia. Asimismo, se debe considerar que casi un tercio de la población de la provincia de Satipo es indígena (28,1%), mayoritariamente perteneciente a la etnia asháninka, de acuerdo con la clasificación que hace el Inei (2011). El pueblo asháninka de esta zona ha atravesado por un proceso histórico de contacto forzado y vinculación con la economía de mercado, lo cual ha generado una cada vez mayor demanda de ingresos monetarios para poder tener acceso a un conjunto más amplio de bienes y servicios.

1.1 Objetivos

1.1.1 Objetivo general

Describir y analizar cómo los indígenas del gran pueblo asháninka migran y se insertan al mercado laboral de los centros urbanos de la provincia de Satipo

1.1.2 Objetivos específicos

- Conocer cuáles son las motivaciones para migrar y en qué condiciones lo hacen
- Analizar cuáles son los factores que permiten su inserción en los distintos espacios laborales de la ciudad
- Explorar cómo es *significado* el trabajo urbano por parte de los indígenas que los practican

2. Estado de la cuestión

La literatura alrededor de la migración e inserción laboral urbana de indígenas amazónicos no es muy extensa, y, en la mayoría de los casos, aborda el tema de manera bastante parcial. No obstante, se ha logrado identificar un conjunto de estudios que desde distintos ángulos nos ofrecen pistas para entender mejor estos procesos para el caso de los asháninkas en Satipo.

En primer lugar, es importante resaltar que el hecho de que los asháninkas estén migrando e insertándose laboralmente en las ciudades intermedias de Satipo constituye una manera *más* en la que estos pueblos vienen articulándose al

mercado y buscando generar ingresos económicos. Como se explicará de manera más detallada en el siguiente capítulo, si bien el pueblo asháninka fue incorporado de manera forzosa en el último siglo a un mercado que vio en ellos una alternativa de mano de obra casi gratuita, hoy en día, la necesidad de dinero para acceder a un conjunto de bienes y servicios –principalmente, salud y educación– indispensables para la reproducción de la vida, los ha llevado a desplegar diversas estrategias para conseguirlo.

Además de los estudios clásicos que abordan los sistemas económicos de intercambio en sociedades amazónicas (Varese 1968; Hugh-Jones 1998; Mauss 2009, etc.), en las últimas décadas, se han venido desarrollando nuevos estudios que exploran desde distintos puntos de vista cómo las sociedades amazónicas están siendo partícipes –de una u otra manera– de la economía de mercado. Por lo tanto, abordan cómo sus prácticas económicas se estarían transformando. La expansión progresiva de la economía nacional –a través de sus frentes extractivistas, agrícolas y pastoriles–, que antes era vista como una amenaza para la sobrevivencia de las “tradiciones” y modos de vida de los pueblos indígenas (Ribeiro 1973), pareciera verse hoy en día innegable para estos autores. Siguiendo esa línea, centrarían sus análisis y esperanzas en desarrollar alternativas para que estas poblaciones participen en mejores condiciones de la economía de mercado (Lehm 2002).

El extenso estudio liderado por Smith y Wray (1996) recoge diversos casos sobre cómo han sido los procesos de cambio en las sociedades indígenas de la

región amazónica en su búsqueda por articularse mejor al mercado. Analizan experiencias de programas ganaderos; tiendas comunales; huertos integrales, familiares y comunales; talleres de cerámica; manejo forestal; cooperativas de tejedores; entre otros. Todas las alternativas que fueron estudiadas y sobre las que los autores hacen una serie de recomendaciones tienen que ver con la generación de dinero desde los propios territorios de estas poblaciones. En ninguno de los casos, se hace mención a experiencias en el ámbito urbano ni se explora esta posibilidad en las recomendaciones finales de los autores.

Lo que resalta de este estudio y del de Dandler (1998) es que ambos centran el problema en el choque de una racionalidad “tradicional” explicada bajo los términos de una “economía del don”, versus la racionalidad de la economía capitalista. La confrontación más importante para estos autores radica en que la “economía del don” consideraría como uno de sus valores fundamentales el *compartir la riqueza*, mientras que el sistema de valores occidental y capitalista pregonaría la *acumulación de riquezas*. Ambos estudios coinciden en señalar que ambas racionalidades parecieran coexistir, a pesar de las diferencias en las sociedades amazónicas, pues cada una de ellas sería apropiada en contextos sociales diferenciados. Es decir, estas personas aplicarían la *lógica capitalista* con personas que son ajenas a la cultura a la que ellos pertenecen, mientras que seguirían aplicando la *lógica del don* con individuos de su misma cultura. La nueva economía de las sociedades amazónicas sería, entonces, una “economía mixta”,

que combinaría estrategias de subsistencia tradicionales con estrategias orientadas al mercado.

Siguiendo la misma tendencia para el caso ecuatoriano, Flora Lu (2007) mostraría ciertos resultados que confirmarían el mismo fenómeno para cinco pueblos indígenas amazónicos. La autora afirmaría la existencia de una estrategia de diversificación por parte de las poblaciones rurales de las comunidades que analiza, que ella denomina “economía híbrida”. Esta hibridez mezclaría distintos grados de integración al mercado (tanto producción agrícola para el mercado como venta de mano de obra en actividades en el sector rural), con distintos grados también de producción para la subsistencia. Esta diversificación es considerada por la autora como una estrategia de mitigación de riesgos premeditada.

Otro aspecto importante que mencionan algunos de los estudios recientes sobre economía indígena son los nuevos patrones de *consumo* que experimentan las poblaciones amazónicas. Flora Lu (2007), en el estudio anteriormente mencionado, analiza el rol del *consumo* de bienes y servicios para entender el nivel de integración con el mercado por parte de poblaciones amazónicas en Ecuador. Ella utiliza los siguientes criterios para hacerlo: (i) ingesta alimentaria y fuentes de comida, (ii) frecuencia de transacciones comerciales y compra de bienes, y (iii) número de posesiones provenientes del mercado. Poner atención al consumo ayuda a evidenciar las motivaciones e incentivos que pueden tener estas poblaciones para involucrarse de distintas formas al mercado. En el caso peruano, se ha podido encontrar una experiencia de análisis del consumo de un grupo de

comunidades machiguengas. Joseph Henrich (1997) muestra que existe mucho interés por parte de los machiguengas en conseguir bienes manufacturados, y también servicios como electricidad y saneamiento, en tanto consideran que estos mejorarían su calidad de vida. Por este deseo, de acuerdo con lo que señala el autor, los machiguengas se esforzarían más por relacionarse con el mercado, lo cual él traduce a una mayor cantidad de horas invertidas en la producción agrícola y un mayor esfuerzo por vender al mercado a precios competitivos.

Los estudios revisados nos han demostrado que las poblaciones indígenas de la Amazonía se encuentran buscando en la actualidad mejores condiciones para articularse a un mercado que hoy en día necesitan. La economía indígena de la actualidad ya no es únicamente una economía autosuficiente. Como mencionan varios autores, se trataría de una economía “híbrida” o “mixta”, en la cual se mezclaría estrategias orientadas al mercado para conseguir dinero con otras estrategias para asegurar la sobrevivencia a través del autoconsumo y el fortalecimiento de la red social.

Sin embargo, la mayoría de estos estudios se han centrado en comprender estos cambios en tanto las poblaciones amazónicas se han ido convirtiendo en productores agropecuarios independientes. En este marco, es importante resaltar que existen otras estrategias, como la migración a ciudades intermedias para insertarse como trabajadores asalariados, que están tomando mayor fuerza y vale la pena que sean estudiadas.

El artículo de Lehm (2002) evidencia que la migración a las ciudades es parte de un nuevo conjunto de estrategias económicas que ponen en marcha las poblaciones indígenas de la Amazonía. Lehm (2002) propone cuatro categorías para entender diferentes niveles en los que los pueblos indígenas de la Amazonía de la actualidad se relacionan con el mercado. Entre dichas categorías, se deben mencionar (i) familias indígenas que se encuentran en centros urbanos como resultado de procesos migratorios, (ii) comunidades indígenas con una fuerte dependencia al mercado, (iii) comunidades indígenas cuya producción se destina mayormente a la subsistencia y pequeños excedentes al mercado, (iv) pueblos indígenas en aislamiento voluntario o no contactados. Si bien el autor hace mención a la existencia de indígenas en las ciudades amazónicas, no logra desarrollarlo más por falta de información, como él mismo lo indica.

No obstante, para fines de la presente investigación, sí ha sido posible identificar algunos pocos estudios que nos acerquen a la problemática de la migración a las ciudades y los retos que enfrentan las poblaciones indígenas amazónicas en los trabajos urbanos. En la siguiente parte, se buscará acercarse a las experiencias vinculadas a la migración a ciudades por parte de indígenas amazónicos de diferentes países de la región amazónica. Estos estudios brindan algunas pistas para comprender cuáles son las motivaciones que llevan a los indígenas amazónicos a migrar, cuáles son los beneficios que identifican con la decisión de migrar y –de manera más general– cuáles son las características de esta migración para los casos amazónicos. Más adelante, se dará cuenta también

de estudios que nos acercan a las problemáticas que enfrentan estas poblaciones cuando se insertan en trabajos urbanos, por ejemplo, cómo muchas veces son víctimas de diferentes tipos de explotación y discriminación, pero también cómo socializar con personas diferentes en el espacio de trabajo puede aportarles nuevos aprendizajes.

2.1 Experiencias de migración indígena a las ciudades

¿Por qué los indígenas amazónicos deciden migrar a las ciudades? Sánchez (2012) nos brinda algunas pistas a partir del estudio que realiza sobre los indígenas de la Amazonía colombiana que migran a la ciudad de Bogotá. En el caso de las jóvenes mujeres migrantes, la autora identifica que esta migración sería alentada por sus madres para que logren cierto nivel de autonomía e independencia a través de la generación de sus propios ingresos monetarios, frente a la dominación masculina del mundo indígena. Mientras, en el caso de los hombres, el principal factor de atracción sería la posibilidad de acceder a una mejor educación.

Esta tendencia también se encuentra reflejada en las experiencias que se relatan acerca de un estudiante de origen quechua y amazónico en el Programa Hatun Ñan (2011) en la Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco. El joven, hijo de padre ayacuchano y madre asháninka, cuenta cómo, a pesar de las dificultades económicas, su padre lo motivó siempre a irse a la ciudad para poder tener una carrera universitaria.

De manera general, Sánchez (2012) menciona también que la decisión de migrar se relaciona estrechamente con los imaginarios sobre la ciudad que les han transmitido a lo largo de los años los visitantes que llegaban a sus comunidades. Estos mismos visitantes –que pueden ser funcionarios públicos de la región, trabajadores de ONG, entre otros– constituyen una primera red de contactos a través de las cuales los hogares indígenas les conseguirían empleos a sus hijos, especialmente a las mujeres, en tareas de baja calificación, como el servicio doméstico. Estas personas allegadas a las comunidades, como los mismos migrantes ya establecidos en la ciudad de Bogotá, desempeñarían un rol fundamental para facilitar la inserción de aquellos que migran por primera vez, en la medida que son ejemplos de éxito, compañía y apoyo. A este conjunto de personas la autora los denomina *red étnica* y –como veremos más adelante– constituye una ligera diferencia respecto al caso peruano, que es sujeto de la presente investigación.

En el mismo estudio, la autora clasifica a estos migrantes de acuerdo con el tipo de tareas y roles que cumplen en el espacio urbano al que llegan (Sánchez 2012). Un primer grupo lo constituyen aquellos migrantes indígenas que se emplean en trabajos que no requieren mucha calificación, como –por ejemplo– el servicio doméstico en el caso de las mujeres, y en actividades de construcción y vigilancia por parte de los hombres. Un segundo grupo de migrantes, de menor número, está compuesto por los diversos líderes –en su mayoría hombres–, pertenecientes a las organizaciones indígenas regionales, que precisamente debido a su posición de

representantes y “expertos” son llamados por ONG y fundaciones que trabajan en la Amazonía. El tercer grupo corresponde a los estudiantes indígenas en la ciudad, que –en su mayoría– son también hombres, y que suelen trabajar como operarios de proyectos comunitarios para organizaciones políticas, e instituciones públicas y privadas. El cuarto y último grupo lo constituirían curanderos hombres mayores, que además realizarían en la ciudad otras actividades para poder garantizar su subsistencia, como la manufactura y venta de artesanías, encuentros sobre medicina y saberes indígenas, entre otros. En el caso del grupo de curanderos migrantes, así como en el de los dirigentes, tendrían un nicho laboral diferente al poder capitalizar mejor su pertenencia indígena para acceder a otros círculos y espacios sociales en la ciudad.

Para el caso peruano, en su artículo sobre los nuevos desafíos que enfrentan los pueblos indígenas amazónicos a raíz de la globalización, Espinosa (2007b) menciona que hoy en día la venta de su fuerza de trabajo ya no se restringe únicamente a actividades económicas que puedan realizarse en el espacio rural, como la extracción de madera, apertura de caminos, etc. Él identifica que cada vez es más frecuente la tendencia a migrar temporalmente a las ciudades para emplearse como mano de obra en actividades de construcción, servicio de carga en puertos y mercados, restaurantes y servicio doméstico (Espinosa 2007b).

Otros autores resaltan que la migración responde a una estrategia de diversificación de las fuentes de ingreso de los hogares indígenas. En el caso del estudio de Aravena (2007) sobre los mapuches en Chile, la autora encuentra que

aquellos que migran a los centros urbanos mantienen un vínculo estrecho con sus parientes en la comunidad de origen. De este modo, se origina una dinámica de complementariedad: por un lado, el migrante mapuche envía dinero y bienes a su familia en la comunidad, y, por el otro, los familiares en la comunidad le envían al migrante diversos productos de la actividad agrícola que realizan. En este mismo estudio, se evidencia que los sectores que recibirían más participación laboral indígena son producción y servicios en el caso de los hombres, mientras que en el caso de las mujeres ellas serían contratadas de manera más frecuente para desempeñar labores domésticas. Tanto para hombres como para mujeres, el empleo informal sería el predominante.

Finalmente, en el caso de los migrantes indígenas de Panamá evidenciado por Quinteros (2007), se menciona que el 21,2% de los indígenas serían migrantes temporales. La mayoría de ellos resaltaría que los mayores beneficios de la migración son el acceso a una mejor educación, alimentación y salud, aunque existe un 35% que no reconoce ningún beneficio por haber migrado.

2.2 Indígenas amazónicos en trabajos urbanos

¿Qué caracteriza las dinámicas laborales urbanas en las que se encuentran muchos indígenas de la Amazonía? Si bien las siguientes investigaciones desarrollan sus análisis sin distinguir entre poblaciones indígenas amazónicas de las poblaciones indígenas andinas, estos estudios nos sirven para conocer cómo

diversas poblaciones indígenas se están insertando en un creciente mercado laboral urbano en distintas ciudades de Latinoamérica y del Perú.

El informe del Banco Mundial de 2007, que analiza la situación económica de los indígenas –en general– en Guatemala, México, Bolivia, Ecuador y Perú (Patrinos y Skoufias 2007), indica que, para los indígenas que se encuentran en espacios urbanos, la principal fuente de ingreso proviene de actividades asalariales no agrícolas, sobre todo del autoempleo. Sin embargo, los autores señalan que el trabajo de tipo asalariado sería realizado de forma temporal, mientras que se mantiene la producción agrícola en la comunidad (Patrinos y Skoufias 2007).

Asimismo, los indígenas tendrían más probabilidades de conseguir un trabajo informal y de baja calificación que sus pares no-indígenas. En el caso de Perú, la participación laboral indígena urbana informal sería de cerca de 58,8%, mientras que la formal descendería a 37,7%. Este mismo estudio, junto a otras investigaciones específicas del caso peruano (Trivelli 2005; Yamada et al. 2011), afirma que los indígenas estarían recibiendo un menor salario, alrededor de 50% menos, que sus pares no-indígenas por realizar actividades del mismo rango de calificación. Esto da la impresión de la existencia de cierto nivel de discriminación por parte de los empleadores. Ante este panorama, algunos señalan que esta brecha podría disminuir si es que los indígenas pudieran tener acceso a una mayor cantidad de años de estudio y a una mejor calidad de la misma (Garavito 2010; Yamada et al. 2011).

Resulta claro, entonces, para muchos de los autores, la importancia de la educación para aumentar las posibilidades de conseguir un mejor empleo en el espacio urbano. Si bien existen múltiples activos que pueden influir positiva o negativamente en la cantidad de ingresos que los hogares indígenas obtienen, queda claro que el tipo de activos que tienen más influencia en el espacio rural (acceso a tierras, acceso a créditos, entre otros) difieren de aquellos que puedan hacer una diferencia notable en el espacio urbano (como la educación). Ello nos lleva a preguntarnos también si es que las redes con las que cuentan los indígenas resultan efectivas al momento de buscar conseguir un empleo en el espacio urbano o no. La evidencia del estudio de Patrinos y Skoufias (2007) da cuenta de que las redes indígenas no ayudarían a conseguir empleo en sectores no tradicionales, pero sí en aquellos tradicionales. Así, para el caso de Guatemala, se observa que los indígenas tendrían mayores posibilidades de encontrar trabajo a través de los métodos formales que a través de sus propias redes. Ello sugeriría la existencia de programas –estatales o de organizaciones de la sociedad civil– para ayudarlos a conseguir trabajo en el espacio urbano.

Asimismo, existen otros estudios de corte más etnográfico que nos retratan mejor cómo son vividos estos procesos de inserción laboral, los retos y dificultades que implica insertarse en espacios de trabajo urbanos para los indígenas amazónicos que viven en nuestro país. Las primeras referencias que se tienen de indígenas que trabajan en espacios urbanos, para el caso asháninka específicamente, las encontramos en los testimonios recopilados por Fernández

(1987). El testimonio de Marta es probablemente el que mayores luces nos puede dar sobre las situaciones de explotación que han tenido que vivir muchos asháninkas en su lucha por sobrevivir en las ciudades. Marta salió de su comunidad huyendo de un patrón y un padrastro abusador para encontrar más injusticia en la ciudad. Al llegar a Satipo, rápidamente, una señora le ofreció trabajo en su casa, en las labores de limpieza y cuidado de los niños. Marta lamenta los muchos años que trabajó para varias señoras sin que le pagasen. Únicamente, recibía alimento y *ropitas* de vez en cuando. El no poder acumular dinero producto de su trabajo no le permitía ser independiente. Además, muchas veces sus equivocaciones en la forma como cocinaba o lavaba tenía como resultado abusos y agresiones tanto físicas como verbales. Tuvo que huir nuevamente hasta encontrar a un paisano que no le pegara, y con el que pudo finalmente tener su chacra en el terreno de un patrón y sembrar café. Estos testimonios nos sitúan en un escenario donde los asháninka fueron privados de sus derechos y fueron constantemente abusados por una clase media satipeña andina, que veía en ellos una oportunidad de mano de obra casi gratuita.

En el documental de Javier Corcuera “Las hijas de Belén” (2004), encontramos un acercamiento a la problemática del trabajo urbano por parte de mujeres indígenas en la ciudad de Belén en Iquitos. El director explora principalmente dos casos distintos de participación económica en la ciudad: a través de la fabricación y venta de artesanías, y de la venta de masato en el mercado. Cada uno de estos casos retrata la experiencia de mujeres de generaciones

distintas: el primer caso está constituido por una señora de alrededor de 60 años; y el segundo, por una madre de cerca de 30 años que cuenta con la ayuda de su hija de 10 años. El filme explora un poco las motivaciones y expectativas, pasadas y futuras, de estas mujeres. Ambos personajes de mayor edad migraron a la ciudad con el sueño de poder educarse, el cual lamentablemente nunca se cumplió. No obstante, ellas se quedaron y continúan esforzándose por buscar darles esa oportunidad a sus propios hijos. A partir del caso de la hija pequeña, que vende masato en el mercado junto a su madre, el documental también nos muestra el día a día de los diversos niños y niñas que trabajan diariamente ahí. Los niños descargan mercadería de los botes sobre sus hombros para transportarla al mercado, mientras que las niñas se dedican a la venta de pescado, frutas y otros alimentos, en la mayoría de casos, para apoyar a sus madres. Estas niñas que trabajan en el mercado cuentan cómo ellas ven a otras niñas de su edad vender sus cuerpos, porque sus papás se los indican o porque simplemente no tienen nada que comer. Las niñas narran la dureza y los peligros que enfrentan por ser niños trabajadores en la ciudad, pero, al mismo tiempo, manifiestan su esperanza de estudiar para poder acceder a una vida mejor.

En esa línea, Mujica y Cavagnoud (2011) retratan el caso de la explotación sexual de niñas y adolescentes en los alrededores del puerto, aserradero y mercado de la ciudad de Pucallpa. Los servicios sexuales que estas menores se ven obligadas a ofrecer no suelen ofertarse de manera abierta. Los autores resaltan que estos servicios son camuflados por los servicios de venta de comida, golosinas y

cigarrillos en bares y restaurantes, productos que se ofrecen a los hombres que llegan a estos lugares y que se encuentran de paso. Este encubrimiento de la oferta de servicios sexuales por parte de las menores indígenas, en muchos casos, responde al carácter ilegal de su práctica; sin embargo, su existencia es conocida por casi todos. Los entrevistados manifestaron que es ampliamente conocido que, bajo la oferta de “compañía” por parte de estas niñas o por sus proxenetas, se esconde la oferta de servicios sexuales. Es pertinente resaltar, además, que los autores identifican que tanto la venta de comida y alcohol como la venta de servicios sexuales son actividades complementarias. Pareciera que ninguno de los dos tipos de servicios llega a ser ingresos suficientes, por lo que tendrían que optar por esta oferta más diversificada.

Si bien el estudio de Castillo (2012) no se ubica en el espacio urbano, sí retrata las dificultades, retos y aprendizajes que implica incorporarse a un trabajo asalariado en las instalaciones del gas de Camisea por parte de un conjunto de indígenas machiguengas. La investigación se centra en explorar las aspiraciones de los trabajadores indígenas asalariados machiguengas y una de las principales conclusiones es que los trabajadores machiguengas no descuidarían su chacra luego de obtener el trabajo en la empresa. Si bien les gustaría poder tener también un excedente para vender al mercado, en la práctica, la chacra es la principal fuente de seguridad alimentaria para la familia y su función principal es asegurar la subsistencia. De este modo, el trabajo en la empresa y el trabajo en la chacra constituyen dos componentes fundamentales para la construcción de su futuro y,

por lo tanto, de sus aspiraciones de “progreso”. Al igual que lo visto en el documental de las mujeres de Belén, el mayor esfuerzo de estos trabajadores asalariados estaría en asegurar la educación de sus hijos como medio principal de “superación”.

Además, los trabajadores machiguengas valorarían altamente las capacitaciones en el trabajo como herramienta acumulativa para poder conseguir otros empleos después. El espacio de trabajo les permite, también, entrar en contacto con mestizos que muchas veces les dan consejos sobre cómo ahorrar y “vivir mejor”. En ese sentido, el empleo constituye en sí mismo un espacio de socialización e intercambio de ideas y conocimientos con personas mestizas, pero que algunas veces puede resultar también en situaciones de discriminación. No obstante, de acuerdo con la autora, estos trabajadores parecerían no tener el deseo de migrar fuera de sus comunidades, salvo para hacer negocios de forma temporal (Castillo 2012).

Hacia el final del texto, la autora hace referencia a una “hibridación”, producto de la tensión entre dos culturas que entran en contacto: la cultura machiguenga “tradicional” y la “occidental” del ámbito de la empresa (Castillo 2012). Asimismo, se refiere a los machiguengas como actores que se adaptan y recrean nuevas prácticas al mismo tiempo que mantienen ciertas prácticas “tradicionales”, sobre las cuales no logra dar mayores detalles ni explicar con mayor profundidad.

Los últimos estudios mencionados nos brindan algunas pistas para entender el panorama de la migración e inserción laboral por parte de diferentes grupos

indígenas amazónicos. Sin embargo, para profundizar más en el debate sobre lo que está en juego en esta migración e inserción, a continuación, explicaremos el marco teórico que comprende la presente investigación.

3. Marco teórico

Para comprender mejor la problemática de la migración laboral urbana por parte de indígenas asháninkas en la selva central de nuestro país, es necesario retomar la discusión acerca de los *procesos migratorios* en nuestro país y retomar también ciertos estudios que hablan sobre procesos de *cambio* en las sociedades amazónicas.

3.1 Panorama teórico sobre migración

A partir del boom migratorio iniciado en 1940 hacia la costa, se desarrollaron muchos estudios que buscaron comprender este fenómeno. El balance que publica Aramburú en 1981 nos brinda un panorama sobre el avance de la teoría acerca de la migración hasta aquellos años. Aramburú (1981) menciona que los primeros en estudiar el fenómeno migratorio entendieron este proceso partiendo del supuesto de la existencia de dos culturas: por un lado, estaba la occidental y moderna, y, por el otro, la autóctona e indígena. La migración fue vista por aquellos investigadores como una oportunidad de integración y principal mecanismo de “ascenso” social. Se pensaba que esto sería posible, en la medida que la sociedad occidental

receptora fuese lo suficientemente permeable como para incorporar a estos nuevos actores. Sin embargo, las críticas a esta perspectiva teórica dualista no demoraron en llegar. Algunas de las principales críticas que se le dieron a esta corriente teórica fueron las siguientes: (i) ignora las relaciones históricas de explotación a las que ha estado sujeta la población indígena/campesina para explicar su “atraso”; (ii) no analiza las relaciones sociales de producción que cambian con el proceso migratorio; (iii) utilizan conceptos raciales para explicar conceptos de clase; (iv) el éxito de la “integración” depende de la “permeabilidad” de la cultura receptora, y no analiza que podría tratarse más bien de un juego de intereses.

Luego, le siguieron un conjunto de estudios empíricos que no llegaron a desarrollar nueva teoría, pero sí aportaron nueva evidencia, hasta que en los años 70 empezó a surgir una nueva corriente que buscaba darle explicación al fenómeno migratorio interno a partir de la comprensión del contexto histórico que vivían los países en su transición hacia sociedades capitalistas (Muñoz, Oliveira y Singer 1974). Para estos investigadores, la migración no era negativa ni causa de la pobreza urbana, sino era un *efecto* del desarrollo capitalista que produce tanta desigualdad entre el campo y la ciudad. Así, la migración rural-urbana generaba en los migrantes dos alternativas de inserción a la economía urbana: el autoempleo y la proletarianización.

Otro aspecto importante que se comenzó a estudiar por aquellos años es el vínculo estrecho que generan los migrantes del mismo origen en el lugar de destino, además del mantenimiento de una cercana relación con los familiares y amigos que

se quedaron en el lugar de procedencia (Lomnitz 1994; Long 1980). Estos vínculos en el lugar de destino por parte de un grupo de migrantes del mismo origen dieron lugar a las asociaciones regionales. Estos espacios de socialización no solamente cumplen un rol en la continuidad y reformulación de la identidad de los migrantes, sino que también cumplen una función muy importante para la articulación e inserción de los nuevos migrantes (Altamirano 1984).

Golte menciona que es precisamente esta comunicación intensa al interior de la red de migrantes que le “imprime a estos procesos una velocidad de adaptación y creación cultural así como la formación de una coherencia grupal que no se daría si la migración constituyese exclusivamente una experiencia individual” (2012: 257). Este carácter *colectivo* de la migración se basa en evidencia de las experiencias de migración, sobre todo, de la sierra y la costa. Esta investigación retomará esta discusión más adelante para contrastarla con el caso amazónico, sobre el cual se ha tenido la oportunidad de estudiar.

Respecto a la migración en la selva, los investigadores se concentraron básicamente en evidenciar las dinámicas de colonización de la selva alta por parte de pobladores de la sierra (Craig 1967; Aramburú 1979; Martínez 1990). Se identificaron dos etapas: (i) la migración estacional de los hogares andinos a la selva con el objetivo de diversificar la producción familiar, y (ii) la migración hacia la selva de carácter más permanente, en la medida que la presión por la tierra en los Andes continuaba aumentando. Definitivamente, la migración andina a la selva ha sido un fenómeno que ha impactado profundamente en la configuración de las sociedades

amazónicas. Sin embargo, pareciera que el estudio de esta migración opacó la visibilización de otros fenómenos migratorios que empezaban a darse, como es precisamente el de la migración de tipo *selva rural–selva urbana*. Diversos estudios al categorizar la migración que involucraba a la selva, solo consideraban la alternativa *sierra rural–selva rural* (Aramburú 1981; Golte 2012).

Es importante recalcar que no existe literatura en nuestro país que vea el fenómeno migratorio *de selva rural–selva urbana*. La selva urbana no ha sido considerada como un polo de migración, a pesar del considerable crecimiento urbano que ha tenido en las últimas décadas.

A partir de fines de la década de los 80, los estudios antropológicos sobre migración interna en el país comenzaron a desacelerarse y pasaron a un segundo plano para darle mayor preponderancia a los estudios sobre memoria y violencia política. Los estudios más recientes sobre migración se quedan en una mirada más economicista (Trivelli 2005; Yamada 2010) o han pasado a enfocarse más en la migración transnacional (Altamirano 1990, 2007, 2009).

Sin embargo, para llevar de nuevo la discusión de la migración hacia las poblaciones de la selva, me gustaría resaltar una frase importante con la que empieza Golte uno de sus artículos: “Cuando se habla de «migración» hay que tener en mente, fundamentalmente, que este concepto es formulado desde una sociedad que se entiende a sí misma como «sedentaria»” (2012: 247).

La historia de los pueblos de la Amazonía es, en cambio, una historia de gente en movimiento (Little 2001). “El nomadismo, las migraciones grupales, el comercio a larga distancia, las exploraciones, las dislocaciones forzadas, la colonización, y la migración laboral” (Little 2001: 4, traducción propia) son ejemplos que dan cuenta de que la movilidad espacial está relacionada a cada una de las grandes etapas en la historia del desarrollo de la Amazonía.

El asentamiento de los cazadores del Pleistoceno, el surgimiento de sociedades agricultoras complejas y el desarrollo de sistemas regionales de intercambio precolombinos, su subsecuente caída, dispersión y reorganización luego de la conquista Europea, y finalmente el resurgimiento demográfico, político y social en el siglo veinte de las sociedades indígenas y su creciente articulación con redes globales de intercambio. (Alexiades 2009: 2)

Todo ello evidencia una historia de movilidad.

Siguiendo a Alexiades (2009), la conquista de América por los europeos supuso grandes cambios demográficos y políticos en los patrones de movimiento y asentamiento en las sociedades indígenas amazónicas. Como resultado de la historia post-conquista, muy pocas poblaciones indígenas hoy ocupan los mismos territorios que hace más de un siglo atrás o incluso algunas décadas atrás.

Sin embargo, lo cierto es que existen evidencias arqueológicas, lingüísticas, etnohistóricas y genéticas que indican que las poblaciones amazónicas han vivido

cambios dramáticos en su distribución, grado de movilidad y organización espacial y social tanto antes como después de la conquista, como lo resume Alexiades (2009). Cambios en el medio ambiente –como el fenómeno de El Niño, sequías, inundaciones– han inducido procesos de movilidad en las sociedades amazónicas en diferentes etapas de su historia.

Vale la pena resaltar que, si bien se considera que es importante comprender cuáles son los factores que impulsan o frenan la movilidad para cada caso, no hay que perder de vista que no se trata de actores pasivos, como lo aclara Alexiades en la siguiente cita: “[...] La movilidad de las personas no son como bolas de billar, el resultado de fuerzas que se intersectan actuando en actores pasivos. Como «un medio para un fin», [...] la movilidad ha servido entre el pasado turbulento de la Amazonía y su presente incierto, como un vehículo efectivo para la (des)articulación social, ecológica individual y colectiva” (2009: 25, traducción propia).

Para fines de la presente investigación, usaré el término *migración* para hacer referencia a este proceso de entrada al espacio urbano y de la agencia que se construye en distintos niveles en su interior por parte de la población asháninka de Satipo. No obstante, como veremos más adelante, esta noción de migración se irá complejizando cuando se vayan conociendo mejor los casos y las dinámicas que tienen lugar. Por ello, a continuación, se recogen algunas pistas para entender los procesos de cambio que han experimentado las sociedades amazónicas.

3.2 Procesos de cambio en las sociedades amazónicas

El punto de partida para comprender los cambios que han vivido las sociedades amazónicas en su más reciente historia es el análisis de Santos Granero (1996) sobre las *tres olas de cambios*: (i) el encuentro colonial, (ii) la expansión capitalista y (iii) el proceso de globalización. Como lo explica el autor, no todos los pueblos amazónicos experimentaron estos cambios de la misma manera, ni en los mismos espacios temporales, ni en la misma intensidad o frecuencia, ni como un proceso único e ininterrumpido. No obstante, hoy es inminente que prácticamente todos los pueblos amazónicos han pasado, sino por la primera, sí por la segunda o tercera ola de cambios en alguna magnitud. La mayoría de antropólogos dedicados a la Amazonía han estudiado más extensamente la primera y segunda ola de cambios.

La primera ola supuso grandes epidemias y guerras de conquista-resistencia, que terminaron por disminuir considerablemente a la población indígena. Con el propósito de formar a la mano de obra que necesitaba la nueva colonia para la extracción de recursos naturales, se establecieron misiones y encomiendas a partir de las cuales se obligaba a los pueblos indígenas a vivir de cierta forma y a trabajar. Además, la incorporación de instrumentos de metal desplazó a los instrumentos de hueso, madera y piedra con los que antes contaban estos pueblos. Todo esto trajo como consecuencia para los pueblos indígenas una gran pérdida de su autonomía económica y política.

La segunda ola de cambios hace referencia al período post-independencia, pero en la mayoría de los casos recién se inició hacia fines del siglo XIX con el *boom* de la explotación gomera. Ello supuso el ingreso de un gran conjunto de personas foráneas al territorio amazónico, que trajeron consigo una segunda oleada de epidemias y disminución demográfica. La explotación de la mano de obra tuvo la forma del sistema de “habilitación y enganche”, y, en otros casos, de relaciones asalariales, lo cual implicó la incorporación forzosa de los pueblos indígenas – expuestos por casi cien años a valores y prácticas mercantiles. Ello, sumado al proceso de escolarización emprendido en el siglo XX, implicó que muchos pueblos fueran convirtiéndose en pequeños productores independientes y adoptaran nuevos valores de consumo. A su vez, tuvo como consecuencia un mayor grado de participación en la economía de mercado por parte de las poblaciones indígenas. En el siguiente capítulo, se detallará más específicamente cómo es que el pueblo asháninka de la selva central ha experimentado las primeras dos olas de cambios.

Respecto a la tercera ola de cambios, Santos Granero (1996), en el mismo libro, resalta la aún poca investigación que se viene realizando para entender estos procesos de cambio contemporáneos. Según el autor, esta tercera ola se caracteriza por el incremento e intensificación del intercambio a nivel de (i) las comunicaciones, (ii) la gente, (iii) los productos. Esta etapa no representa una ruptura respecto con la anterior; más bien, la globalización constituiría el desarrollo más reciente del proceso de expansión del capitalismo. Este proceso habría empezado en la década de los 80 con la gran atención que comenzaron a recibir

las organizaciones y líderes indígenas por parte de los medios de comunicación. El incremento en los niveles de integración con las respectivas sociedades nacionales ha implicado también un mayor acceso a servicios sanitarios, postas médicas, mayor aceptación a la medicina occidental, lo cual han contribuido a disminuir la mortalidad infantil y alargar la expectativa de vida. La mayor notoriedad y alianzas de las organizaciones indígenas con un nuevo tipo de agentes foráneos – cooperantes, voluntarios, promotores, etc.– ha ayudado también a frenar el proceso de despojo de sus tierras, a tener acceso a otros escenarios de lucha y mayor poder de negociación. Hoy en día, la gran mayoría de los pueblos indígenas amazónicos están vinculados con la economía de mercado, directamente, como productores independientes o a través de la venta de su mano de obra.

Todos estos cambios retan a los antropólogos a cuestionar y comprender nuevas nociones de “ser indígena”, “modernidad”, “cultura”, etc., y a trabajar nuevos temas que son ahora parte del día a día de estos pueblos. Sin embargo, aún no se ha investigado lo suficiente sobre cómo todos estos nuevos fenómenos están siendo *significados* por las personas de los pueblos indígenas que los viven.

En palabras de Santos Granero:

Si queremos dar cuenta de los nuevos fenómenos culturales que se vienen desarrollando en la amazonía indígena es preciso desarrollar una ‘antropología de lo contemporáneo’ que en vez de ocultar bajo la alfombra los aderezos europeos [...] –considerándolos, en el mejor de los casos, como elementos marginales que no afectan lo tradicional y

en el peor, como intrusiones indeseables—, los ponga en un primer plano. Cabe aclarar que con aderezos europeos no me refiero únicamente a los ‘elementos adoptados de la cultura’ [...], sino sobre todo a los nuevos contextos, escenarios políticos, ámbitos de acción que han surgido como resultado de la mayor interacción de los indígenas con el mundo ‘de afuera’ [...]. (1996: 36)

En este contexto, en este reto, se inscribe la presente investigación de tesis. Para acercarnos a los procesos de cambio contemporáneos que está experimentando el Gran Pueblo Asháninka, se ha seleccionado algunos de los pocos textos que existen y que, partiendo de este enfoque, han estudiado a pueblos bastante cercanos a los que son sujetos de esta tesis.

En primer lugar, la tesis de doctorado de Juan Pablo Sarmiento, *Kameta Asaika: The Pursuit of the “Good Life” in an ashaninka village*, constituye un muy interesante punto de partida para comprender estos procesos contemporáneos al interior del mismo pueblo asháninka. Sarmiento (2011) centra su estudio en comprender en qué consiste y cuáles son los pilares de una “vida buena” en el pueblo asháninka del Bajo Urubamba. A lo largo de su texto, va dando cuenta de un conjunto diverso de situaciones en los que se hace evidente que los modos de vida de los asháninka contemporáneos se han transformado enormemente. Para Sarmiento (2011), sin embargo, estos cambios no tienen por qué ser vistos como un proceso de “aculturación”. A pesar de que muchas prácticas que son vistas

desde fuera como “tradicionales” puedan variar, lo que él identifica que no varía es el *anhelo*, la *búsqueda* constante de tener una “vida buena”. En palabras de Gow,

Las personas indígenas del Bajo Urubamba no ven sus culturas ancestrales como propiedad heredable, sino como armas para defender a su grupo de parentesco. En algunos momentos esas armas no servirán y serán puestas a un lado para ser retomadas cuando las circunstancias cambien. [...] Es la vida que debe ser defendida, con lo que se tenga a la mano. Las personas indígenas temen la pérdida de sus hijos, no de su “cultura”. (citado en Sarmiento 2011: 28-29, traducción propia)

Esto quiere decir que la atención está puesta en el *fin*, y no tanto en los *medios* para lograr dicho fin, por lo que los medios pueden variar. Lo que importa finalmente es tener una *vida buena* (*kametsa asaike*), y no hay un camino específico trazado e inamovible sobre cómo llegar a ella. A partir de ello, Sarmiento identifica cinco elementos principales alrededor de los cuales se construiría en la actualidad la noción de *vida buena*. En primer lugar, los asháninka mencionarían que hay que vivir como un (i) *asháninka legítimo* (*ashaninkasanori*), es decir, alguien que vive en control de sus emociones y en un cuerpo creado con amor y cuidado por su grupo de parentesco. El desarrollo de este tipo de cuerpo depende en gran parte del segundo elemento: (ii) comer y compartir comida *verdadera*. La creación de “comida verdadera” demuestra la combinación del trabajo femenino con el masculino. Ello, en la medida que se comparte y alimenta a alguien más, es una de las

demostraciones más grandes de cariño, que a su vez los enorgullece. Aprender a compartir la comida y disfrutar de ese compartir es una de las primeras lecciones que aprenden los niños de sus padres. Aquí, el rol que cumple el masato es fundamental como productor de cuerpos asháninkas fuertes para las actividades que tienen que realizar; consideran que, si tomaran agua simplemente, producirían cuerpos débiles.

Sin embargo, los nuevos retos del mundo contemporáneo requieren que los asháninka adquieran un tercer elemento: (iii) “ser civilizado”, lo cual implica tener dinero, educación escolar, medicina intercultural y la necesidad de un nuevo tipo de liderazgo “civilizado”. El cuarto elemento sin el cual nada de lo anterior sería posible constituye el (iv) territorio, el cual se encuentra bastante amenazado por agentes foráneos. Por último, existe un quinto elemento: (v) la necesidad de contar con una federación política fuerte que pueda defender su derecho a la búsqueda del *kametsa asaike* (Sarmiento 2011: 29).

Respecto a este último punto, Gow afirma: “Los asháninka que conozco, como muchos otros grupos amazónicos, ponen más esfuerzo en alcanzar la meta de *kametsa asaike* que en una forma específica de conseguirla. Esta búsqueda es sobre ser flexible y tener la disposición de adaptarse a lo que venga” (citado en Sarmiento 2011: 103, traducción propia).

A partir de ello, es interesante notar un par de ejemplos para comprender cómo los medios pueden haber cambiado o pueden haber surgido nuevos medios

para alcanzar los mismos fines. Antes del tiempo de civilización, la principal forma para adquirir bienes u objetos estaba constituida por las redes de comercio, conocidas como *ayompari*. La principal función del comercio *ayompari* era crear y recrear relaciones sociales entre grupos de la misma etnia, pero que no necesariamente compartían un parentesco directo, provenientes de distintas partes a través del intercambio de bienes. Por ejemplo, aquellos que habían estado trabajando para los patrones y habían recibido como pago una caja de cartuchos lo podían intercambiar por una *cushma*, aunque su valor en términos de trabajo invertido sea diferente. El intercambio *ayompari* cancelaba el valor monetario de los objetos en favor del valor social, a través del fortalecimiento de relaciones sociales que más adelante también rendirían sus frutos (Sarmiento 2011: 79).

Hoy en día, debido a las mayores facilidades para acceder a bienes e información, no se tienen mayores evidencias que indiquen que el comercio *ayompari* se siga practicando. No obstante, la función social que cumplía pareciera haber sido reemplazada por las visitas para celebrar los campeonatos y aniversarios de las comunidades. Personas de otras comunidades viajan a veces largas distancias para compartir estas festividades, y así ponerse al día con familiares, conocer nuevas personas, intercambiar información, y compartir “comida verdadera”¹.

¹ Gow (2007) realiza el mismo ejercicio para el caso de la resignificación de la ropa entre los yine del Bajo Urubamba. En su artículo, Gow relata cómo los yine continuamente a través de su historia toman la “ropa” de otros seres (pueblos vecinos, gente blanca, jaguares, etc.), en la medida que esta señala para ellos la alteridad y les permita alcanzar determinados objetivos rituales que responden a su cosmología.

Asimismo, las presiones y nuevos retos que implica en la actualidad la mayor presencia de agentes foráneos como madereros, colonos de la sierra, agentes gubernamentales, etc., han supuesto que muchas familias asháninkas consideren que es prioritario que sus hijos aprendan a defenderse para evitar los abusos, por lo cual los hacen ir a la escuela y aprender español. Ambos constituyen “conocimiento civilizado”; y es importante que, cuando los asháninka se refieren a “ser civilizado” o “volverse civilizado”, aluden a la adquisición de conocimiento no-indígena para poder tener un manejo más amplio y control sobre sus relaciones con los de afuera (Veber citado en Sarmiento 2011: 84-85). Sin embargo, esto ha generado que muchos jóvenes asháninka de hoy en día, que saben hablar español, que han terminado sus estudios, que conocen la ciudad y “saben defenderse” mejor que las generaciones anteriores, no encajen con lo que los estándares externos esperan que un joven indígena sea.

Para terminar, es importante mencionar cómo la relación con el dinero ha cambiado drásticamente en las últimas décadas para el pueblo asháninka, como lo documenta Sarmiento (2011: 262-270). Antes del tiempo de la civilización, muchos asháninkas trabajaban por meses sin casi ninguna paga, pero ahora ellos reconocen que, gracias a la educación y al “conocimiento civilizado” que han recibido, saben negociar para conseguir salarios más justos. En este marco, se debe resaltar que, actualmente, el dinero es necesario para tener acceso a bienes y servicios necesarios para el *kametsa asaike*. No obstante, esto no está libre de conflictos. Las diferencias económicas entre asháninkas se hacen cada vez más

evidentes ahora que viven mucho más cerca los unos de los otros, lo cual genera muchas veces tensiones. Además, vale la pena notar que las relaciones económicas con agentes foráneos –como, por ejemplo, los *patrones*– son concebidas como relaciones unilaterales, en la medida que el patrón no es sujeto de los mecanismos de control social indígenas. En cambio, en las relaciones económicas entre asháninkas, subsiste aún cierto principio de *reciprocidad retrasada*, que toma la forma de la compra de productos a crédito o el préstamo de dinero con la promesa de que este será devuelto más adelante (Sarmiento 2011: 267-268).

Los testimonios de asháninkas que migraron a la ciudad de Satipo o Atalaya nos demuestran que estas relaciones de reciprocidad son aún más difíciles de conseguir en el espacio urbano. Como se ha mencionado anteriormente, compartir comida es uno de los principales pilares del *kametsa asaike*, y es sinónimo de cuidado y consideración. Los asháninkas que han migrado a los espacios urbanos comentan con disgusto cómo la gente de la ciudad no comparte su comida, lo cual es lo mismo que decir que nadie quiere establecer relaciones de reciprocidad con ellos (Sarmiento 2011: 278). Con respecto a ello, se debe considerar que la opción de salir a trabajar a las ciudades es altamente rentable, pero, de acuerdo con lo que encuentra Sarmiento, esta opción sería vista como un medio para conseguir dinero fácilmente para luego volver (2011: 278).

Otro importante referente sobre cómo los asháninkas se vienen relacionando en los últimos años con lo *urbano* constituye el artículo de Espinosa (2009). A

diferencia de otros pueblos que tienen una marcada tendencia a migrar a las ciudades en busca de los beneficios que esta puede ofrecerles, en el caso de los asháninkas, ellos más bien tenderían a llevar la ciudad a sus comunidades. Así, algunas de las comunidades más grandes se estarían convirtiendo en pequeñas “ciudades” con los servicios que se tienen en las ciudades, lo cual ha implicado también una reconfiguración urbanística del espacio físico para poder colocar plazas y calles (Espinosa 2009: 55-56).

En cuanto al estudio de Killick (2007) sobre autonomía y liderazgo entre los asheninka, nos aporta interesantes elementos para comprender las relaciones entre asheninkas y no-asheninkas en espacios de “trabajo”. Killick demuestra cómo, en las actividades cotidianas de la vida de los asheninka, se evita la dominación de unos sobre otros. Durante la crianza, los niños no suelen recibir mayores indicaciones sobre qué es lo que deben hacer y aprenden que tienen que valerse por sí mismos, a su propia manera. Ello trae consigo bastante confianza en sí mismos e implica –a su vez– un gran respeto por la autonomía de los demás. Para Killick (2007), entonces, los asheninka reconocen la equidad entre ellos y le dan bastante valor a la autonomía de cada uno, por lo que actúan para desalentar el surgimiento de jerarquías y diferenciaciones. De esta forma, cuando se tiene que realizar alguna tarea colectiva, ninguno de los individuos suele tomar el control de esas situaciones, porque ninguno está dispuesto a decirle a otra persona qué es lo que tiene que hacer. La única manera de liderar una situación es a través del ejemplo, pero ello no será reconocido por los demás como tal. No obstante, Killick

(2007) menciona otras situaciones contemporáneas en las cuales han surgido personas que han asumido un liderazgo más reconocido y marcado. A pesar de esto, es interesante notar que, en esos casos, se trataba siempre de personas foráneas. Una de las explicaciones sería que las personas de fuera serían inmunes a los mecanismos de nivelación social, además de que elegir seguir a una persona de fuera, en vez de a uno de sus pares, les permite mantener relaciones de igualdad entre ellos.

En síntesis, los últimos estudios de Sarmiento (2011), Espinosa (1993, 2007a, 2007b, 2009), Gow (2007) y Killick (2007) brindan un acercamiento a la comprensión de los diversos cambios que vienen experimentando los pueblos amazónicos en el Perú a raíz de nuevas condiciones de interacción con la sociedad nacional. Asimismo, nos ofrecen algunas pistas sobre cómo podemos ir entendiendo estos cambios en el caso particular de los asháninka, que migran a los centros urbanos de la provincia de Satipo con el fin de insertarse laboralmente.

4. Aspectos metodológicos

El vacío de información –tanto estadístico como cualitativo– acerca de la migración urbana en el caso del pueblo asháninka en Satipo implicó que se concibiera desde un inicio esta investigación como una investigación exploratoria. El trabajo de campo se realizó entre febrero y abril de 2012 en la provincia de Satipo,

pero algunos retornos a la zona en el marco de una segunda investigación durante el año 2013 permitieron corroborar algunos datos.

A falta de un panorama claro o mayores pistas sobre los espacios laborales con mano de obra indígena en las ciudades de Satipo, la identificación de los casos fue progresiva a lo largo de toda la investigación de campo. Fue sorprendente que ningún actor de la zona poseyera un panorama más o menos completo sobre el trabajo urbano indígena. Ni los líderes de organizaciones indígenas, ni los miembros de ONG de la zona, ni los representantes del gobierno local, ni los propios indígenas que trabajan en la ciudad, tenían una idea clara sobre cómo estaba compuesto este escenario. Cada actor tenía referencias muy limitadas.

El trabajo de identificación de casos se valió precisamente de los aportes y pistas que fueron dando a lo largo del camino todas estas personas, y constituye – al parecer– el primer trabajo de reconstrucción del panorama laboral indígena en los centros urbanos de Satipo.

Además, vale la pena resaltar que, como suele suceder en el quehacer antropológico, la investigación fue variando un poco en el camino respecto al planteamiento inicial. Algunos aspectos que se habían contemplado estudiar inicialmente se fueron quedando atrás para dar lugar a nuevos temas que fueron surgiendo y que resultaban más relevantes a la luz de los hallazgos.

Se debe anotar que el criterio principal para la selección de casos a lo largo de la investigación fue la búsqueda de dar cuenta de la mayor variabilidad posible, en la que siempre se priorizó mantener cuotas mínimas de representatividad. Las

técnicas empleadas para encontrar los casos fueron principalmente por medio de referencias: cada caso nuevo se convertía en otra posible fuente de referencias. Sin embargo, también fue necesario guiarse de la intuición y explorar otros posibles espacios laborales en los que había mano de obra indígena. En total, fue posible recopilar 48 casos de indígenas que se encontraban en ese momento desempeñando un trabajo en algún centro urbano de Satipo o que lo habían hecho anteriormente.

Cabe precisar que no todos los casos identificados pudieron ser conocidos con la misma profundidad. Las circunstancias en las que se les pudo conocer y su disposición a compartir sus experiencias fueron muy variables. Asimismo, no se les pudo dar el mismo seguimiento y acompañamiento a todos, pues ello dependía bastante de sus tiempos, que –en su mayoría– eran bastante ajustados por las propias exigencias de la vida en la ciudad. No obstante, me encuentro satisfecha con el trabajo de campo realizado, y considero que se pudo balancear bastante bien la variabilidad y densidad etnográfica para poder reconstruir el panorama del trabajo urbano indígena en Satipo. Para ver el listado de casos trabajados, se puede consultar el anexo 1.

Además de los mismos indígenas que trabajan en los centros urbanos, se pudo entrevistar a un conjunto de otros actores como fuentes de información complementarias. Miembros de organizaciones indígenas, profesores, miembros de ONG de la zona, personal de la Ugel, funcionarios locales, todos ellos nos guiaron

y dieron su propia apreciación acerca de esta problemática.² También, se recogió de manera informal, las impresiones y perspectivas de diversos pobladores locales no indígenas, que trabajan directa o indirectamente con personas provenientes de comunidades nativas.

Las técnicas de recojo de información más usadas fueron las entrevistas semiestructuradas, las conversaciones informales, el acompañamiento durante algunas rutinas y recorridos en los cuales se aplicó la observación participante.

5. Organización de la tesis

Los capítulos y contenidos de la presente tesis se han organizado de la siguiente manera. En el segundo capítulo, se da cuenta de los procesos históricos vividos por el pueblo asháninka para contextualizar la problemática de la migración a los centros urbanos. En el tercer capítulo, correspondiente a la migración urbana, se detalla cuál es el contexto en el cual estas personas optan por migrar, se explora acerca de sus motivaciones para hacerlo, cuál es el perfil del migrante indígena y cómo están respondiendo las comunidades frente a esta migración a los centros urbanos.

En el cuarto capítulo, primero, se expone cuál es el panorama de espacios laborales que reciben mano de obra indígena; después, se analiza cuáles son los factores claves que les permiten acceder a estos distintos espacios para así luego

² Para ver el listado de estos otros informantes, se puede consultar el anexo 2.

tratar de comprender cómo es que estas personas se van moviendo entre los empleos y forman trayectorias laborales. Finalmente, se discute qué es lo que se valora de un trabajo urbano, y qué disyuntivas enfrentan algunos de ellos respecto a sus expectativas laborales y de vida. En el último capítulo, se plantean algunas conclusiones y recomendaciones que he podido esbozar a partir de lo encontrado.



CAPÍTULO 1

Contexto histórico y social: la selva central y el Gran Pueblo Asháninka

En el presente capítulo, se realizará un recuento sobre los diversos procesos de cambio que ha experimentado el pueblo asháninka de la selva central para, luego, poder comprender mejor cómo se inscribe en la actualidad los procesos migratorios y de inserción laboral urbana que se han investigado.

1.1 Recuento de un espacio regional: la selva central y los asháninka

1.1.1 Primeros contactos: Transformación de los medios de producción

Un siglo después de la llegada de los españoles a las costas peruanas en 1532 a cargo de Francisco Pizarro, en 1635, la orden franciscana se adentró por primera vez en la selva central con la intención de iniciar la fundación de misiones. Durante el resto del siglo XVII, la población indígena de este territorio libró diversas batallas y luchó fuertemente en contra de la dominación de los misioneros. Sin embargo, a pesar de los constantes conflictos y emboscadas que les tendían los indígenas, los

misioneros de diversas órdenes no desistieron y continuaron con su empresa “civilizadora” y evangelizadora (Weiss 2005).

En la primera mitad del siglo XVIII, la presencia de los misioneros era inminente y se había establecido un considerable número de misiones que impulsaron, a su vez, la llegada de pobladores andinos, que fueron formando sus propias haciendas en la zona. Los religiosos controlaban el acceso a las armas de metal que cada día eran más codiciadas por los pobladores indígenas. Diversos estudios (Rojas 1994; Marzal 1984; Barclay 1989; Hugh-Jones 1998) coinciden en señalar que uno de los factores determinantes para el proceso de transformación que experimentaron los pueblos indígenas de la región se debió al rápido reemplazo de las herramientas y utensilios tradicionales por aquellos de acero y otros metales. Estos eran más eficientes para realizar tanto las labores de producción como las domésticas; por ello, se convirtieron en objetos altamente deseados por los indígenas. En un inicio, estos eran obsequiados por los foráneos y, luego, intercambiados a través del trueque. Pronto, los misioneros se dieron cuenta de que, para atraer y lograr que las poblaciones indígenas efectivamente se quedasen al interior de la misión, podían aprovechar este deseo y condicionarles la entrega de estas herramientas a cambio de su participación en la misión. De esta forma, los misioneros se encargaron de controlar el acceso a estos y otros productos, como – por ejemplo– la sal. Así, desbarataron las redes de intercambio, y se consolidaron como los intermediarios exclusivos de estos insumos y productos.

El establecimiento de las misiones tenía dos objetivos principales: introducir la moral cristiana entre los indígenas y “civilizar” a los “salvajes” para hacerlos útiles para la sociedad. Para cumplir este segundo objetivo, les enseñaron diversos oficios: introdujeron la crianza de ganado, llevaron hornos de fundición y les enseñaron a fabricar sus propias herramientas. Algunas misiones, también, procesaban determinados productos agrícolas, como la caña de azúcar para fabricar aguardiente, entre otras cosas.

El proyecto misionero de los franciscanos y jesuitas se vio truncado con el avance de la rebelión de Juan Santos Atahualpa, que se inició en 1742. Los pueblos indígenas amazónicos de la selva central se unieron a la sublevación y, después de diversas batallas, finalmente, en 1752, se retrajeron las fronteras coloniales en esta parte de la Amazonía. Ello implicó, además, el establecimiento de una nueva frontera física que interrumpía el flujo demográfico, económico y cultural entre la sierra y la selva (Santos Granero y Barclay 1995: 46-49).

Sin embargo, la recuperación de sus territorios no significó regresar a las formas de vida tradicionales (Santos Granero y Barclay 1995: 50-51). La vida en las misiones dejó una huella bastante importante tanto a nivel productivo como ideológico. “Ciertamente que la expulsión de los españoles permitió reanudar una serie de prácticas y estilos de vida antes reprimidos, pero hacia mediados del siglo XVIII los indígenas de la selva central habían adquirido una serie de necesidades que solo podían ser satisfechas mediante tecnologías occidentales” (Santos Granero y Barclay 1995: 50).

El cierre de la frontera les impedía comercializar con personas de fuera, por lo que se adaptaron y avocaron a satisfacer sus nuevas necesidades. Se mantuvo el cuidado de las plantas agrícolas traídas con los misioneros, se continuó la crianza de ganado vacuno y se rehabilitaron las antiguas herrerías de las misiones. “Todos estos datos sugieren que lejos de rechazar de plano los aportes europeos, la economía indígena se potenció con la adopción y desarrollo de algunas de estas tecnologías” (Santos Granero y Barclay 1995: 51). Este desarrollo autónomo de los pueblos indígenas de la selva central se veía interrumpido hacia 1847 con el avance republicano.

1.1.2 Segunda ola de cambios: dominación sobre la mano de obra indígena

En 1847, se inició el proceso de elaboración de un conjunto de políticas para la promoción y colonización de tierras de la Amazonía, lo cual respondía al imaginario nacional de aquellos años que veía la selva como un territorio “vacío”. El avance de los colonizadores implicó el repliegue de las poblaciones indígenas ante el terror que sentían hacia los foráneos por las experiencias pasadas. Sin embargo, las actividades económicas que comenzaron a desarrollarse en el territorio amazónico –extracción de goma y de productos maderables, y producción cafetalera principalmente– requerían una gran cantidad de mano de obra, por lo que las poblaciones indígenas volvieron a estar en la mira de otros intereses.

A fines del siglo XIX, se distinguía tres tipos de mano de obra: (i) mano de obra mestiza, (ii) mano de obra de los indígenas “civilizados”, y (iii) mano de obra de los indígenas “tribales” o “salvajes” (Santos Granero y Barclay 1995). En un inicio, la principal mano de obra que se buscó para llevar a cabo estas tareas fue la de los mestizos e indígenas “civilizados”. Por indígenas *civilizados*, se hacía referencia a todos aquellos que pertenecieron a los campamentos misioneros de los curas de distintas órdenes religiosas, que comenzaron a llegar desde la Conquista para enseñar la fe católica y, con ella, a “educarlos” en las formas occidentales. Así, la primera ventaja de los indígenas civilizados para los patrones gomeros o cafetaleros era que ya habían adquirido los hábitos occidentales de trabajo, propios de los trabajadores asalariados. Esto implicaba que estaban acostumbrados a trabajar para patrones blancos o mestizos. Una segunda ventaja estaba constituida por la dependencia de bienes manufacturados para satisfacer sus necesidades más básicas. Debido a que los patrones eran los únicos que podían proveerlos de estos bienes, se veían en la necesidad de trabajar para ellos.

La selva central, tal y como la conocemos ahora, es producto también en gran medida de los procesos vividos a raíz del establecimiento de la Colonia del Perené en 1891. Esta empresa cafetalera de propiedad de The Peruvian Corporation Ltda., con más de 500.000 hectáreas ubicadas a los márgenes del río Perené, es un hito fundamental en la configuración de este espacio regional (Barclay 1989).

Los misioneros habían retomado sus actividades y, al interior de la colonia, los franciscanos intentaban “civilizar” a los indígenas para que pudieran servir como mano de obra en las actividades que requería la colonia. Sin embargo, las misiones franciscanas no fueron muy exitosas entre los nativos, por lo que se les expulsó y se le dio cabida a un nuevo grupo de misioneros: los adventistas.

Los últimos imponían una doctrina estricta en todas sus misiones y ello fue bien recibido por parte de los indígenas. Las estructuras rígidas con las que los adventistas ordenaban el mundo, junto con la creencia en el mesianismo, encontraron puntos de encuentro con las creencias y prácticas indígenas, lo cual les permitió tener mayor éxito que sus predecesores franciscanos (La Serna 2007: 7-20).

Cabe mencionar que la tesis de La Serna (2007) nos sugiere que la llegada de los misioneros adventistas a la zona no obedece a un hecho fortuito. El proyecto evangelizador y “civilizador” de este grupo de misioneros responde a una lógica modernizante y expansionista, impulsada por diversos sectores de la sociedad peruana de principios del siglo XX, como el Estado, los grupos intelectuales y la industria. El autor explica:

[...] las misiones adventistas jugaron [un rol] como agentes de modernización, insertando a la población indígena en la economía regional, promoviendo su participación en las actividades productivas destinadas al mercado, transformando sus patrones de asentamiento

y consumo, a la vez que alcanzaba, a los ojos del Estado y los grupos de poder regional, la pacificación del territorio y los mecanismos reales de dominio sobre la montaña (La Serna 2007: 26).

Los misioneros adventistas tenían la consigna y el apoyo político para transformar a los indígenas en sujetos productivos y, por lo tanto, útiles al proyecto moderno de construcción del Estado-nación ideado por los grupos políticos de la época. Esta misión llegó a ser exitosa y cumplió con proveer con parte importante de la mano de obra necesaria para la producción de los cafetales en la colonia. Sin embargo, poco a poco, las condiciones de hacinamiento en las que los indígenas vivían al interior de la misión trajeron consigo un conjunto de enfermedades, que terminaron con la muerte de muchos de ellos. Esto llevó a los indígenas a abandonar progresivamente la misión y terminó con la expulsión de los adventistas, pues, sin su capacidad de proveer de mano de obra a la colonia, esta última no tenía razones para mantenerla en su territorio.

Cabe resaltar que el caso de las misiones constituye tan solo una de las formas en las que los patrones, hacendados o directivos de empresas conseguían mano de obra. Desde el siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, el sistema de enganche y habilitación sirvió para reclutar –y controlar– la mano de obra indígena usada en diversas actividades económicas. Este sistema fue utilizado principalmente para la extracción del caucho a lo largo de la selva peruana. En el caso específico de la selva central, como se mencionó anteriormente, sirvió sobre

todo para la producción de café en lo que fue la Colonia del Perené (Barclay, 1989: 115-128).

Con respecto al caso gomero, existen evidencias (Santos Granero y Barclay 2002) que indican que los patrones se vieron en la necesidad de buscar una mayor cantidad de mano de obra para poder satisfacer el aumento de la demanda de goma. El único grupo del que podían conseguir más mano de obra lo constituían los indígenas *tribales* o *salvajes*, como eran conocidos en aquella época. Sin embargo, incorporar a estos indígenas tenía algunas desventajas e implicaba una serie de desafíos para su reclutamiento. Una primera desventaja era la falta de costumbre que este sector tenía en la realización de trabajos como los que la extracción gomera implicaba, es decir, tareas monótonas y repetitivas. En segundo lugar, la desventaja radicaba en su baja dependencia de bienes manufacturados, pues la penetración de los mismos había sido menor en estos grupos, que no habían pertenecido o que habían tenido una escasa participación en campamentos misioneros. De este modo, de acuerdo con Santos Granero y Barclay, “[...] todas las formas de reclutamiento, retención y control de la mano de obra combinaban persuasión con coerción” (2002: 61).

Dado que la esclavitud ya se había abolido, el único arreglo laboral legal para conseguir mano de obra lo constituía el método de la habilitación. No obstante, existían múltiples formas de hacer que los indígenas entraran a este sistema. Como se ha mencionado previamente, una de las prácticas más extendidas que seguía los métodos iniciados por los misioneros consistía en seducir a los indígenas a

través de los objetos y venderles la ficción de un intercambio recíproco. A cambio de los bienes manufacturados que se les entregarían, ellos debían proporcionar su fuerza de trabajo. No había –supuestamente– ninguna restricción a su libertad. Una segunda forma de reclutamiento eran las correrías. Los patrones realizaban excursiones en las que secuestraban por la fuerza a mujeres y niños para que hagan las veces de sirvientes; y, en el caso de las mujeres, estas además se convertían en sus parejas sexuales. Por su parte, se esperaba que los niños, con el tiempo, se fueran *civilizando* y así de adultos puedan ser trabajadores disciplinados. Una tercera forma era el *enrolamiento*, que consistía en negociar con jefes indígenas para que convencan o entreguen a miembros de sus grupos a los patrones a cambio de armas.

Una vez reclutados, todos entraban en un ciclo de endeudamiento del que difícilmente podían salir. Los trabajadores de la Colonia del Perené, por ejemplo, recibían fichas por su trabajo, las cuales solo podían ser intercambiadas por productos al interior de la misma colonia. De esta forma, la Colonia tenía el control sobre el valor que tenía el trabajo y, a la vez, controlaba los precios de los bienes que se les “vendían” a los indígenas. Así, no sorprende que el valor de su trabajo se encontrara *subvalorado*, mientras que los bienes que se les entregaban se encontraban *sobrevalorados*. Por más que trabajasen y proveyeran a sus patrones de muchas riquezas, su deuda por los bienes recibidos se mantenía (Barclay 1989: 163-177).

Es interesante notar que, en el caso de las dinámicas de la extracción gomera, muy pronto las deudas de los trabajadores se convertían en uno de los activos más importantes de los patrones. Frente a la abundancia de árboles de los cuales extraer goma y la escasez de mano de obra, muchos patrones venidos a menos podían vender las deudas de sus trabajadores y así recapitalizarse. Las deudas podían ser compradas por otros patrones, podían servir como garantía frente a algún préstamo e, incluso, ser heredadas. La única diferencia –en el papel– con el sistema de esclavitud consistía en que los patrones no tenían derecho sobre los cuerpos de los indígenas que tenía a su cargo; solo tenían derecho a su fuerza de trabajo. Las deudas eran probablemente uno de los más importantes tipos de capital de la época para los empresarios gomeros.

En el caso de la Colonia del Perené, con el tiempo, se prohibió el enganche, y se empezaron a correr rumores sobre el excesivo control, abusos y el estado de reclusión en el que vivían los trabajadores indígenas al interior de la colonia. Ello tuvo como consecuencia que la mano de obra disminuyera considerablemente. Este decrecimiento, junto a otros problemas económicos financieros que enfrentó la empresa, hizo que alrededor de 1950 tuviera que cesar sus operaciones en la zona.

A pesar de lo duras y violentas que pudieron ser, primero, la experiencia misionera y, luego, la de la explotación a manos de la Colonia del Perené, “el desarrollo de actividades extractivas y productivas asociadas al mercado nacional e internacional durante casi cien años –fuesen estas desarrolladas bajo relaciones de habilitación o asalariadas– expuso a los indígenas a los valores y prácticas

mercantiles, lo cual les proporcionó los conocimientos necesarios para convertirse posteriormente en pequeños productores independientes” (Santos Granero 1996: 20). Smith y Wray (1996) nos dan cuenta del mismo proceso y señalan un conjunto de ejemplos bastante amplios sobre este proceso de conversión a productores independientes en Bolivia, Ecuador, Colombia, Brasil y Perú.

Cabe señalar que la paulatina incorporación a la economía de mercado supuso, además, un cambio en las formas de reproducción social tradicionales. Anteriormente, la producción agrícola, lo pescado y lo recolectado cumplían dos funciones principales: el autoconsumo y la reproducción social del grupo, en la medida que los alimentos eran distribuidos al interior de la familia y con otros grupos, de modo que se reforzaban las alianzas entre ellos. Todo esto cambia, en tanto la necesidad de adquirir productos manufacturados los lleva a usar los *excedentes* para ser intercambiados o posteriormente vendidos (Rojas 1994).

Sin embargo, como lo señala Espinosa (2007b), algunas de las principales dificultades que enfrentan los indígenas como productores independientes están relacionadas, en primer lugar, con las limitaciones del mismo ecosistema que no favorece el monocultivo; y, en segundo lugar, con las dificultades para la comercialización. Entre estas últimas, se deben mencionar la (i) distancia de los mercados, (ii) el insuficiente transporte, (iii) el clima que no ayuda a la conservación de los productos. Estos factores condujeron a que se encarecieran los costos de comercialización de sus productos agrícolas. De igual modo, existe otro conjunto de alternativas de desarrollo económico que han ido surgiendo –en muchos casos

como iniciativas externas— para los pueblos indígenas en el espacio rural, como el turismo o la producción de artesanías.

Sin embargo, Rodríguez (1990) da cuenta de otro proceso que se viene observando en las últimas décadas sobre la creciente escasez de tierras. La población en las comunidades continúa aumentando y las tierras tituladas existentes resultan insuficientes para las nuevas generaciones. Esta escasez de tierras ha probado tener hasta el momento dos alternativas de respuesta: (i) la búsqueda de nuevas tierras más allá de los límites de la comunidad internándose en el bosque o (ii) la migración temporal a espacios urbanos.

Estos cambios han de ser contextualizados, además, en el proceso de consolidación como espacio regional que experimentó la selva central hacia la mitad y fines del siglo XX. La construcción de la carretera Merced-Satipo supuso el despegue comercial de Satipo, al crearse una ruta económica-productiva entre ambas ciudades. Además, el reconocimiento de Chanchamayo como distrito independizó administrativamente a buena parte de esta zona del área andina compuesta principalmente por Huancayo, de la que anteriormente dependía (Santos Granero 1995). Por último, la articulación económica que podemos observar hoy en día se debe también a la expansión de los capitales locales, que llevan su maquinaria y *know-how* a diversas localidades de la selva central. Todo este proceso de articulación se vería nuevamente obstaculizado por la llegada de Sendero Luminoso a la zona de Satipo, y el MRTA a la zona de Oxapampa a inicios de los años 80.

1.1.3 Época de la subversión – los desplazamientos forzados

Sendero Luminoso (SL) llegó a la selva central huyendo de la contraofensiva militar de Ayacucho y pensando refugiarse solamente por un tiempo. Sin embargo, luego, optó por establecerse en la zona junto con un grupo de colonos dedicados al cultivo de coca en los márgenes del río Ene (Comisión de la Verdad y Reconciliación 2003: 244).

Como es conocido, la técnica inicial de SL fue captar la atención de los líderes locales para que sean ellos los que convencieran a su pueblo de unirse a la lucha armada. Es interesante resaltar que, en el caso del pueblo asháninka, fueron principalmente aquellos líderes que habían tenido la oportunidad de estudiar – principalmente, profesores– los que primero se unirían al partido (Villapolo 2003: 149). Ellos fueron los encargados de vender las promesas de riquezas de SL a las “masas”.

SL se llevó a las familias al monte, y estas, poco a poco, se fueron dando cuenta de que las condiciones de vida que les ofrecía el partido eran inhumanas y que las promesas no eran reales. A pesar de la dominación que ejercía SL sobre la población a través del miedo por las amenazas diarias, la llegada de un contingente del ejército a la zona hacia fines de los 80 generó un cierto sentido de seguridad, que impulsó la conformación de los comités de autodefensa. Estos, junto con la iniciativa de los directivos de la Central Asháninka de Río Tambo (CART),

querían conformar un “ejército asháninka” para expulsar de su territorio a los terroristas y recuperar a las familias que habían sido captadas por ellos (CVR 2003: 252).

No obstante, para los fines de la presente investigación, es importante tomar en cuenta el análisis que hace Villapolo con respecto a cómo, luego de expulsado el terrorismo de la zona, se genera un discurso al interior del pueblo asháninka para explicar lo sucedido e iniciar un proceso de reconciliación interno. Aquellos asháninkas más instruidos, que fueron los que promovieron en un inicio la aceptación de SL en la zona, explican su involucramiento como producto de un *engaño*. Contrariamente a lo que se podría pensar, que serían las familias más tradicionales, monolingües y menos instruidas las que podrían explicar su inocencia en estos términos, son los que mayor acceso a la educación tuvieron los que resaltan un discurso de victimización. Con respecto a ello, Villapolo afirma:

[...] con la construcción de una memoria del engaño se intenta explicar (y expiar) los niveles de compromiso y simpatía inicial que los asháninka tuvieron hacia las propuestas de SL. Esta narrativa permite también homogenizar las diferencias internas y las responsabilidades entre quienes fueron mandos y las masas. [...] Es decir, es más fácil resignificar la identidad comunitaria como cuna del senderismo si sólo se destaca la experiencia de las ‘masas’ como víctimas del senderismo y se silencian las responsabilidades de los que ocuparon cargos de mando. (2003: 154-155)

Las huellas de la época de la subversión siguen todavía latentes y han generado diversos cambios; sobre todo, ha devuelto el temor ante los foráneos. Las comunidades ahora tienen muchos más reparos antes de permitir el ingreso de gente desconocida o entablar relaciones con ellos. Más adelante, veremos cómo esto impacta en los jóvenes que quieren ir a la ciudad a trabajar.

1.2 Caracterización del territorio

Luego de haber repasado algunos de los procesos históricos de cambio más importantes que ha experimentado el pueblo asháninka, en esta parte, se busca dar cuenta de algunas de las características de la configuración del territorio de la provincia de Satipo, que constituye el escenario principal de la presente investigación de tesis.

Para ayudar a situar al lector en la problemática de la migración a los centros urbanos por parte de la población asháninka, es importante conocer un poco más sobre la distribución espacial de las comunidades y los centros urbanos en el territorio, así como también acerca de las principales vías de comunicación existentes. Ello permitirá, a su vez, realizar una caracterización de las comunidades, que sea funcional al análisis que se desarrollará más adelante.

1.2.1 Centros urbanos y vías de acceso

La provincia de Satipo pertenece al departamento de Junín, y representa el 43% de este con una población total de 193.872 personas, de acuerdo con el *Censo de Población y Vivienda de 2007* (Instituto Nacional de Estadística e Informática 2007). Del total de esa población, aproximadamente el 28,1% pertenecería a alguna de las etnias de la familia lingüística arawak, principalmente asháninkas, nomatsiguengas y caquintes, distribuidas en todos los distritos que pertenecen a la provincia de Satipo, como se puede observar en la siguiente tabla.

Tabla 1. Población indígena por distrito en Satipo y pertenencia étnica

Distrito	Población indígena	Pertenencia étnica
Satipo	2713	Asháninka
Coviriali	299	Asháninka
Llaylla	660	Asháninka
Mazamari	4779	Asháninka
Pampa Hermosa	330	Asháninka
Pangoa	6525	Nomatsiguenga y Asháninka
Río Negro	9660	Asháninka

Río Tambo	20.318	Asháninka y Nomatsiguenga
Limítrofe Pangoa	9311	Asháninka y Nomatsiguenga
TOTAL	54.595	-

Fuente: Elaboración propia a partir del Instituto Nacional de Estadística e Informática (2007).

Los principales centros urbanos de la provincia de Satipo son (i) Satipo (capital), (ii) Mazamari, (iii) San Martín de Pangoa y (iv) Río Negro. En el Mapa 1, podemos apreciar las carreteras, trochas y ríos navegables que constituyen las vías de acceso a los centros urbanos por parte de la población que se encuentra en las zonas rurales. Todos los principales centros urbanos mencionados cuentan con una carretera asfaltada que los comunica entre sí y no se encuentran muy alejados, por lo cual la comunicación es intensa entre estas ciudades intermedias.

Las personas provenientes de las zonas rurales de la provincia tomarían las trochas y carreteras, o los ríos para llegar a las ciudades, dependiendo de su ubicación. Los ríos Tambo y Ene son las únicas rutas que comunican a las poblaciones asentadas en los márgenes de los ríos. Las embarcaciones tienen como punto de partida y llegada a Puerto Ocopa. Para tener una idea, en la actualidad, navegar por el río Tambo desde Puerto Ocopa hasta Atalaya toma

alrededor de seis horas en bote, pero al regreso la cantidad de horas aumenta, pues se navega contracorriente.

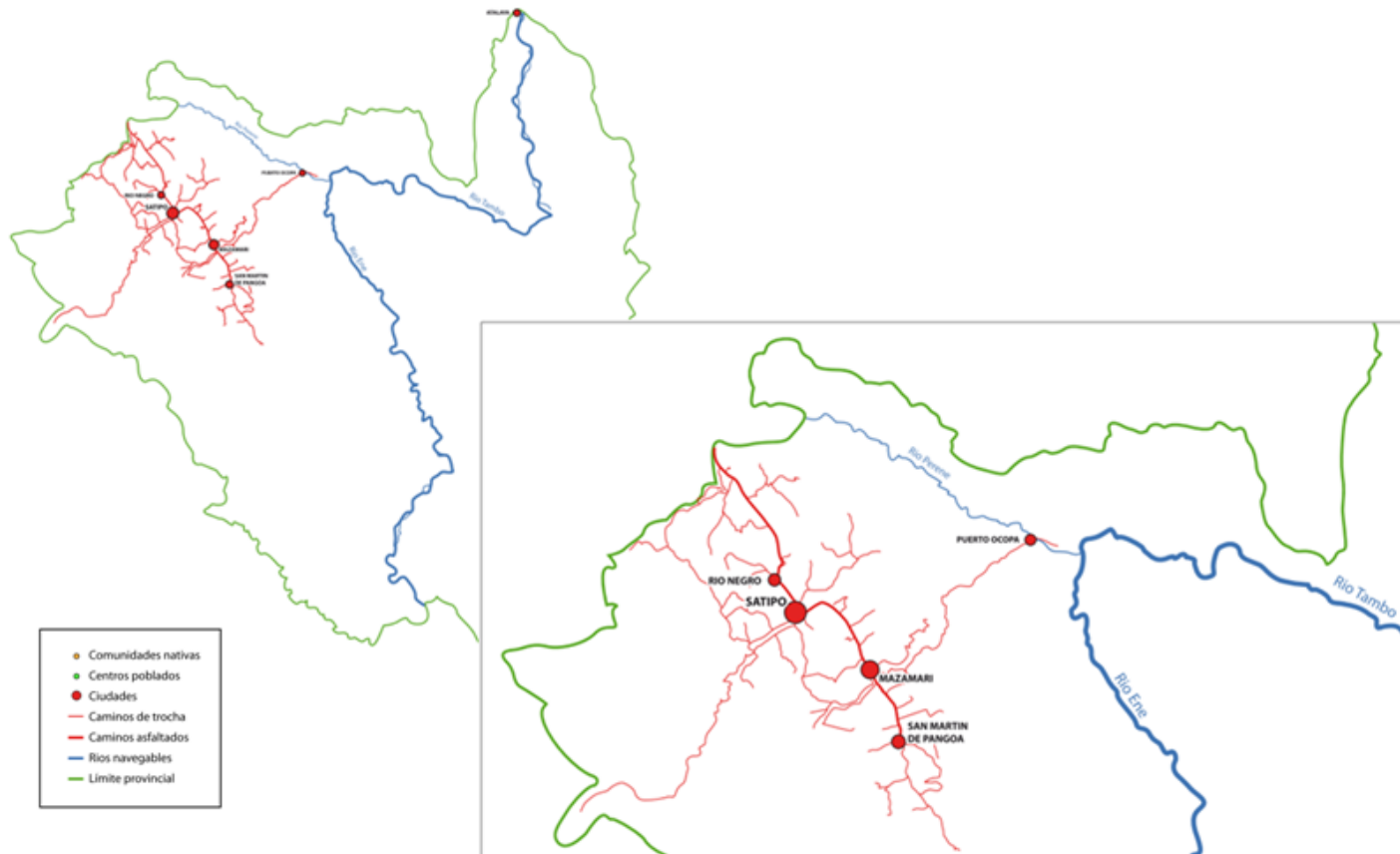
Mapa 1. Mapa político de la provincia de Satipo



Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas de IAA de Satipo, 2011

Mapa 2. Carreteras, ríos navegables y centros urbanos de la Provincia de Satipo:

Rutas de acceso a los centros urbanos



Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas de IAA de Satipo, 2011

Los botes de carga y pasajeros que usualmente navegaban hasta Atalaya a través del río Tambo debido al movimiento comercial de esta ciudad solían dejar y recoger en el camino a los asháninkas que viven en los márgenes. A fines de 2010, se inauguró una nueva carretera que, en 8 horas, cubre la ruta Puerto Ocopa–Atalaya, pero esta no pasa cerca de los ríos. Debido a ello, la frecuencia de los botes que surcan el río Tambo ha disminuido considerablemente. Los más afectados han sido los pobladores indígenas, que ahora tienen que esperar a veces días hasta que pase un bote que los pueda llevar. Esto ha afectado también sus expectativas de vender parte de su producción agrícola al mercado, pues cada vez circulan menos compradores.



Embarcación que llega al puerto de la comunidad de Poyeni – Río Tambo. Fuente: Fotografía propia, abril de 2012.

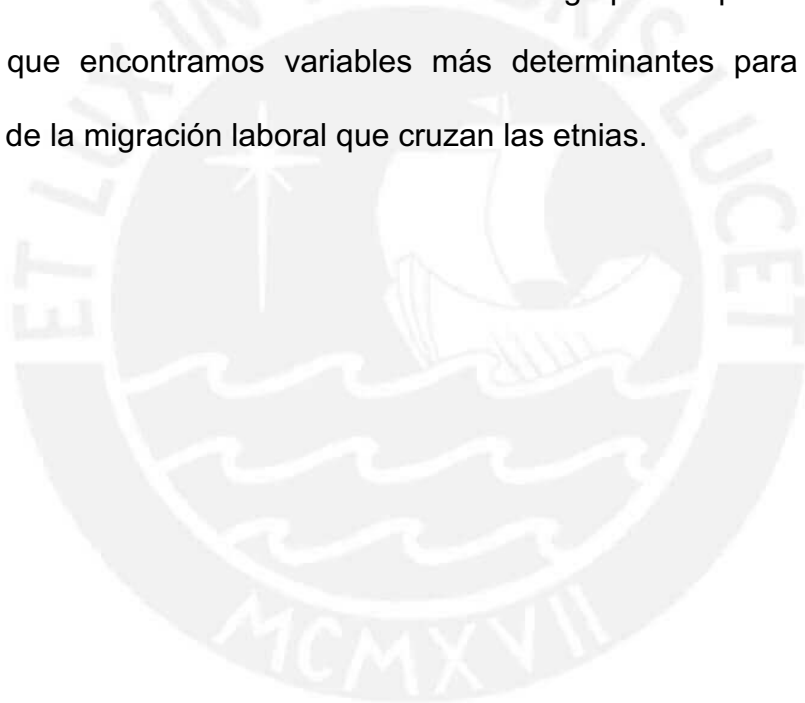
La ruta por el río Ene enfrenta otras problemáticas, puesto que, hacia el final de este, comienza la zona Vraem. Por esto, el tránsito fluvial por este río es bastante controlado, pero básicamente se reduce a un tránsito de carga, no de pasajeros. Los pobladores indígenas que se encuentran en los márgenes de este río y que desean llegar a la ciudad suelen pagar pasajes más caros, debido a la escasa oferta y a la gran demanda.

1.2.2 “Comunidades de ríos” y “comunidades de carreteras”

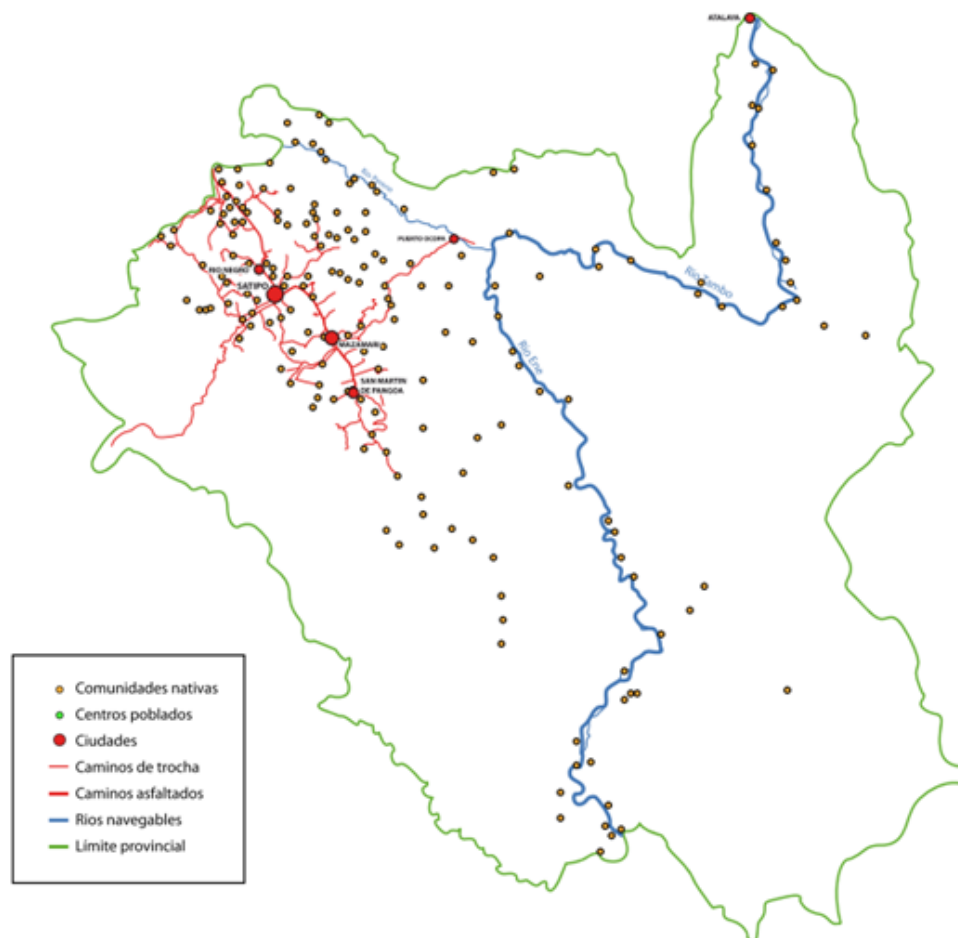
A partir de esto, es importante diferenciar, para fines de la presente tesis, entre aquellas comunidades que se encuentran conectadas a las ciudades a través de caminos terrestres –asfaltados o trochas–, que llamaremos “comunidades de carreteras”, de aquellas cuya única vía de comunicación es a través de los ríos, a las que denominaremos “comunidades de ríos”. Si bien nadie puede negar que la realidad de cada comunidad sea única, esta agrupación y categorización en *comunidades de carreteras* y *comunidades de ríos* nos es útil, pues encierra en sí misma otro conjunto de diferenciaciones que se irán explicando cuando sea pertinentes.

Asimismo, se debe considerar que, aunque se ha mencionado que la población indígena presente en la provincia proviene de dos etnias principales –asháninka y nomatsiguenga– y una tercera que cuenta con una población mínima –los caquinte–, para los fines de la presente investigación, no los diferenciaremos,

y nos referiremos a todos ellos como el Gran Pueblo Asháninka. De acuerdo con la información recogida en campo, no encontramos ninguna diferencia significativa respecto a su inserción laboral urbana al separarlos por etnias que justifique la necesidad de esa distinción. Como otros autores ya han señalado (Espinosa 1993), en distintos momentos de su historia y bajo determinadas circunstancias, estos grupos étnicos han acordado agruparse y denominarse a sí mismos como el Gran Pueblo Asháninka. Nosotros mantenemos esa agrupación para nuestro análisis, debido a que encontramos variables más determinantes para comprender el fenómeno de la migración laboral que cruzan las etnias.



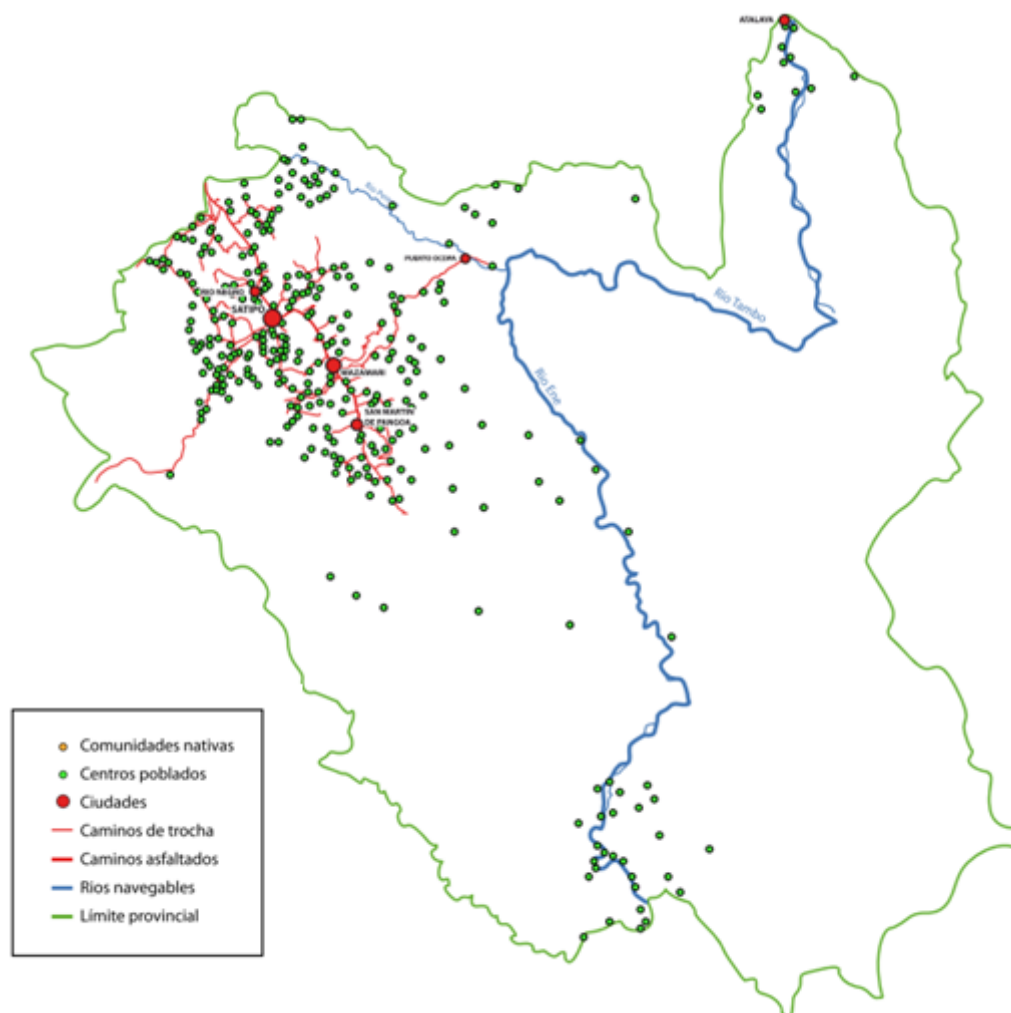
Mapa 3. Distribución de las comunidades nativas de la provincia de Satipo:
“comunidades de carreteras” y “comunidades de ríos”



Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas de Zonificación Ecológica y Económica de la Provincia de Satipo, 2011

Continuando con la comprensión del territorio, en el Mapa 3, podemos apreciar la expansión de los centros poblados de colonos en Satipo y cómo esta población se ha concentrado de manera preferente alrededor de los centros urbanos.

**Mapa 4. Distribución de los centros poblados de la provincia de Satipo:
expansión de los colonos**



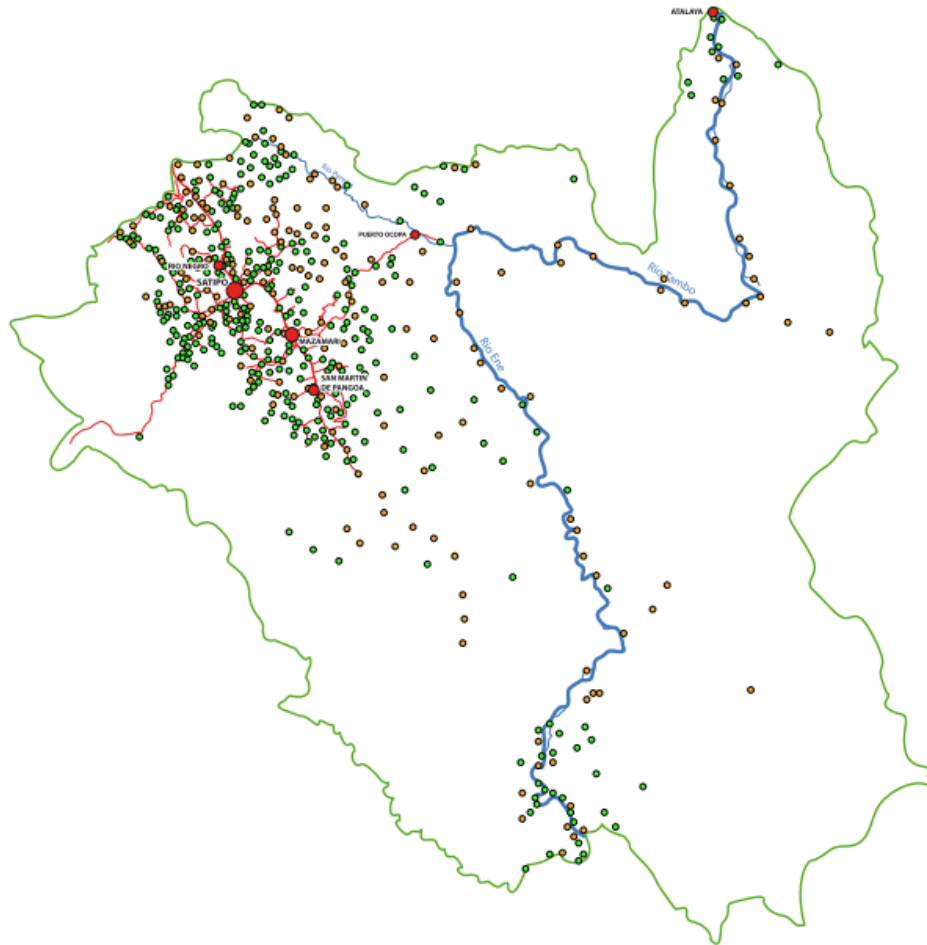
Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas de Zonificación Ecológica y Económica de la Provincia de Satipo, 2011

Esto ha generado, como lo vemos en el Mapa 4 y como se explicará más adelante, que las poblaciones indígenas históricamente asentadas en estas zonas ahora

tienen como parte de su panorama cotidiano el contacto con la población “colona” o *choris*, como ellos los llaman. Cabe anotar que dicha población está constituida, básicamente, por migrantes andinos que se asentaron en la zona en busca de tierras y mejores oportunidades.

En el caso de las comunidades de ríos, el contacto con colonos básicamente se reduce a los docentes y enfermeros que llegan a sus comunidades, o personal de diversas ONG que realizan proyectos en la zona. No obstante, hoy en día, cada vez son más los madereros ilegales que ingresan a los territorios de las comunidades para extraer madera, muchas veces, sin su permiso. En el distrito de Río Tambo, está la presencia de la petrolera Repsol, que actualmente lleva a cabo exploraciones en territorios indígenas. Mientras, en los márgenes del río Ene, los proyectos hidroeléctricos han tenido alertas a las organizaciones indígenas representativas de la zona, pues, de ejecutarse, implicarían el desalojo forzoso de sus territorios.

Mapa 5. Comunidades nativas y centros poblados de la provincia de Satipo



La cercanía y contacto frecuente de las “comunidades de carreteras” con la población colona en comparación a la lejanía de las “comunidades de ríos”. Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas de Zonificación Ecológica y Económica de la Provincia de Satipo, 2011

CAPÍTULO 2

Migración urbana asháninka

En el presente capítulo, se apunta a explicar cuáles son las motivaciones y cómo es la dinámica de la movilidad de los asháninkas en el territorio de la provincia de Satipo. Si bien mi interés principal es evidenciar la migración laboral por parte de los indígenas de la zona, en el camino, me di cuenta de que –para entender la migración laboral– debía abordar, primero, el contexto en el cual tienen lugar las dinámicas de migración. Comprender por qué se elige determinado trabajo o por qué alguien elegiría mudarse en búsqueda de determinado trabajo requiere inevitablemente entender el contexto en el que se toma esta decisión. Esto significa que es necesario preguntarnos acerca de cómo se conjugan y articulan las diferentes opciones de fuentes de ingresos monetarios, demandas de mano de obra y motivaciones personales frente a la opción de migrar.

En esa línea, en la primera parte de este capítulo, buscaré dar cuenta del panorama general de empleos rurales y urbanos para los indígenas. En segundo lugar, se explorarán las principales motivaciones encontradas para el caso de los indígenas de Satipo. En tercer lugar, se tratará de conocer quiénes son los

indígenas que migran, y cuáles son las percepciones y respuestas de las comunidades frente a esta migración. Por último, se explorará el panorama de migración indígena en Satipo a nivel de sus distintos distritos.

2.1 Contexto: Alternativas de fuentes de ingresos monetarios, y demanda laboral rural y urbana

Como se mencionó en el primer capítulo, hoy en día, la demanda de dinero por parte de los hogares indígenas ha crecido frente a la necesidad y deseo de acceder a bienes materiales y servicios, que pueden conseguirse de distintas maneras de conseguirlos. En primer lugar, está la venta de los productos agrícolas al mercado. En las últimas décadas, se han incrementado considerablemente los cultivos comerciales, como el café y el cacao, en las chacras de muchos hogares indígenas. Como se mencionó previamente, muchos autores dan cuenta de que hoy en día existe una estrategia mixta, en la que se mantienen los cultivos para la sobrevivencia, solo que en menor medida, y se incluyen cultivos para la venta al mercado. En Satipo, se han desarrollado diversas campañas de promoción de los cultivos de cacao y café por parte del Estado³, ONG e –incluso– algunas organizaciones indígenas representativas. Sin embargo, en muchos casos –sobre todo, por los bajos precios que imponen los intermediarios, o por la aún baja

³ Por ejemplo, como parte de las reparaciones colectivas por el conflicto armado interno, como fue recomendado por la CVR (2003) y a pedido de las personas en consultas populares, se entregaron a las comunidades que fueron más afectadas muchos injertos de plantas de café y cacao.

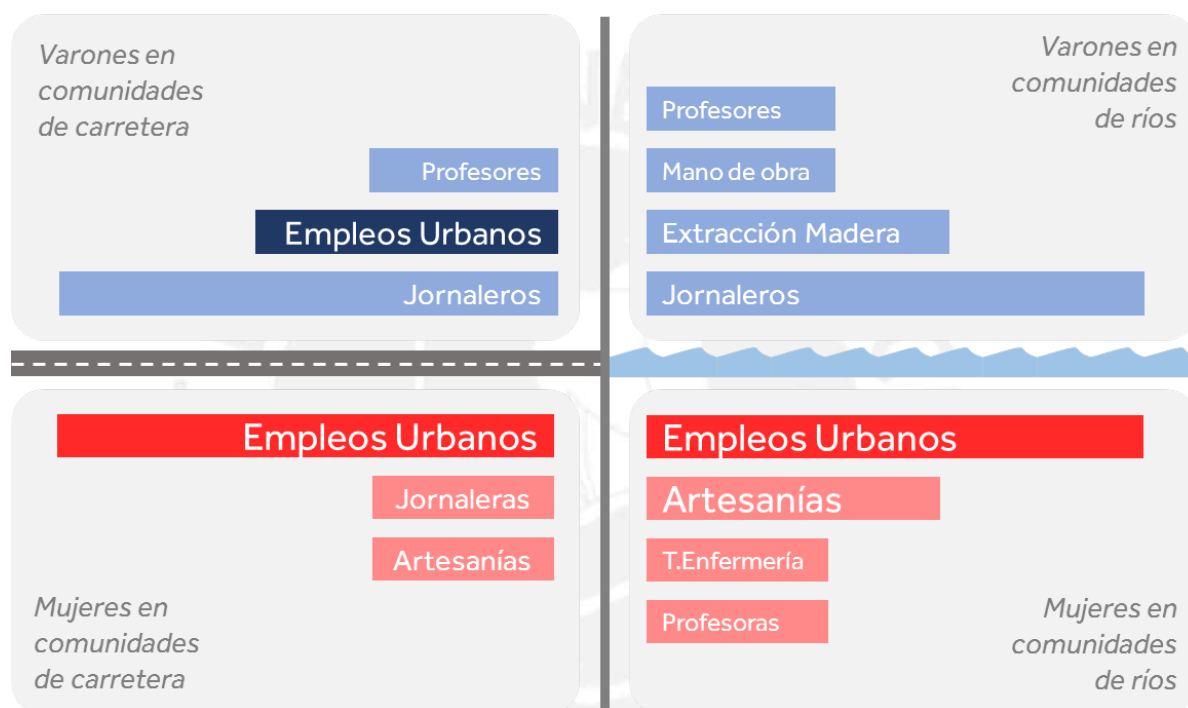
productividad y extensión de las tierras avocadas a estos cultivos entre la población indígena–, estos ingresos no son suficientes para satisfacer las necesidades de consumo o pago de servicios (educación, salud, etc.) de los hogares indígenas.

Frente al reto de conseguir otras fuentes de ingresos, se abren algunas posibilidades. Dentro del mismo espacio rural, los indígenas que viven en comunidades de carreteras tienen sobre todo la opción de emplearse como jornaleros y mano de obra en las chacras de los colonos cercanos, mientras que los indígenas de comunidades de ríos tendrían como opción complementaria trabajar en la extracción de madera o, incluso, en menor medida, en empresas petroleras como mano de obra no calificada. Vale la pena precisar que, aunque sí existen mujeres que pueden emplearse como jornaleras, no es un escenario recurrente y mucho menos en los demás casos de demanda de mano de obra rural no calificada que hemos mencionado. Esto se debe a que la mayoría de estos empleos implican quedarse por períodos largos o temporadas en los espacios en los que se ha de realizar el trabajo, que muchas veces están situados lejos de la comunidad; las mujeres con hijos difícilmente pueden tomarse esa libertad.

Así, las opciones de empleo para las mujeres al interior de las comunidades –tanto de carreteras como de ríos– se reducen a la producción de artesanías. Aquellas que lograron culminar sus estudios escolares pueden desempeñarse como encargadas del Pronoi, enseñar a leer y escribir a adultos como parte del Pronama,

ser encargadas de la biblioteca comunal o algún otro tipo de servicio de esa naturaleza que exista al interior de sus comunidades⁴.

Gráfico 1. Alternativas de fuentes de ingresos monetarios más comunes



Fuente: Elaboración propia a partir de la información recogida en campo.

Un segundo grupo de indígenas que logra conseguir trabajos en el espacio rural, aunque no necesariamente en su misma comunidad de origen, está constituido por todos aquellos que estudiaron para técnicos en enfermería o

⁴ Estas oportunidades de trabajos al interior de sus comunidades para las mujeres no se encuentran muy extendidas. El caso de la biblioteca, cuya encargada es una señora de la misma comunidad, es un caso aislado. Sin embargo, considero importante resaltarlo, pues podría constituir una potencial fuente de empleos rurales para este sector de la población.

profesores bilingües. Si bien no se tienen cifras exactas, de acuerdo con la Red de Salud de Satipo, del total de 150 técnicos en enfermería que trabajan en la provincia, unos 10 a 12 serían indígenas. Por su parte, de acuerdo con la Ugel Satipo, alrededor del 20% del total de profesores bilingües serían indígenas⁵. No obstante, como podemos comprender, estas últimas opciones de empleos rurales requieren de capacitación, por lo que son bastante limitadas. Asimismo, se debe agregar que no muy fáciles de conseguir, debido a la alta competencia con profesionales colonos.

De igual modo, se debe considerar que el crecimiento comercial de la ciudad de Satipo en los últimos años ha seguido demandando una mano de obra de bajas calificaciones y de muy bajo costo. Al percibir a la población indígena como “ignorante” y “extremadamente pobre”, los salarios que les ofrecen son mucho menores que los que habrían de pagarles a los colonos por realizar el mismo tipo de tareas. Por esto, suele haber una demanda constante de mano de obra indígena. En este contexto, la opción de migrar y buscar un trabajo en el espacio urbano se convierte en una posibilidad hasta cierto punto segura por la alta demanda.

Ahora, más allá del simple deseo de conseguir dinero para poder adquirir productos básicos para la alimentación o para realizar actividades en la chacra – poder comprar machetes, por ejemplo–, se ha podido observar que hoy en día la

⁵ Resultó curioso que estos sectores articuladores de los trabajadores del sector salud y educación no tuvieran cifras exactas de la población asháninka que emplean. En ninguno de los rubros de sus bases de datos y documentación, se solicita especificar el origen étnico del empleado, a pesar de que en el discurso oficial afirma considerar la etnicidad como un criterio positivo para ser calificados para estos trabajos, sobre todo, para ocupar puestos en comunidades de su misma etnia.

migración a la ciudad encierra otro conjunto de motivaciones. A continuación, se explorarán más a detalle estas nuevas motivaciones para migrar y conseguir trabajos en los centros urbanos.

2.2 Razones para migrar a los centros urbanos

Desde el inicio de la colonización, como se vio en la primera parte también, los indígenas entraron en relaciones de trabajo –muchas veces forzosas– con los colonos, con miras a poder intercambiar su fuerza de trabajo por aquellas herramientas y bienes materiales que consideraban valiosos. Hoy en día, la manera de conseguirlos es comprándolos y, para hacerlo, hay que tener dinero. Como se puede ver en algunos registros hasta 1987, como el de Fernández (1987), que las mujeres vayan a trabajar a las casas de los colonos constituía una estrategia familiar para conseguir dinero, y poder proveerse de los bienes que necesitaban y anhelaban. En esa medida, al lograr juntar el dinero necesario para comprarlos, se solían salir de los trabajos y regresaban a sus comunidades hasta que hubiera otra necesidad de dinero.

Sin embargo, al realizar el trabajo de campo para la presente investigación, se encontró un panorama más complejo de motivaciones para migrar a los centros urbanos. En la actualidad, no podría decirse que se trata únicamente de una estrategia familiar para conseguir dinero, sino que además los jóvenes tienen otras motivaciones para acercarse a estos espacios. Estas parecieran partir más de

iniciativas personales, que pueden contar o no con el aval de la familia. Detallamos, a continuación, las principales motivaciones encontradas.

2.2.1 “Me voy a la ciudad, porque quiero estudiar”

El desarrollo educativo al interior de las comunidades ha sido lento y continúa siendo insuficiente. Frente a una oferta educativa limitada, aquellos que desean continuar estudiando la secundaria o algún estudio superior se ven obligados a ir a la ciudad. Sin embargo, la mayoría de los asháninkas que llegan deseando estudiar no cuentan con los medios necesarios para hacerlo. Es más, muchos de ellos no necesariamente conocen cómo acceder a los estudios que desean. Así, el empleo urbano que consiguen les permite asegurar su sobrevivencia mientras van descubriendo qué opciones de estudio hay, a cuál les gustaría acceder y prepararse para las pruebas de ingreso, a la par que van juntando algo de dinero para poder solventar los futuros estudios.

En la mayoría de los casos de los jóvenes cuya principal motivación para migrar es el deseo de estudiar, el trabajo urbano no se deja cuando se empieza a estudiar. Ello se observa, sobre todo, en los casos de los jóvenes de comunidades de ríos que vienen de más lejos y no necesariamente tienen conocidos en la ciudad que los puedan alojar. El trabajo urbano suele acompañar el tiempo que duran los estudios que se desean realizar. Por esto, usualmente buscan trabajos en casas que les den alojamiento y comida, a cambio de realizar algunas tareas –de limpieza

y cuidado— durante el día, para poder estudiar por las noches o en los fines de semana. Normalmente, no suelen trabajar en restaurantes o tiendas si es que desean estudiar a la par, porque estos espacios de trabajo son más rígidos con los horarios y, en la mayoría de veces, no les dan la flexibilidad de tiempo para poder dedicarse también a los estudios. En el caso de Ernesto⁶, proveniente de una comunidad de río, su padrino se lo llevó a Mazamari para que estudie secundaria y lo hacía trabajar en la carpintería que tenía sin pagarle, pero cubría su manutención y algunos materiales para el colegio: “Vine a Mazamari para poder estudiar. Me ha traído mi padrino. Me ha dicho «yo te voy a hacer a estudiar», y me hacía trabajar en su carpintería y me mandaba a estudiar de noche. Pero como no me pagaba, no me daba nada para mi copia, para mi gasto. Un par de cuadernos, nada más. Yo a veces necesitaba para sacar copia... entonces, de ahí me salí” (Ernesto, 26 años, hoy en día trabaja en Care).

No obstante, encontramos unos pocos casos en los que el trabajo urbano se abandonaría al comenzar los estudios, debido a que se cuenta con el apoyo económico de un familiar cercano o padrino, con miras a que el joven o la joven se dedique 100% a los estudios. Tal es el caso de Ovira —proveniente de una comunidad de carreteras—, quien trabajó durante su primer año de estudios de computación en la ciudad de Satipo. A partir del segundo año, recibió el apoyo económico de su hermana para solventar sus estudios y su manutención en la

⁶ Se ha cambiado los nombres de las personas que brindaron sus testimonios para dicha investigación.

ciudad. Ovira, hoy en día, es asistente del área del programa de Vaso de Leche de la Municipalidad de Río Negro⁷.

Al iniciar el instituto yo trabajaba como empleada. Cocinaba, lavaba ropa, trapeaba, todo lo que se hace en una casa. [...]Trabajé para esta señora que era profesora un año, era cansado. Yo estudiaba en las tardes en el instituto. De día yo trabajaba hasta la 1pm y de las 3pm a las 10pm estudiaba. [...] En ese tiempo me pagaban S/. 150 al mes, de ahí sacaba para mi pago trimestralmente y los trabajos que los profesores te dejaban, pero no alcanzaba, felizmente mi hermana me apoyaba. [...] El primer año yo me pagaba mi instituto, de ahí ya mi hermana me apoyaba. Mi hermana me alquilaba mi cuarto, yo misma cocinaba y en las tardes igual iba a mi estudio. En mi tiempo libre hacía los trabajos que dejaban los profesores. (Otilia, 23 años. Estudió computación en Satipo)

Gráfico 2. Tendencias en la migración motivada por el deseo de estudiar

⁷ Vale la pena notar que aquellos que se dedicaron 100% a sus estudios se han desarrollado más en el ámbito profesional y tienen más expectativas de seguirlo haciendo, es decir, de continuar estudiando y escalando posiciones de trabajo.

	COMUNIDADES DE CARRETERAS	COMUNIDADES DE RIOS
EDUCACION ESCOLAR	Asisten a colegios públicos de prestigio.	Asisten a colegios no escolarizados por la flexibilidad de horarios.
	Migran parcialmente (durante los días de semana) o no migran, dada la cercanía a sus comunidades.	Suelen migrar por completo.
	El trabajo es complementario para poder comprarse útiles escolares o golosinas en los recreos.	El trabajo es indispensable para mantenerse en la ciudad y pagar los estudios.
EDUCACION SUPERIOR	Continúan viviendo en sus comunidades, pero trabajan para pagar sus estudios.	Trabajan para mantenerse y pagar sus estudios (son muy pocos los que logran tener una educación superior).
	Algunos tienen familiares que asumen los costos de su educación para que ellos solo se dediquen a estudiar.	

Fuente: Elaboración propia a partir de la información recogida en campo.

En los casos de aquellos que desean terminar sus estudios escolares de nivel secundario, el colegio Irazola –colegio público de larga trayectoria y prestigio– es uno de los principales que fue mencionado por varios de nuestros entrevistados, sobre todo, por parte de aquellos pertenecientes a comunidades de carreteras. Mientras, varios de los entrevistados de comunidades de ríos indicaron haber ido más bien a colegios no escolarizados. Probablemente, esto responde a la menor calidad educativa que recibieron durante su primaria o también a la mayor flexibilidad de horarios que estos permiten –se puede ir solo los fines de semana, e

implica invertir menos tiempo para poder terminar—. Esta es la estrategia que se encuentra empleando actualmente Rubén—proveniente de una comunidad de río—, quien trabaja seis días a la semana en una conocida pollería de la ciudad de Satipo, y está juntando dinero para poder matricularse en un colegio no escolarizado que ya averiguó en la ciudad y así poder terminar los años de secundaria que le faltan.

Vine para poder estudiar, terminar mi colegio, mientras trabajo en algo para pagar mis estudios, pero no encontré un trabajo así. [...] Yo vine sin conocer a nadie, y caminando vi un letrado en una pollería que pedían alguien para trabajar. Es bien cansado: trabajamos desde las 11am hasta las 12 de la noche, pero así he podido sobrevenir e ir pagando mis cositas, me he comprado una cama, frazada y televisor. [...] Ya averigüé donde puedo estudiar, pero necesito otro trabajo que sí me deje estudiar los fines de semana. Después quiero ir a Atalaya para estudiar mecánica o agronomía, algo así. (Rubén, 19 años; trabaja en una pollería cerca a la plaza de Satipo)

En lo que respecta a la oferta de carreras técnicas superiores, esta se ha ampliado considerablemente en años muy recientes, por lo que estos jóvenes tienen ahora nuevas opciones. El Instituto Teodoro Rivera Taipe suele ser uno de los más buscados por estos jóvenes por sus bajas tarifas, oferta de carreras técnicas cortas y horarios flexibles –nocturnos– para personas que trabajan. En ellas, varios de

nuestros entrevistados se formaron como técnicos en enfermería, técnicos agropecuarios y técnicos en computación, principalmente.

No obstante, también encontramos a algunos que están llevando cursos a distancia –a través de Internet– en universidades de la misma zona en carreras como educación o secretariado, dado que ellos sí trabajan con horarios más rígidos.

Trabajé como secretaria en una ONG, Fondebosque, como casi un año; con eso, ya equilibraba un poco el apoyar a mi familia, llevarles víveres. Por eso, en el 2008, empecé a hacer un diplomado de secretariado computarizado a distancia. Prácticamente, solo presentaba mis exámenes cada mes por el sistema nada más. El diplomado es de la Universidad Nacional de Trujillo. Tienen una oficina aquí, donde está el profesor, que es como mi asesor; él me da los materiales. Estoy todavía en ciclo cuarto; me faltan 5 ciclos más. Apenas termine de apoyar a mi hermano y que él se pueda encargar de mi familia, ya retomo mis estudios. (Carmen, 23 años, secretaria)

Otros, la minoría, se encuentran estudiando carreras universitarias presenciales, como Derecho, Agronomía y Ciencias Forestales. Resulta interesante notar que todos aquellos que se encuentran estudiando carreras universitarias corresponden únicamente a jóvenes que se encuentran vinculados y/o que reciben el apoyo directo de sus organizaciones indígenas de diferentes maneras. Es más, las organizaciones prácticamente solo apoyan a los jóvenes que migran para

estudiar carreras universitarias; ningún otro tipo de migración recibe el apoyo directo o explícito de su organización, como lo veremos más adelante.

[...] [Cuando estudias a distancia] no aprendes; solo te dan tu separata y cada mes vienen solo a tomarte examen. Yo no aprendía nada así. Ruth me dice «vamos a estudiar derecho porque los pueblos asháninkas no tienen su abogado que puede defender a los pueblos indígenas». En Junín, no hay ni un indígena que estudie derecho. Ruth nos ha apoyado acá en la oficina; nos ha orientado. Con ella, hemos tomado examen en la Universidad de los Andes. (Ernesto, 26 años; trabaja en CARE)

2.2.2 “Me voy a la ciudad porque quiero juntar algo de dinero”

Como se mencionó al inicio del capítulo, luego de la época de la Colonia, la vinculación con el trabajo urbano estaba motivada principalmente por el deseo de acceder a bienes materiales manufacturados. Sin embargo, los bienes que interesaban por aquellos años correspondían a aquellos que estaban estrechamente vinculados con la facilitación de las tareas agrícolas o su uso en actividades de la comunidad. Hoy en día, el acceso a los bienes es mediado por el dinero, pero consideramos que existen nuevas motivaciones para desear acceder a él. El deseo de migrar para tener la oportunidad de juntar dinero a través del trabajo urbano se puede explicar por la búsqueda de (i) satisfacer necesidades

inmediatas –propias o familiares–, (ii) invertir en educación –propia o de los hermanos–, (iii) invertir en producción –agrícola mayormente– y por el (iv) deseo de consumir símbolos de la urbanidad.

En primer lugar, habría situaciones de necesidad, como un familiar cercano que cae enfermo o la pérdida de una cosecha, que empujarían a estas personas a buscar empleos que les permitan juntar lo más rápido posible dinero y atender esta urgente necesidad. Por ejemplo, en el caso de Carmen, ella se dedica a trabajar en una tienda en la ciudad para juntar dinero y poder comprar las medicinas que su papá requería, puesto que se le había diagnosticado cáncer. Sin embargo, el dinero que juntaba también era para apoyar al resto de su familia, pues, debido a la enfermedad de su padre, su madre se ocupaba de su cuidado y sus hermanos menores no se daban abasto para trabajar la chacra e ir al colegio. Así, el trabajo de Carmen era fundamental para mantener a su familia en este tiempo de crisis y para tratar de ayudar a su padre enfermo comprando las medicinas que requería para aliviar su dolor.

Regresé del Ene y justo mi papá se enfermó, se enfermó como dos años. Entonces estuve con él, bueno estuve con mi familia unos tres meses y luego empecé a trabajar como secretaria de una asociación de maestros bilingües. Entonces trabajé con ellos seis meses también y mi papá empeoró. Renuncié y me fui a estar con mi familia para estar todos unidos. Tenía cáncer en la piel, para nosotros fue algo duro. [...] Yo estaba trabajando, y también cosechábamos cacao que teníamos,

o vendíamos plátanos y eso es de lo que estaba viviendo mi papá. [...] Murió mi papá y ya estaba todo descuidado en la chacra, de lo que éramos una familia unida con propiedades cultivadas pasamos a ser la familia más pobre de la comunidad porque teníamos la chacra muy monte. [...] Mis hermanos pequeños se quedaron con mi mamá y yo me puse a trabajar de nuevo para poder apoyarles. Los primeros cuatro años luego de la muerte de mi papá los pasamos muy difíciles porque teníamos que ver los estudios de mis hermanos, tenían que estudiar como sea, iban sin útiles, sin zapatos, sin nada. (Carmen, 23 años, secretaria).

En segundo lugar, como mencionamos anteriormente, se buscaría tener trabajos urbanos para ahorrar, y poder completar los estudios escolares o superiores en su comunidad, tanto del mismo joven indígena como de sus hermanos. Este escenario resulta bastante común, sobre todo, cuando se trata de jóvenes mujeres desde los doce años más o menos. Las mismas se emplean durante los meses de vacaciones entre enero y marzo en trabajos domésticos para juntar dinero que les permita comprar el uniforme escolar y los útiles que puedan llegar a necesitar, aunque la actividad escolar se desarrolle en la propia comunidad. Debido a los pocos ingresos monetarios de la familia, estos jóvenes –tanto de comunidades de carreteras como de ríos– han de aprovechar los meses de vacaciones para juntar su propio capital, de modo que puedan estudiar –tanto ellos

mismos como sus hermanos menores— durante el resto del año. Tal es el caso de Jacoba, una joven de 17 años de la comunidad de Poyeni, Río Tambo, quien desde los 15 años sale a trabajar durante los meses de vacaciones en el colegio –enero, febrero y marzo– a casas de colonos en Satipo. Este trabajo lo encontró gracias a su tía, quien también salió cuando era joven y estableció contactos que ahora le sirven para ayudar a ubicar a sus sobrinas en trabajos en los que las traten bien.

Yo quería trabajar, le pedía a mi tía que me lleve a Satipo, pero mi papá no quería porque decía que iba a embarazarse. Luego, ya mi tía lo convenció, y me llevó a mí y a mi hermana mayor a trabajar donde la señora que ella había estado. Nos pagaba S/. 150 por mes; nos llevaba a pasear, a piscina, a jugar vóley así. [...] El siguiente verano me fui a un restaurante porque me ofrecía S/. 200, mi prima me contactó. Este verano me fui al Ene porque otra tía vive por allá y un señor de un restaurante le dijo que necesitaba alguien que lo apoye. Me trataba bien, pero me hacía trabajar mucho. Me levantaba a la 1am y trabajaba hasta las 9 de la noche. (Jacoba, 17 años, estudiante secundaria Poyeni, Río Tambo)

En tercer lugar, se encuentra la motivación de juntar dinero para poder invertirlo en la actividad agrícola o a futuro en pequeños negocios, como bodegas. Como parte de una estrategia familiar o personal, se busca mediante el trabajo urbano conseguir el dinero necesario para poder comprar nuevos injertos o abonos,

contratar mano de obra, o empezar el negocio de una bodega solicitando un préstamo y pagándolo con el trabajo urbano. No obstante, se encontró que esta estrategia de inversión productiva es cada vez más una actividad complementaria en los casos de trabajadores urbanos asháninkas en el sector público y de trabajadores asháninkas en organizaciones de la sociedad civil. A pesar de estar más dedicados a sus trabajos urbanos, ellos siguen manteniendo su condición de comuneros o comuneras en sus comunidades, y poseen cierta cantidad de tierra. Así, muchos de ellos optan por invertir en estas tierras, de modo que sus padres o hermanos puedan trabajarla, principalmente, para la agricultura. Un caso de iniciativa productiva no agrícola lo constituye la señora Merly, quien trabaja atendiendo el puesto de artesanías de Río Tambo en la plaza principal de Satipo. El año pasado solicitó un crédito a una caja municipal local para poder adquirir abarrotes para venderlos en una pequeña bodega en su comunidad, de la cual se está encargando un sobrino suyo.

He solicitado crédito para hacer un poco de negocio, para vender la menestra, arroz, fideo, azúcar, un poco de todo. La tiendita está en mi comunidad en el Tambo; mi sobrino se encarga. Hemos sacado S/. 500 nomás para implementar; mucho tampoco no se puede sacar, hay que ver cómo se va a pagar eso. Yo lo he pagado rápido, en cuatro meses nomás lo he pagado, para qué esperar mucho tiempo. De la ganancia, le doy un poco y otro poco para comprar más mercadería.

(Merly, 60 años, artesana encargada del puesto de venta de artesanías de Río Tambo en la plaza de Satipo).

Por último, quisiéramos explorar la motivación de juntar dinero para el *consumo* de bienes y servicios propios de la vida urbana. Vestir jeans, zapatillas, polos y casacas, en vez de *cushma*⁸, implica hasta cierto punto desligarse de los estigmas a partir de los cuales los colonos perciben a las poblaciones indígenas. Al parecer, esta presión la han tenido que enfrentar más los indígenas de las comunidades de carreteras, debido a que el contacto constante con ellos los hace víctimas usuales de su rechazo y discriminación. Comprarse ropa urbana, consumir cerveza en las fiestas de los centros poblados y comunidades supone, hasta cierto punto, una estrategia de apropiación de estos símbolos en búsqueda de la aceptación externa. Al mismo tiempo, funciona como una estrategia diferenciadora frente al resto de la comunidad: consumir para diferenciarse, para camuflarse o para ostentar. En este sentido, el empleo que logren conseguir en el espacio urbano es principalmente el medio para poder ganar dinero, y acceder a estos bienes y servicios que anhelan.

Carlos: En mi casa, tengo un apunte de lo que estoy haciendo, en qué invierto, todo. Yo lo comparto, yo lo invierto, pero aparte de eso una parte también lo invierto en mí... jaja

⁸ La *cushma* es la vestimenta tradicional asháninka; consta de una sola pieza y suele ser pintada con tintes naturales o tejida.

Entrevistadora: ¿En tu chela? Jaja

Carlos: Una parte... jaja.. 10% jaja. De ahí, un 50% se va en mis estudios; de ahí, el 30% se va a mi chacra; de ahí, el 10% es para... para mi gasto, todo eso. Y también otro 10%... para los amigos, cuando te invitan, todo eso. Ya tengo mi presupuesto. (Conversación con Carlos, 22 años, trabaja en proyectos de ONG, del Estado, etc.)

En diversas fiestas a las que tuve la oportunidad de atender –ya sean campeonatos o aniversarios en las comunidades cercanas a Satipo–, pude conocer a muchos de los jóvenes que trabajaban en la ciudad, y que gastaban mucho dinero comprando cajas de cerveza, invitando a todos o pagando la orquesta como padrinos. A estas fiestas no iban solo personas de las comunidades, sino también de los centros poblados cercanos, es decir, colonos que viven cerca o con los que estudiaron en el colegio.

2.2.3 “Me voy a la ciudad para conocer”

Otro conjunto importante de jóvenes indígenas se iría a la ciudad sobre todo para adquirir experiencia. La ciudad es un espacio que les da curiosidad y en el que desean explorar. Este conjunto de jóvenes no se preocupa tanto por cuánto ganan, sino que valoran más un lugar de trabajo en el que estén dispuestos a enseñarles con paciencia y cuidado.

En este caso, es usual ver a chicas que desde muy jóvenes –13 o 14 años– se insertan en el trabajo doméstico o en comercios, y que valoran mucho haber aprendido en estos espacios a limpiar, ordenar, cocinar, lavar la ropa, vestirse, socializar, etc. Es decir, valoran haber tenido la oportunidad finalmente de aprender los códigos de la vida urbana para enriquecer su propia experiencia de vida.

Varias familias indígenas apreciarían que sus hijas o hijos adquieran esta experiencia desde temprano, pues se valora el aprendizaje de la capacidad de manejarse en la ciudad y desenvolverse en ella como un activo para su vida futura en general *per se*. Ello debe ser entendido en el contexto de la historia de estos pueblos amazónicos, cuyo desconocimiento de las formas y códigos de los colonos los ponía en una situación de vulnerabilidad, que muchas veces terminaba en la explotación y el abuso por parte de las personas externas. Así, para que sus hijos no sean víctimas de abusos y sepan defenderse en un mundo en el cual el contacto con los colonos es cada vez mayor, valoran que sus hijos salgan desde jóvenes a la ciudad de la manera más segura posible.

Esta motivación no era parte del discurso oficial de los jóvenes migrantes, pero aparecía cuando hablaban de manera retrospectiva sobre lo que valoraban de su experiencia laboral urbana. Mientras que los padres sí lo elaboraban como parte de su discurso sobre por qué habían permitido y hasta fomentado que sus hijos salgan a trabajar a la ciudad. Con respecto a ello, Vicky señala: “Yo quiero que mis hijas vayan a la ciudad para que conozcan, para que aprendan, y así nomás no se dejen engañar. Cuando la mayorcita crezca, yo la voy a mandar donde la señora

buena que me recibió a mí; seguro, que ella le encuentra un buen lugar” (de Poyeni – Río Tambo). Asimismo, Carmen afirma: "Mis padrinos me enseñaron a ser más responsable; aprendí mucho sobre lo que es la limpieza, cocinar, y estar ahí pendiente de la tienda, apoyarles. Así, cuando fui a trabajar a los 13 años, ya tenía una base de lo que es la limpieza, cocinar, un poco, ¿no? Entonces, ya no me dificultó mucho" (23 años, secretaria).

De este modo, se puede concluir que usualmente se trata de una combinación de estas tres motivaciones. En distintas medidas y con diversos énfasis seguramente, pero en la mayoría de los casos hubo más de una presente. En este sentido, la opción de migrar se configura usualmente como una oportunidad que encierra un aprendizaje importante sobre el mundo, al mismo tiempo que les permite juntar algo de dinero para acceder a aquellos bienes y servicios que necesitan o desean, y –por qué no– explorar qué otras oportunidades tiene para ofrecer este espacio a nivel de estudios.

2.3 ¿Quiénes son los que migran? El perfil del migrante indígena, la importancia de las redes y la respuesta por parte de las comunidades frente a esta migración

La migración urbana asháninka tiene un perfil abrumadoramente juvenil. La mayoría de nuestros entrevistados tienen entre 18 y 35 años, y casi todos afirman

haber salido por primera vez a la ciudad entre los 10 y 17 años⁹. Las motivaciones que hemos explorado anteriormente, así como la falta de mayores responsabilidades –pues aún no se tiene descendencia–, permitirían que sean los jóvenes quienes tienen más intenciones y posibilidades de migrar.

En segundo lugar, es interesante notar que el perfil del migrante urbano asháninka, además de ser joven, es mujer. A pesar de que entre nuestros entrevistados tenemos casi igual número de hombres y mujeres, los líderes indígenas y miembros de organizaciones que trabajan directamente con los pueblos amazónicos desde hace muchos años afirman que hay una mayor incidencia de mujeres migrantes. Esto se podría explicar por la falta de fuentes alternativas para generar ingresos en sus mismas comunidades para ellas –lo cual se detallará con mayor énfasis en el siguiente capítulo–, y por la constante demanda de mano de obra no calificada existente en los centros urbanos, especialmente, como trabajadoras domésticas y trabajadoras sexuales¹⁰.

Además, para entender el perfil del migrante indígena, es fundamental comprender el rol que juegan las redes para incentivar y gestionar que efectivamente pueda darse esta migración a la ciudad. La capacidad de generar y articular redes ha ido variando bastante a través de los años, como veremos a continuación.

⁹ La excepción es el caso de la señora Merly, quien se dedicaba a la artesanía en su comunidad y no tenía familia directa. Ella afirma haber salido de su comunidad ya en su madurez, aproximadamente a los 50 años, a partir de la oferta que le hizo la Municipalidad de Río Tambo para que se encargue del puesto de artesanías en el parque principal de Satipo.

¹⁰ Si bien este no es un trabajo que se busque directamente, es una última opción, sobre todo para aquellas que viajan en situaciones de mayor incertidumbre como se verá luego.

Pedro nos cuenta que, cuando era chico –actualmente, tiene 52 años–, las oportunidades para estudiar eran bastante limitadas para los jóvenes de las comunidades. Señala que, por aquellos años, no había colegios secundarios en todo Pangoa. Por eso, para poder terminar el colegio, tuvo que irse necesariamente a la misma ciudad de Satipo. Si él no hubiera tenido el apoyo de su padrino, un español que administraba una línea aérea en Mazamari, probablemente, no hubiera podido terminar sus estudios. De los 12 hermanos, solo él y su hermano mayor, quien también tenía un padrino extranjero, pudieron terminar sus estudios. El padrino de Pedro lo recibió en su casa en Satipo. Le daba además comida y todo lo que necesitara para poder asistir al colegio Irazola, mientras que él lo ayudaba durante el día un poco en el aeropuerto. Cuando terminó la secundaria, su padrino lo incitó a seguir estudiando y realizar sus estudios técnicos en el ILV de Pucallpa. Pedro lo hizo y estudió la carrera de técnico en Enfermería.

La oportunidad que tuvo Pedro de poder ir a Satipo a estudiar, no era un escenario muy común por aquellos años. No muchas familias tenían necesariamente contactos en la ciudad y, además, no estaba tan extendida la valoración por la educación. El esfuerzo económico tan grande que podía implicar mandar a los hijos a la ciudad a estudiar era demasiado para las capacidades económicas –en términos monetarios– de estos hogares.

Poco a poco, con la mayor penetración de los colonos y la expansión del discurso de la educación, más padres indígenas fueron replicando este tipo de estrategia –entrando en relaciones de compadrazgo con los colonos– para poder

asegurar ciertos contactos que puedan quizás más adelante apoyar a sus hijos para que logren estudiar.

Por la misma dinámica de expansión de la colonización del territorio, las comunidades de carreteras han experimentado mayor contacto con los colonos que las comunidades de los ríos y, por lo tanto, han estado en la posición de poder ir generando con el tiempo más redes con foráneos. Además, dada la mayor cercanía de estas comunidades a las ciudades, los padres serían más permisivos y no verían tanto riesgo en que sus hijos vayan poco a poco explorando la ciudad. Muchos de ellos, incluso, no necesitarían migrar para poder trabajar en los centros urbanos, pues la cercanía les permite ir y venir constantemente de su hogar en la comunidad. Estas primeras experiencias con lo urbano por parte de los jóvenes indígenas, así como la red de contactos en la ciudad que pueden supervisar al joven que migró, generan que la migración sea más fácil de aceptar por parte de estos hogares indígenas también.

Los jóvenes de comunidades de ríos, en cambio, enfrentan un panorama bastante distinto aún. La mayoría de las familias no tiene contactos en las ciudades ni mucho menos contactos a quienes confiarles sus hijos. Muchas veces, este rol lo terminan cumpliendo los profesores y enfermeros que llegan a trabajar un tiempo en la comunidad. De este modo, muchos de los jóvenes de comunidades de ríos, que tienen menos redes, enfrentan al momento de migrar una situación de mayor incertidumbre. Aquellos que migraban sin saber necesariamente qué podían llegar a encontrar o cómo enfrentarían los problemas que pudieran surgir en la ciudad

muchas veces regresaban contando historias de abusos y maltratos en los que se vieron envueltos. Así, con los años, sobre todo en las comunidades de los ríos, se tiene la percepción de la ciudad como un lugar hasta cierto punto peligroso. Si no tienes redes confiables y si no sabes cómo manejarte en este espacio, fácilmente puedes ser víctima de personas que quieren aprovecharse de uno. Las historias de chicas que salen y nunca vuelven, a pesar del esfuerzo de sus familias por encontrarlas, existen y llenan de temores a los hogares asháninkas.

Para Isaías Cabello, director de la escuela primaria de Poyeni, en la medida que los chicos y chicas están yendo más a la escuela, “cuando salen, ya salen con estudios, entonces ya no son tan fáciles de engañar. Pero en otras comunidades que sus papás no los llevan al colegio, sigue siendo así”.

Por ello, hoy en día, las autoridades de algunas comunidades –como Poyeni, por ejemplo– están empezando a solicitar que aquellos jóvenes que desean salir hacia la ciudad firmen un documento en el que especifiquen con quiénes se van, a dónde se van y cuándo planean regresar. Esto sirve, por un lado, para dejar un registro sobre en qué condiciones se está yendo y poder ubicar al joven en caso sea necesario. El presidente de esta comunidad afirma que muchas familias le pedían que vaya a buscar a sus hijos que habían salido a la ciudad para traerlos de vuelta; no obstante, sin datos precisos acerca de a dónde se habían ido o con quiénes, se le hacía más difícil esta tarea.

Por otro lado, el segundo objetivo de este documento es tratar de comprometer al joven con su regreso. Esto responde a que, en muchos casos, los

jóvenes que se van ya no vuelven a sus comunidades, pues se quedan “encantados” con la ciudad, según lo que comentaba el mismo presidente. Las comunidades y las organizaciones indígenas son cada vez más conscientes de esto, y han comenzado a verlo como un posible problema. Si los jóvenes de sus comunidades continúan yéndose y no regresan, poco a poco, las comunidades irán perdiendo población y su capacidad de reproducción como pueblo –tal y como lo entienden–. Debido a esto, están comenzando a poner más resistencias y requisitos para la salida de los jóvenes.

Sin embargo, ninguna organización indígena tiene un registro –real o aproximado– de cuántos son los jóvenes que salen de sus comunidades y se insertan en la ciudad. Algunas organizaciones sí tienen más en la mira a aquellos jóvenes que están estudiando –sobre todo, si han recibido alguna beca que ellos han gestionado– o que se encuentran trabajando como profesionales. No obstante, en el caso de aquellos que se desempeñan en trabajos no calificados –que parecer ser la mayoría– no reciben ningún tipo de seguimiento por parte de sus organizaciones.

Al conversar con diferentes representantes de las organizaciones de la zona, se evidenció que todos eran conscientes de la existencia de jóvenes mujeres que salen de las comunidades y terminan trabajando en bares o recreos turísticos, usualmente, prestando servicios sexuales, como lo veremos más adelante. En relación con ello, se debe notar que hablar de este tema escondía una vergüenza grande para estos representantes.

En la entrevista con el presidente de la Asociación Regional de Pueblos Indígenas de la Selva Central (Arpi-SC), él comentó lo siguiente con respecto al tema:

Como no tienen apoyo de sus padres se ponen a trabajar. [...] Se van a los bares, a las discotecas, es una perdición. Es descuido de la familia. Ellas ya vienen con la idea de no querer meterse en una cosa sana, sino meterse ahí en lo fácil, estar tomando, pasar la noche. ¿Cómo recuperarnos? Coordinar con las autoridades, con la policía y hacer batidas, juntar a esas señoritas con sus padres y preguntarles porqué vienen aquí. Primero se les hace conocer a sus padres, y luego se les rapa el pelo como castigo y luego sus padres se las llevan. Si quieren trabajar que le pidan permiso a su padre. Este trabajo es muy fuerte y preocupante y hay que ver cómo podemos mitigar eso, esto es muy frecuente. (Presidente de Arpi-SC)

Esta explicación, junto a otras que escuché de parte de otros representantes, coincide en atribuir como únicos responsables a los familiares directos de estas jóvenes, y a ellas mismas por su lujuria o egoísmo. Si bien el tema parecía preocuparles, no tenían una idea muy clara de cómo deberían proceder en estos casos. Por ahora, las únicas medidas que toman son reactivas y coercitivas, no preventivas. Ellos consideran que, si viene un padre de familia o una chica solicitando ayuda, los ayudarían, pero no están tomando en cuenta las condiciones

de precariedad y la gran falta de información en la que llegan estas jóvenes a la ciudad, como lo veremos en el siguiente capítulo detalladamente: “Si alguna señorita quiere salirse de esos trabajos y regresar, nosotros nos encargamos, vemos cómo hacer, pero no vienen a preguntar. [...] Tampoco no sabemos cuántas señoritas hay en eso, de qué comunidades son y que están haciendo sus organizaciones para ver estos temas. [...] Si hubiera alguien que quiere superarse, que venga y consulte” (Presidente de Arpi-SC).

Además, se debe resaltar que, para estos representantes, todos los demás asháninkas que trabajan en la informalidad en la ciudad no existen. Cuando piensan en asháninkas trabajando en la ciudad, solo lo relacionan con las jóvenes que trabajan en bares. Existe una invisibilización muy grande de esta problemática por parte de las federaciones. Aún no han considerado incluir como parte de su propia lucha la defensa de la vida y los derechos de los asháninkas que trabajan en la ciudad muchas veces en condiciones de abuso y precariedad.

2.4 ¿A dónde migran los asháninkas de Satipo?

Con el tiempo, las zonas urbanas han ido desarrollándose y hoy en día la provincia de Satipo tiene como centros urbanos principales a (i) la ciudad de Satipo, capital de la provincia; (ii) Mazamari, capital del distrito de Mazamari; (iii) Pangoa, capital del distrito del mismo nombre; y (iv) Río Negro, igualmente, capital del distrito

del mismo nombre. Sin embargo, también se pudo identificar casos en los cuales la migración excedía los límites de la provincia y se migraba a la (v) ciudad de Lima.

En primer lugar, habría que resaltar que la elección del lugar hacia el cual migrar se realiza de acuerdo a un cálculo de a qué redes se tiene acceso y qué oportunidades estas ofrecen, los costos que se tiene la capacidad de afrontar, cuáles son las prioridades del joven y la familia, y las motivaciones de qué se espera lograr en el espacio urbano que exploramos anteriormente.

Las redes juegan un rol importantísimo al momento de elegir hacia donde migrar. Las redes son probablemente el factor más determinante para la elección del destino geográfico urbano al que se irá. Por ejemplo, si se tienen redes en Satipo, a pesar de que la ciudad de Pangoa quede más cerca de la comunidad, probablemente se le dé prioridad a Satipo, sobre todo si es que se trata de contactos cercanos que los pueden ayudar a insertarse mejor. En el caso de no tener redes, se opta por la ubicación que ofrezca mayores oportunidades laborales, siendo estos los centros urbanos más grandes.

La cercanía del centro urbano es importante cuando no se busca una migración completa, debido a que los costos de la migración serían muy altos o la familia preferiría que el/la joven no se aleje tanto de la comunidad para que pueda durante los fines de semana apoyar en la actividad agrícola familiar o a sus hermanos; es ahí cuando probablemente se busque más entre las redes algún conocido en el centro urbano más cercano o se acompañe al joven a explorar hasta encontrarle un trabajo y un sitio para vivir. La cercanía del centro urbano a la

comunidad hace que las familias no perciban de manera tan riesgosa esta migración y puedan permitirle al joven aventurarse más. Mientras más lejos se encuentre el centro urbano al que se desea ir frente a la comunidad de origen, más incertidumbre y riesgo percibirán estas familias, y por lo tanto, exigirán mayores seguridades, como contactos más confiables, etc.

2.4.1 Migración a Satipo

La ciudad de Satipo fue el primer espacio urbano en irse consolidando en la provincia y, por lo tanto, ha sido el que históricamente más asháninkas ha recibido. Aquí se consolidó primero la oferta educativa escolar y, en los últimos años, es también el único espacio en la provincia en proveer una oferta educativa superior. Así, todos aquellos que en la actualidad desean estudiar una carrera superior tienen alrededor de cuatro universidades, entre públicas y privadas, y cinco institutos técnicos para elegir, cuyos precios varían bastante también. Además, en Satipo, existen cada vez más tiendas, comercios, juguerías, restaurantes, entre otros, que requieren de bastante mano de obra no calificada.



Plaza principal de la ciudad de Satipo. Fuente: Fotografía propia. Marzo, 2012.

Si bien a primera vista la ciudad de Satipo no pareciera reflejar el carácter multicultural de su población, el proceso de investigación nos fue un conjunto de personas cuyos orígenes e historias pasan desapercibidos por la mayoría. La mayoría de asháninkas que conocí que vivían en Satipo lo hacían en la periferia de la ciudad, en casas o habitaciones alquiladas, o hasta en terrenos cedidos en uso por el patrón para el que trabajan.

Existen algunos sitios que suelen ser frecuentados por algunos asháninkas que trabajan o se desenvuelven en la ciudad, sobre todo aquellos que trabajan vinculados a las municipalidades o a ONG. Existe un menú por la iglesia adventista,

donde muchos de ellos acuden a almorzar y se encuentran. También, varios se encuentran a la hora de almuerzo o por las noches en la casa de la Sra. Ericka, quien proviene de Arizona Portillo y vende comida asháninka y masato en el patio interno de su casa, donde con su esposo colono construyeron un techo estilo asháninka. Ella también vende anticuchos por las noches y suele ser parada obligada para algunos asháninkas que salen de trabajar a esa hora.

2.4.2 Migración a Mazamari

Mazamari es el segundo espacio urbano más grande –en términos de tamaño– luego de Satipo y queda a 30 minutos en carro de este. Cuenta también con comercios y tiendas, aunque en menor medida que Satipo. Si bien no queda exactamente en la zona urbana de Mazamari, muy cerca de ella se encuentra la escuela para asháninkas de los padres jesuitas, conocida como “La Aldea”. Muchos de nuestros entrevistados pasaron por esta escuela, en donde les dan alojamiento, alimentación y estudios escolares –primarios y secundarios– a muchos niños asháninkas. No obstante, con el tiempo, los auspicios han ido disminuyendo considerablemente y cada vez pueden recibir a menos niños. En Mazamari, a la entrada de la ciudad, se encuentra la Escuela de Suboficiales de la Policía, donde una de nuestras entrevistadas se encuentra actualmente estudiando. Según lo que nos comentan diversos actores, cada vez son más los asháninkas que se enlistan en esta escuela.

2.4.3 Migración a Pangoa

Pangoa, a 45 minutos de la ciudad de Satipo, tiene un espacio urbano menor que en las ciudades anteriores. No cuenta con institutos superiores, aunque sí tiene colegios secundarios donde algunos de nuestros entrevistados de esta zona asistieron. Por ello, cada vez más se está convirtiendo en un espacio atractivo para los jóvenes nomatsiguengas de la zona, de modo que no tienen que alejarse tanto de sus comunidades para migrar a Satipo.

En la municipalidad de este distrito, existe una oficina de asuntos indígenas (Denna) que ha empleado a algunos asháninkas calificados de la zona. Sin embargo, la mayor demanda de mano de obra es no calificada en los comercios de la zona. El hospital de Pangoa es bastante importante y provee de servicios a muchas comunidades; aquí trabajan algunos técnicos en enfermería nomatsiguengas que tuve la oportunidad de conocer.



Vista a una de las calles principales de la ciudad de San Martín de Pango. Fuente: Fotografía propia. Abril, 2012.

2.4.4 Migración a Río Negro

La migración que hemos podido observar en este distrito tiene un carácter peculiar y distinto a los demás. A pesar de la cercanía de Río Negro con Satipo, alrededor de 15 minutos en mototaxi, Río Negro no es un espacio urbano que llame la atención de los jóvenes para migrar. El casco urbano es bastante pequeño y no hay muchos comercios. Así, todos parecerían preferir irse a Satipo. Sin embargo, hemos podido observar que sí existen algunos asháninkas que se mudan a vivir a

Río Negro. Estos corresponden a aquellos que consiguieron un trabajo en las pocas instituciones que ahí existen y que, luego de haber probado ir y venir todos los días desde sus comunidades hasta el centro urbano, deciden que es más económico y más práctico mudarse ahí mismo. Este es el caso de los asháninkas que trabajan en la Municipalidad de Río Negro y también de otros que laboran en los pocos comercios existentes, en los cuales en muchos casos se quedan en la casa del mismo empleador.



Monumento a la Interculturalidad de la plaza principal de Río Negro. Fuente: Fotografía propia. Marzo, 2012.

2.4.5 Migración a Lima

Si bien en un inicio no era nuestra intención indagar acerca de la migración a Lima por parte de la población asháninka de Satipo, en la trayectoria de varios de nuestros entrevistados, se encontraban referencias a su experiencia migratoria a esta ciudad. Esto pareciera confirmar la importancia de las redes en la elección del lugar hacia el cual migrar. Estas personas eligieron migrar a Lima, debido a que tenían parientes cercanos que se encontraban allá y podían recibirlos. En estos casos, la mayoría de los que se fueron lo hicieron con la esperanza de poder acceder a mejores oportunidades educativas, aunque esto no sucedió así con frecuencia.

Tal fue el caso de Marlene, quien proviene de una comunidad de carretera y, gracias a las redes con organizaciones indígenas de su hermana, esta la envía a estudiar y trabajar a Lima. Al principio, las personas que la recibieron no cumplieron con facilitarle estudiar como habían prometido, pero, con el tiempo y apoyo de su hermana nuevamente, logró cambiarse de trabajo a uno en el que sí la apoyaban para que estudie.

CAPÍTULO 3

Inserción laboral urbana

Habiendo explorado cómo es que muchos asháninkas de Satipo migran a los espacios urbanos –quiénes son los que migran, porqué lo hacen y hacia dónde van–, pasamos a explorar acerca de *cómo* es que logran insertarse laboralmente en la ciudad, de modo que podamos ir haciendo un primer esbozo del panorama de trabajo urbano indígena existente en Satipo.

En primer lugar, conoceremos los tipos de empleos en los que se encuentran los asháninkas que trabajan en la ciudad, las tareas y responsabilidades que les asignan; sobre todo, me enfocaré en cómo es percibida la mano de obra indígena en estos distintos sectores: qué tan dispuestos están a recibir empleados indígenas, qué valoran de un empleado indígena, etc. Luego analizaremos las variables que, por el lado de los asháninkas, consideramos son las más influyentes y decisivas al momento de conseguir empleos en la ciudad. Ello nos permitirá entender a qué espacios y bajo qué condiciones pueden encontrar mayores facilidades de inserción, y cómo, en la medida que van acumulando experiencias y distintos tipos de capitales, pueden ir moviéndose y accediendo a nuevos espacios de empleos

que vayan considerando mejores. Esto último se verá al analizar las trayectorias laborales de todos los casos que tuve la oportunidad de conocer.

3.1 Panorama de espacios laborales

La investigación realizada en los espacios urbanos de la provincia de Satipó nos permitió observar un panorama bastante diverso de empleos en los que laboran los asháninkas provenientes de las comunidades de la zona. Si bien no se tienen datos estadísticos confiables exclusivos para la zona que nos confirmen la intensidad y representatividad de los casos que detallaremos a continuación, cabe reiterar que, durante la etapa de recojo de información, siempre se buscó dar cuenta de la mayor diversidad de casos posible. Para la identificación de los casos, se tomó en cuenta la información proporcionada por los mismos asháninkas que trabajan en la ciudad, líderes indígenas de comunidades y de organizaciones, así como de personas colonas con trayectorias extensas de trabajo con poblaciones indígenas. Su aporte fue esencial, pero ninguno de estos actores tenía un panorama lo suficientemente completo acerca del trabajo urbano indígena. Sorprendió descubrir que los mismos indígenas urbanos que trabajaban desde hacía años en la ciudad conocían bastante poco acerca de dónde podrían estar trabajando otros indígenas en la ciudad. Salvo algunos trabajadores indígenas cuyo trabajo implicaba cierta

visibilidad¹¹ y, por lo tanto, muchos nos referían repetidamente a ellos, no conocían a muchos más.

La categorización y análisis que presento a continuación es la unión de todas esas pequeñas pistas y datos que me fueron proporcionando todos estos importantes actores a lo largo del trabajo de campo, y constituye, a mi parecer como se mencionó antes, el primer intento de esbozar un panorama acerca del trabajo indígena urbano en Satipo. La categorización de los empleos urbanos indígenas se ha realizado de acuerdo al sector al que pertenecen, pues se hallan interesantes tendencias al dividirlo de esta manera. Los sectores laborales en los que se encuentran los indígenas en los espacios urbanos de Satipo son los siguientes: (i) sector privado, (ii) sector de organizaciones de la sociedad civil, (iii) sector público y (iv) subempleo. Cabe anotar que hemos convenido categorizar como “subempleo” a todos aquellos espacios de trabajo en los que los indígenas se encuentran en relaciones laborales en las que impera la explotación, el trabajo en contra de su voluntad, e –incluso– situaciones de violencia y maltratos tanto físicos como psicológicos. A continuación, detallaremos la situación de los indígenas de Satipo al interior de cada uno de estos espacios laborales.

3.1.1 Sector privado

¹¹ Ejemplos de ellos serían en oficinas de la municipalidad.

Históricamente, es el sector privado urbano el que más mano de obra indígena ha empleado. Desde los inicios de la colonización, los hacendados colonos tomaron como empleados en sus casas a muchas mujeres indígenas y, también, en menor medida, a niños. Ellos se encargaban de las labores de limpieza y cuidado de la casa, aunque muchas de estas mujeres también eran tratadas como objeto sexual de los colonos.

Esta situación no ha cambiado mucho aún. Tuvimos la oportunidad de conocer a la señora Luzmila, quien, desde muy chica, trabajó en la casa de una familia de descendientes de los primeros colonos de la zona. A la edad de 10 años su abuela la sacó de la casa y la envió a vivir con otros familiares, pues uno de los hijos de la familia colona ya había intentado abusar de ella y su abuela no quería que su nieta tuviera que pasar por eso.

Como una hija me trataba la señora cuando era niña. Yo me crié ahí con mi abuelita y la señora de grande me empezó a dar un pago. Pero tampoco es dable que me tenga de esclavo, como se puede decir. [...] Empecé a crecer y, tú habrás visto, cuando los jóvenes crecen, empiezan a molestar a las empleadas. Los hijos de la señora traían chicas de la comunidad y comenzaban a manosearle, a violarlas. Cuando me lo quisieron hacer a mí, yo les enfrentaba y correteaba con escoba [...]. (Luzmila, 39 años, nacida en Río Tambo)

Con el crecimiento paulatino de la ciudad, más indígenas se fueron involucrando como mano de obra no calificada realizando tareas de carga, limpieza, entre otras. Bajo la ficción de un intercambio recíproco, muchos colonos, imitando la estrategia previa de la habilitación y el enganche, brindaban casa y alimentación a los indígenas a cambio de su fuerza de trabajo, sin reconocerles muchas veces ningún tipo de pago monetario, salvo algunas propinas de vez en cuando.

Este tipo de relación laboral también continúa hoy en día. Esta es la herencia en el conocimiento que tienen muchos colonos hoy en día de Satipo sobre cómo entablar relaciones laborales con los asháninkas. Pareciera existir en un grupo significativo de la población colona aún la idea de que la mano de obra indígena es una mano de obra prácticamente gratuita. Además, se percibiría que, al ser una mano de obra “ignorante”, “incivilizada” y que, por lo tanto, “hay que enseñarles todo”, sería una mano de obra con mayor capacidad de amoldarse a las costumbres y formas de la familia o empleado colono que les dé trabajo. Así lo manifestaron casi todos los colonos, especialmente las señoras, que tuve la oportunidad de conocer, muchos de los cuales poseen comercios en el centro de Satipo.

Otra característica bastante importante en la forma cómo se valoraría la mano de obra indígena desde el sector privado predominante sería como una mano de obra indefensa y que no protesta. La lejanía de sus familias, así como la supuesta baja capacidad de agencia y de conocimiento de sus derechos que les atribuyen, haría de esta mano de obra atractiva para muchos empleadores en este sector, dado que pueden someterlos a trabajos extenuantes y no necesariamente darles la

remuneración que corresponde. Resulta interesante, entonces, notar bajo qué tipo de criterios este sector busca y valora a los trabajadores indígenas, en contraste con los demás sectores, como lo veremos en las siguientes secciones.

A partir de los casos que se analizaron, se elaboró una lista de los espacios laborales al interior del sector privado, donde los entrevistados nos comentaron haber participado y el tipo de tareas que desempeñaban en cada uno de ellos.¹² Cabe mencionar, que se ha respetado las trayectorias laborales de cada caso y no se ha buscado categorizar a un entrevistado en un solo sector, sino que se ha contado cada uno de los trabajos que ha realizado por separado, por eso el número final excederá el número de casos.

Tabla 2. Espacios laborales en el sector privado

¹² La presente clasificación no es excluyente, sino que se ha tomado en cuenta a todas aquellas personas que han tenido algún trabajo en el sector privado y qué tipo de trabajado: doméstico, en comercios, en empresas de servicios, construcción o como independientes, aunque actualmente se encuentren trabajando en otros sectores.

Espacio	Cargo/Responsabilidades	Cantidad
Comercios (bodegas, ferreterías, jugueterías, librerías, imprentas, panaderías, farmacias, puestos en el mercado, etc.)	Apoyo en limpieza, orden, atención al público	14
Trabajo doméstico	Apoyo en limpieza, orden	19
Servicios (consultorios, cantinas, recreos turísticos, restaurantes, hoteles, terminal de buses, etc.)	Atención al cliente, y apoyo en limpieza, orden, y quizás en la cocina.	10
Construcción	Obreros	4
Independientes	Variado	3

Fuente: Elaboración propia a raíz de la información recogida en campo.

De manera mayoritaria, los trabajadores asháninkas se han dedicado alguna vez o se encuentran trabajando actualmente en el sector privado en actividades no calificadas, sobre todo, en labores de limpieza, orden, cuidado de los establecimientos y casas donde los contratan. En segundo lugar, en los establecimientos donde los contratan, también se les suele encargar la atención al público, aunque ello no implica siempre que se encarguen de la cobranza, pues se desconfía de su capacidad de manejar el dinero. Luego, en menor proporción, los encontramos en las cocinas de restaurantes o casas, pues se piensa que no saben cocinar bien al no tener “buena sazón”. Por último, también se desempeñan como obreros en obras de construcción en la misma ciudad.

Vale la pena recalcar nuevamente que casi todas las personas entrevistadas han pasado en algún momento de su trayectoria laboral por trabajos en el sector privado. Como lo mencionamos anteriormente, este sector es el que emplea a más personas de origen indígena, aunque es mucho más inestable, informal y ofrece salarios menores. Así, suele haber una alta rotación entre estos trabajos en búsqueda de mejores condiciones, pero esto lo exploraremos más adelante.

De este modo, su identidad étnica puede llegar a ser un punto en contra para conseguir buenas condiciones de trabajo en este sector, por lo cual no sorprende que muchos busquen esconderla. Algunas de las personas entrevistadas que trabajan en este sector, al principio, negaron su origen asháninka. Otros aceptaron haberlo negado en el pasado. No obstante, no podemos conocer a cabalidad qué tan frecuente es esta negación, pues excede las limitaciones de la presente investigación.

No obstante, es importante reconocer que varias entrevistadas reconocieron haber tenido experiencias positivas en este sector, lo que podría indicar la existencia de una nueva tendencia en la valoración de la mano de obra indígena por un grupo de estos empleadores. Se trataría de todos aquellos empleadores de mano de obra indígena no calificada que habrían demostrado una preocupación mayor por el bienestar de estas personas, lo cual, sin embargo, no siempre implicaba una remuneración acorde a los salarios del mercado para el tipo de tareas que realizaban los indígenas. Esta mejor relación tendría un potencial interesante que exploraremos mejor al abordar las trayectorias laborales más adelante.

Además, si bien se trató de muy pocos casos, vale rescatar tres experiencias de asháninkas en la ciudad que trabajan de forma independiente. La primera es la Sra. Ericka, cuyos amigos indígenas que trabajan en una ONG que queda cerca a su casa le comenzaron a pedir que les prepare comida y masato. Poco a poco, se fueron pasando la voz y, cada vez, más asháninkas, aunque también colonos, van a comer, cenar y tomar masato a su casa. Como se comentó brevemente en el capítulo anterior, ella ha acondicionado un espacio de su casa en la ciudad, donde ha realizado una construcción estilo asháninka (palos de madera como columnas y techo de hojas) y ha puesto algunas mesas para que se sienten sus clientes. Varios días a la semana también vende anticuchos en la puerta de su casa. Ella cocina tanto comidas con la sazón de los colonos que aprendió en los años que trabajó como empleada doméstica, pero también prepara yuca y pescado, como lo hacen en las comunidades, según lo que nos cuentan ella, sus comensales y como se pudo probar durante la visita.



Sra. Ericka vendiendo anticuchos a Azumi, de hospital de Satipo. Fuente: Fotografía propia. Abril, 2012.

El segundo caso es el de las señoras de la asociación de artesanas indígenas “Ibanko Yorini” de la comunidad nativa de Atahualpa. Las señoras artesanas de esta comunidad se constituyeron como asociación hace ya varios años y presionaron a la Municipalidad Provincial de Satipo para que les dé una caseta de ventas en la plaza principal. La municipalidad finalmente aceptó y, desde hace varios años, ellas se turnan para vender sus artesanías en este puesto que se encuentra en la misma plaza principal de la provincia.



Artesanas de la Asociación "Ibanko Yorini" de Atahualpa, en desfile por el aniversario N°48 de la provincia de Satipo. Fuente: Fotografía propia. Marzo, 2012.

El último caso de iniciativas independientes, lo constituye la señora Lucila. Ella trabajó desde pequeña en la casa de unos señores colonos, pero luego de estar casada y tener sus hijos prefería quedarse en su casa. Su casa se encuentra en los alrededores de Satipo, dentro del terreno de la familia colona para la cual trabajó, y se le ocurrió que podía buscarse una actividad que pueda realizar desde su casa pero que le pueda dar algunos ingresos monetarios para complementar lo que gana su esposo Cosme como albañil. Así, comenzó a decirles a todas las personas que conocía, sobre todo colonos de su zona e ingenieros y personal con el que trabaja

su esposo, que ella podía lavarles la ropa. Desde hace ya varios años que realiza esta actividad, y ella comenta que cuando hay obras de construcción es época de ingresos más o menos estables porque le encargaban a lavar casi diario los uniformes del personal de construcción. Sin embargo, cada vez le duele más la espalda y ya no puede lavar tanto como quisiera.

Estos casos nos permiten ver también que hay otro tipo de actividades que pueden realizar de manera más autónoma para conseguir ingresos. Sin embargo, aún son muy pocas estas experiencias, y la mayoría llega buscando trabajar para alguien más.

3.1.2 Organizaciones de la sociedad civil

En este sector, agrupamos tanto a las ONG existentes en la zona, los proyectos que se ejecutan de parte de otras que no necesariamente tienen una oficina en Satipo, así como también a las organizaciones indígenas que tienen contratados a personal asháninka. Este es el sector que podemos reconocer ha buscado, cuando ha sido posible, emplear a mano de obra indígena, bajo la premisa de un discurso de revaloración de esta mano de obra y bajo el deseo de insertarlos en espacios laborales que puedan ser más favorables para ellos. En un inicio, la mano de obra asháninka que empleaban solía ser no calificada, pero los contrataban para que los ayuden en la ejecución de proyectos y programas que involucraban población indígena, sobre todo para realizar tareas de mediación,

traducción, guías, o como promotores y capacitadores locales. Con el tiempo, en la medida que esta mano de obra ha ido capacitándose más, los asháninkas involucrados en este sector han ido ocupando otro tipo de tareas, como las de asistentes administrativos, ejecutores de proyectos en un nivel mayor, secretarías de organizaciones, entre otros, como se verá en la siguiente lista de los casos encontrados mediante la presente investigación.

Tabla 3. Espacios laborales en organizaciones de la sociedad civil

Espacio	Cargo	Cantidad
ONG Salud Sin Límites	Coordinación del Área de Comunicaciones e Incidencia	1
	Capacitadores	2
Central Ashaninka del Río Ene (CARE)	Apoyo técnico	1
Central Ashaninka del Río Tambo (CART)	Secretaria	1
PROCAM	Locutor de radio	1
Proyectos varios en los que han participado	Encuestador en temas de salud	1
	Capacitador	2
	Asistente administrativa	1
	Apoyo a técnicos, ingenieros y capacitadores	1

Fuente: Elaboración propia a raíz de la información recogida en campo.

Los casos identificados de personas indígenas que trabajan para organizaciones e instituciones de la sociedad civil, como ONG y organizaciones indígenas, que mostramos en la lista, corresponden a aquellos que mostraron estar trabajando actualmente en este tipo de sector o cuyas trayectorias laborales – mayoritariamente– las habían desarrollado en este tipo de espacios. Sin embargo, cabe señalar que existen otros casos en los que en algún momento de su trayectoria laboral tuvieron empleos en este sector, pero este no ha sido su espacio principal de trabajo. Tal es el caso de Percy, actual subgerente de la Subgerencia de Desarrollo del Pueblo Asháninka de la Municipalidad de Río Negro, quien durante una corta etapa, entre ser presidente de su comunidad y llegar a la subgerencia, trabajó para algunos proyectos de ONG y de organizaciones.

Primero trabajé como facilitador de una ONG; se llama Procam. Ellos tenían un proyecto productivo para siembra de cacao y todo el tema ambiental. Entonces, trabajé ahí un año. [...] En ese tiempo, estaban promoviendo bastante alfabetizar a la gente iletrada. Entonces, a nivel de las organizaciones indígenas han gestado un proyecto. Se llamaba Proyecto Selva; era para alfabetizar a todas las comunidades nativas. Yo ingresé a través de las organizaciones. Hicieron una convocatoria y me presenté. Trabajaba los fines de semana. (35 años, subgerente de la Subgerencia de Desarrollo del Pueblo Asháninka de la Municipalidad de Río Negro)

En este sentido, a partir de esta y otras experiencias que pudimos conocer, es interesante observar cómo el sector de organizaciones de la sociedad civil suele ser un espacio de paso, de transición, de apoyo y refugio en momentos de incertidumbre económica y política para personas indígenas que están desarrollando una carrera política, dentro o fuera del Estado. Exploraremos esto más adelante.

En la lista, presentamos sobre todo a aquellos que trabajan de manera más permanente en este sector a partir de su trabajo actual, aunque varios de ellos han participado anteriormente en otras organizaciones y se han desempeñado en otras actividades. Asimismo, no incluimos en esta lista a los presidentes asháninkas de estas organizaciones, pues se trata de cargos políticos y las rutas de acceso son distintas.

Aquí, la etnicidad de los trabajadores es un punto a favor para sus empleadores. En todos los proyectos e instituciones en los que los hemos encontrado trabajando dentro de este sector, sus tareas involucran de una manera bastante directa el trabajo con poblaciones indígenas. En este sentido, el conocimiento de la lengua y las costumbres es un *plus* muy importante para conseguir estos trabajos, pues se espera que ellos puedan trabajar mejor con las poblaciones de las comunidades nativas, y ser así mejores interlocutores y desarrolladores de proyectos. Sin embargo, un factor clave es el grado de capacitación de estas personas. Como veremos después, no *cualquiera* puede

acceder a estos trabajos tampoco. Se necesita reunir una serie de características y habilidades para hacerlo.

Por ejemplo, Gustav trabaja para Salud Sin Límites como capacitador en temas de biohuertos dentro de un proyecto que busca promover una mejor alimentación y nutrición en las familias, tanto colonas como asháninkas. Él lleva trabajando ya varios años ahí y ha ido involucrándose en distintos proyectos que lleva a cabo la organización. Otro caso bastante distinto es el de Carlos, quien, gracias a los contactos de su tía quien es dirigente de larga trayectoria en la Selva Central, ha participado en distintos tipos de proyectos de ONG, por ejemplo, como encuestador para realizar un diagnóstico en temas de salud y enfermedades como tuberculosis y malaria.

No obstante, cabe precisar que como parte de las experiencias de los entrevistados involucrados en este sector, también, escuchamos algunas malas experiencias. Al parecer, existirían algunas ONG que no tienen presencia en la zona que habrían contratado a algunos de ellos para levantar información sobre ciertos temas y, al final, no les habrían pagado todo lo acordado. Cuando ellos las han buscado para exigir su pago, parecería que estas ONG habrían desaparecido del mapa. Estas malas experiencias no necesariamente los desanimaron de participar en este sector, pero sí les enseñaron a ser más cuidadosos y tomar más precauciones cuando se comienza a trabajar con alguien.

3.1.3 Sector público

La presencia de indígenas amazónicos en este sector es bastante reciente. Por lo que los entrevistados y líderes de organizaciones indígenas de la zona no pudieron informar, la conquista de estos espacios laborales para trabajadores asháninkas ha sido toda una lucha que han dado las organizaciones de base indígenas.

Gracias a la presión constante de las organizaciones, es que hoy en día podemos ver alrededor de doce asháninkas de la zona trabajando como personal constante en este sector. Cabe anotar que, en nuestro conteo y muestra, no hemos considerado a aquellos indígenas que se encuentran desempeñando como regidores o cargos políticos al interior de las municipalidades de la provincia, pues nuevamente llegar a esos cargos responde a otras lógicas y otras luchas.

Así, tampoco hemos incluido dentro de nuestra muestra y búsqueda de casos a profesores bilingües, por ejemplo, debido a que, si bien se trata de trabajos calificados dentro del sector público, estos se desempeñan en el espacio rural y no en el urbano. Los casos al interior del sector público son los siguientes:

Tabla 4. Espacios laborales en el sector público

Espacio	Cargo	Cantidad
Municipalidad Provincial de Satipo	Recepcionista de la municipalidad	1
	Recepcionistas del despacho del Alcalde	1
Municipalidad Distrital de Río Negro	Subgerente de Desarrollo del Pueblo Ashaninka	1
	Secretaria de la oficina de Desarrollo del Pueblo Ashaninka	1
	Asistente de la oficina del Programa de Vaso de Leche	1
	Asistente de la oficina de Registro Civil	1
Hospital de Pangoa	Técnico en enfermería en área de enfermedades virales	2
Hospital de Satipo	Técnico en enfermería en área de monitoreo de niños	1
	Técnico en enfermería en área de enfermedades de transmisión sexual	1
Escuela de Suboficiales	Suboficial de la Policía	1
Municipalidad Distrital de Río Tambo - Subgerencia de Desarrollo de Comunidades Asháninkas y Kakintes	Encargado de Asuntos Étnicos	1
	Encargado de Participación Vecinal	1
	Asistente administrativo	1

Fuente: Elaboración propia a raíz de la información recogida en campo.

Dado que este sector de empleo para indígenas es relativamente nuevo y tiene un interesante potencial que vale la pena analizar, consideramos importante

detallar el tipo de tareas y responsabilidades que tienen cada uno de ellos para comprender mejor cuál es el rol que ocupan en estas instituciones.

En el caso de la Municipalidad Provincial de Satipo, encontramos a Maribel y Marlene desempeñándose como recepcionistas de la misma municipalidad en el caso de la primera y del despacho del alcalde en el caso de la segunda. Estos espacios de trabajos fueron recomendaciones de las organizaciones indígenas, que año tras año hacían el pedido al alcalde para que contraten a recepcionistas indígenas para que, cuando las personas provenientes de las comunidades nativas de la zona se acercasen a la municipalidad, hubiera alguien que pudiera hablarles en su lengua y derivarlos a las oficinas correspondientes para el trámite que desearan realizar. Finalmente, el anterior alcalde abrió, primero, el puesto que ocupa ahora Violeta. Sin embargo, ella no atiende desde su escritorio a la entrada de la municipalidad provincial exclusivamente a sus hermanos asháninkas, sino al público en general que se acerca a la municipalidad. A veces, hay alguien que la acompaña y la ayuda; a veces, los mismos policías que se encuentran resguardando la puerta principal también ayudan en la tarea de guiar a los ciudadanos que llegan, pero, cuando se trata de personas de origen asháninka, ella es la única que los atiende. De todos modos, si bien la tarea de recibir al público que llega a la municipalidad ocupa la mayoría de su tiempo, a veces, personas de otras áreas recurren a ella por ayuda para procesar documentos o también entregar documentos a las personas en días cruciales.

En el caso de Yanet, su contratación es más reciente. Ella comenzó a trabajar recién desde el año pasado y responde a la misma iniciativa: que ella pueda guiar a los asháninka que llegan queriendo conversar con el alcalde, pero también se encarga de derivar y guiar al público en general. El escritorio de Yanet está ubicado frente a la escalera que se dirige al segundo piso y, por lo tanto, ella constituye el primer filtro para guiar y comunicar al resto del personal del despacho del alcalde los pedidos del público que llega, y solicitarles que esperen o regresen otro día a estos.

En la Municipalidad de Río Negro, encontramos un panorama un poco distinto. En esta municipalidad, se gestó la primera oficina exclusiva para trabajar temas indígenas en todo Satipo. Por esto, es la oficina con más trayectoria, y la que más peso e independencia ha ganado al interior mismo de la municipalidad. Aquí encontramos a Percy, Leonor, Jimena y Ovira.

Percy se encuentra ejerciendo su segundo período y, aunque él no ha sido contratado por el alcalde directamente, pues el puesto de subgerente de esta oficina es elegido en el Congreso Asháninka de las Comunidades de Río Negro, desempeña un cargo bastante importante y ha sabido irse ganando su lugar al interior de la municipalidad. Él representa a las comunidades frente a la gestión municipal, canaliza sus pedidos y demandas, y también realiza una labor de representación incluso hacia fuera del país. Ha sido invitado por la Municipalidad de München en Alemania para participar en un congreso, a partir de lo cual él pudo firmar una alianza entre este municipio y la subgerencia a su cargo, lo cual ha

significado que les den financiamiento para ejecutar algunos proyectos vinculados con la conservación, y también a mejorar las condiciones de producción y creación de nuevas alternativas de ingresos al interior de algunas comunidades del distrito, proyectos que se encuentran aún en ejecución.

Leonor, por su parte, es la secretaria del área. Ella tiene que recibir y procesar toda la documentación, recibir a todos los hermanos asháninkas que llegan con pedidos a la subgerencia, derivarlos cuando es necesario, explicarles sobre el estado de su trámite, entre otras cosas. Ella ingresó primero como voluntaria y, luego, la contrataron como secretaria. En el caso de Ovira y Jimena, ellas desempeñan labores parecidas, aunque de menor rango. La primera trabaja como asistente del Programa de Vaso de Leche y tiene que procesar documentos también, aunque en menor cantidad. La segunda debe procesar todas las actas de registro que llegan de las comunidades y registrar a todas las personas que van directamente a la municipalidad para hacerlo.

En la Municipalidad Distrital de Río Tambo, también se ha conformado recientemente la Subgerencia de Desarrollo de las Comunidades Asháninkas y Kakintes (SGDCAK). En este espacio, encontramos al Sr. Luis, quien es un dirigente asháninka de larga trayectoria y, actualmente, está encargado de hacer un estudio sobre todas las tradiciones de las comunidades de Río Tambo como encargado de Asunto Étnicos. También está Nilver, de Río Ene, quien estudió computación en Lima y ahora está a cargo de lo que es Participación Vecinal. Hernán, asháninka también, empezó encargándose de la limpieza en la municipalidad, pero su empeño

hizo que sus amigos de la municipalidad le pidieran al alcalde que lo apoye para que pueda estudiar. Así, estudió computación en Satipo y ahora es asistente administrativo de la subgerencia. Fuera de la subgerencia, se encuentra Esteban, quien comenzó en el sector de seguridad de la municipalidad, y, poco a poco, se fue ganando la confianza de los subgerentes y del alcalde, para quienes ahora trabaja más directamente en apoyos logísticos¹³.

Luego, tenemos a Eduardo y Pedro, quienes trabajan en el Hospital del distrito de Pangoa. Ellos comenzaron primero desempeñándose como personal en las postas de salud en comunidades nativas, pero con el tiempo fueron trasladados a la sede del hospital. Ambos trabajan en áreas donde tratan a las personas que tienen enfermedades como malaria y tuberculosis. Si bien la mayor parte del tiempo se encuentran en el hospital, también tienen que efectuar visitas semanales a las personas enfermas en sus comunidades para asegurarse de que estén siguiendo el tratamiento.

Por otro lado, en el hospital de Satipo, encontramos a Azumi y Ernestina, quienes, a pesar de que hoy en día se desempeñan en áreas distintas, en un inicio fueron contratadas con el mismo propósito. Hace algunos años, el antiguo director del hospital tuvo la iniciativa de contratar técnicas en Enfermería asháninkas y nomatsiguengas para que puedan ayudar a tratar a las personas indígenas que llegaban al hospital. Durante un año, Azumi y Ernestina y tenían como principal

¹³ Esta información fue recogida luego del trabajo de campo de la tesis en el marco de otro estudio que realicé en la zona.

función darles seguimiento a los pacientes indígenas que llegaban al hospital. Ellas los acompañaban desde su primer diagnóstico hasta que salían de alta. Ellas oficialmente eran interlocutoras para que el personal médico pueda comunicarse mejor con estos pacientes, pero ellas comentan que sobre todo sentían que su principal función era brindarles confianza a estos pacientes, explicarles en su propia lengua lo que les estaba ocurriendo y lo que los doctores querían hacerles.

Nosotras nos encargábamos de estos pacientes desde que entraban hasta que salían. Ingresaba un paciente asháninka y nosotros le hablábamos en nuestro idioma, y les preguntábamos qué les pasaba y luego le explicábamos eso a los doctores para que lo atiendan [...] Ver a nuestro hermano asháninka feliz riendo, ya recuperado y saliendo del hospital sano, contento con la buena atención que recibió, esa era nuestra satisfacción. (Azumi, 28 años, de la comunidad nativa Mariscal Cáceres, Chanchamayo)

En la escuela de suboficiales de la policía ubicada en Mazamari, conocimos a Miriam. Ella está en su último año en la escuela y desde el tercer año ya se desempeña como suboficial, alternando con las clases teóricas y prácticas que aún le faltan completar. Ella nos comenta que no es la única joven proveniente de comunidades nativas de la escuela, pero que no tiene una idea muy clara de cuántos otros jóvenes indígenas habrá, quizás unos tres o cuatro más. Como

suboficial, a ella la designan a cuidar y resguardar ciertas áreas de la ciudad, o para irse en ciertas misiones menores.

Como hemos podido apreciar, el sector público es uno de los espacios laborales en los que más se reconoce y valora el origen étnico como un activo para el trabajo, precisamente, pues se tratan de trabajos en su mayoría que los sitúan como interlocutores o mediadores entre estas instituciones y la población de las comunidades. Así, el conocimiento del idioma principalmente y de las costumbres es bastante valorado –al igual que en el segundo sector que analizamos–, así como el tener un conjunto de habilidades y capacidades para desenvolverse en el espacio urbano, como ya exploraremos más adelante.

3.1.4 Subempleo¹⁴

Lamentablemente, como mencionamos en el caso de muchos trabajos en el sector privado, la explotación, el abuso, el maltrato, tanto físico como psicológico, son historias que se repetían muchas veces, sobre todo, en los casos de personas provenientes de comunidades de ríos. La situación de vulnerabilidad en la que migran muchas de estas personas, especialmente las mujeres, las hace víctimas fáciles de personas que desean aprovecharse de ellas.

¹⁴ Como mencionamos al inicio, estamos entendiendo el subempleo como todos aquellos espacios de trabajo en los que los indígenas se encuentran en relaciones laborales en las que impera la explotación, el trabajo en contra de su voluntad, e –incluso– situaciones de violencia y maltratos, tanto físicos como psicológicos.

Pese a que no estuvo contemplado en el objetivo inicial de esta investigación, rápidamente, durante el trabajo de campo, al preguntar acerca del empleo urbano indígena, casi todas las personas con las que conversábamos hicieron referencias a las chicas asháninkas que trabajaban en las cantinas y recreos turísticos como trabajadoras sexuales, aspecto que desarrollaremos a continuación.

En la ciudad de Satipo, existen muchos recreos turísticos y cantinas, en los cuales las personas que van pueden beber cervezas y también encontrar a mujeres para tener relaciones sexuales con ellas. En el marco de esta investigación, se trató de entender mejor cómo es que funciona este sector. La entrada a estos espacios fue difícil y más aún poder conversar con las jóvenes en la misma cantina, dado que se encontraban siempre bajo la mirada de un supervisor. No obstante, se tuvo la oportunidad de observar la dinámica al interior de estos espacios en diversas ocasiones, aunque solo se pudo conversar con una joven que trabaja ahí fuera de estos espacios.

A partir del testimonio de esta joven y lo que nos explicaron otros asháninkas y miembros de organizaciones conscientes de esta problemática, reconstruimos la dinámica de este sector. De todos modos, consideramos que es absolutamente necesario ampliar la investigación acerca de este espacio de trabajo urbano que, al parecer, es bastante extendido.

De acuerdo con la información que se pudo recoger, existirían dos modalidades principales para reclutar mano de obra para este tipo de trabajos. Primero, sería a través de las redes. Los encargados de estos establecimientos les pedirían a personas que suelen ir a las comunidades de ríos principalmente, profesores, enfermeros, madereros, entre otros, que les consigan chicas para que trabajen para ellos. Estos les ofrecerían a las chicas de estas comunidades insertarlas en un trabajo en la ciudad, probablemente en una casa, pero, al llegar, las estarían entregando a los encargados de estos espacios de prostitución. Segundo, las personas encargadas de estos establecimientos buscarían en la plaza principal de Satipo, o recorriendo la ciudad, chicas que parezcan indígenas y que parecieran no conocer mucho acerca de la ciudad. Del mismo modo, estas personas les ofrecerían a las chicas darles trabajos en casas, juguerías, etc., con un buen salario y, luego, las capturarían en las cantinas.

Una vez que las chicas ya llegan al establecimiento, ya no habría vuelta atrás. Los pocos –o nulos– recursos económicos con los que cuentan, las pocos –o nulo– conocidos que tendrían en la ciudad, así como el desconocimiento de a quién pueden acudir por ayuda, haría que se queden atrapadas en estos lugares.

Estos espacios de “trabajo” parecen replicar hasta cierto punto el viejo sistema de enganche y habilitación, así como formas de coerción física más extremas. En primer lugar, existiría la regla de que tienen que vender un mínimo de cajas de cervezas al día, y no resistirse frente a los hombres que deseen tocarlas o tener relaciones sexuales con ellas, pues es el trabajo que tienen que desempeñar

a cambio del alojamiento y comida que reciben. La joven con la que pudimos conversar nos comentaba cómo en los días en que había pocos clientes y que no lograban alcanzar vender suficientes cajas de cervezas (alrededor de cinco o siete cajas) no les daban comida. Asimismo, si ellas se resistían a tener relaciones sexuales con algún cliente, rápidamente, eran sometidas con ayuda de los empleadores, quienes no escatimarían en el maltrato físico con tal de que cumplan. Si alguna de ellas intentara escapar o empezara a desobedecer, se la recluía y encerraría sin comida durante unos días.

De todas maneras, deben existir distintos grados y formas en que se da este sometimiento, pero nuestra entrevistada dio testimonio directo de este tipo de prácticas y otros informantes confirmaron haber escuchado situaciones muy similares, por lo que pareciera que este no es la excepción, sino pareciera ser más bien la norma.

Estos sitios no diferencian si se trata de jóvenes menores de edad o mayores. La entrevistada comentó que, en el lugar donde ella trabajaba actualmente, había otras dos jóvenes asháninkas además de ella: una tenía 13 años; y la otra, 15. Sus historias de cómo llegaron ahí parecen dar cuenta de que también fueron víctimas de engaños.

Nuestra entrevistada se arrepentía enormemente de haber querido ir a la ciudad. Ella contó que llegó a la ciudad junto a sus papás para conocer, y un día en la plaza una señora se le acercó a ofrecerle trabajo en una juguería y le ofreció pagarle bastante bien. Ella se despidió de sus papás y les prometió que regresaría

en un tiempo con lo que lograra ahorrar en este nuevo trabajo. Hace más de seis meses que está ahí y siente que no puede escapar. No conoce a nadie más en la ciudad y el temor a que la encuentren antes de que logre efectivamente irse si es que quiere escapar la aterra. No tiene los suficientes ahorros como para costear el pasaje de vuelta, porque muchas veces sin mayor motivo le quitan el poco dinero que logra juntar aduciendo que tienen que cobrarle por la cama en la que duerme y la comida. Ella es de Río Ene y el pasaje hasta su comunidad costaría alrededor de S/ 70. A ella le dan S/ 1 por cada caja de cerveza que vende y, a veces, la mitad de lo que paga un cliente por acostarse con ella –la tarifa es S/ 30 y pueden llegar a darle hasta S/ 5, como pueden también no darle nada–.

Bajo este escenario, no es tan difícil imaginarse las pocas opciones que tiene esta joven para poder escapar de esta situación de opresión. Ella no conoce tampoco quién más podría ayudarla. La policía le da más miedo y tampoco conoce la existencia de la oficina del Centro de Emergencia a la Mujer del Mimdes. Cuando le comenté acerca de este espacio, tampoco confió. Desconfía hasta de mí. Lograr esta entrevista fue bastante difícil; de hecho, fue necesaria la ayuda de un amigo asháninka para que pudiera tener la confianza de contar su historia.

Al preguntarle acerca de las otras jóvenes que se encuentran en el mismo lugar que ella, ella nos comenta que muchas de ellas ya son “malogradas”. Es decir, que varias probablemente llegaron como ella en un inicio, pero que hoy ya pareciera hasta gustarles el trabajo que hacen. Ellas están del lado de los encargados del establecimiento; varias son drogadictas y dependen de ellos en ese nivel también.

En la práctica, funcionan como supervisoras de las demás, por lo que tampoco existe en confianza entre estas jóvenes.

El abuso que existe en estos espacios, así como al interior de muchos hogares colonos que contratan a indígenas como trabajadoras del hogar, hay que entenderlo como la continuación de una mirada que desconoce a los asháninkas como un igual, que los desconoce como ciudadanos con derechos. Esta situación reclama a gritos –desde hace años– la atención del Estado para detener esta explotación. Sin embargo, los funcionarios locales de los organismos del Estado a los cuales les atañería trabajar en esta problemática no reconocen su responsabilidad y no realizan acciones al respecto.

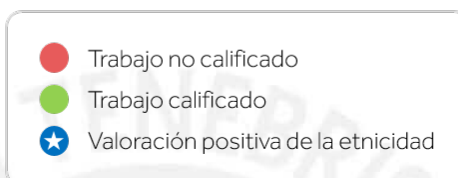
Se conversó con representantes locales de la Defensoría del Pueblo, del Ministerio de Trabajo y del Centro de Emergencia a la Mujer (Cem), y todos negaron tener competencias para dar respuesta a este problema. La Defensoría del Pueblo afirmó solo tener responsabilidad si es que los casos de abusos de trabajadores se dieran dentro del sector público y nos derivó a la oficina del Ministerio de Trabajo. El encargado de la Oficina Zonal de Trabajo y Promoción del Empleo del Ministerio de Trabajo reconoció la gravedad del problema y afirmó que le gustaría poder hacer algo al respecto, pero enfatizó que no se dan abasto para atender todas sus funciones y le atribuyó más bien la responsabilidad a la Defensoría. Por último, el abogado a cargo del Cem especificó que solo atienden los casos de las mismas mujeres que se acercan a su oficina a presentar sus denuncias. Afirmó también que

los casos suelen estar más relacionados a abusos de parejas y que la población indígena que se acerca a hacer denuncias en general era mínima.

Esta situación en la que ningún funcionario de las distintas instancias del gobierno se hace cargo es preocupante. Valdría la pena profundizar investigaciones alrededor de este tema.

Para terminar esta parte, a modo general, hemos elaborado un cuadro en el que podemos apreciar algunas tendencias respecto al tipo de actividades que desempeñan los indígenas amazónicos empleados en el espacio urbano de Satipo, de acuerdo con los sectores laborales a los que pertenecen. Se aprecia claramente cómo el sector público y de sociedad civil tienden a emplear a indígenas para desempeñar cargos y actividades que requieren mano de obra más o menos calificación, mientras que el sector privado los emplea sobre todo para actividades no calificadas. Se puede apreciar también qué sectores de trabajo valoran la etnicidad de estas personas como un activo para desempeñar su trabajo, como fue el caso principalmente de las organizaciones de la sociedad civil y el sector público.

Gráfico 3. Casos encontrados en cada sector por tipo de trabajo



Fuente: Elaboración propia a raíz de la información recogida en campo¹⁵.

3.2 Factores claves para conseguir empleos urbanos

Como hemos podido notar, los indígenas amazónicos de la provincia de Satipo se insertan laboralmente en el espacio urbano de múltiples maneras. Entre las variables que, de acuerdo a la información recogida, parecieran poder explicar mejor las distintas posibilidades de inserción laboral en la ciudad, podemos encontrar las siguientes: i) experiencia urbana previa, ii) educación, iii) redes y iv) género. Estas variables, a su vez, se cruzan cada una principalmente con otras, como edad, tipo de comunidad de origen y otras fuentes de ingresos. Un esbozo de cómo es que estas variables se articulan de diversas maneras nos permitirá observar el panorama de opciones de inserción de acuerdo a los patrones más comunes que

¹⁵ Para ver la relación completa de casos por tipo de trabajo y actividades que desempeñan por sector, se debe consultar el Anexo 3.

se han encontrado. A continuación, explicamos cómo funciona cada una de estas variables.

3.2.1 Experiencia urbana previa

La capacidad de desenvolverse y el saber cómo manejarse en el espacio urbano, más aún si se cuenta con cierta experiencia laboral urbana previa, resultaron ser criterios importantes para comprender el marco de opciones laborales a los que la población indígena en Satipo tienen acceso.

3.2.1.1 Experiencia urbana previa

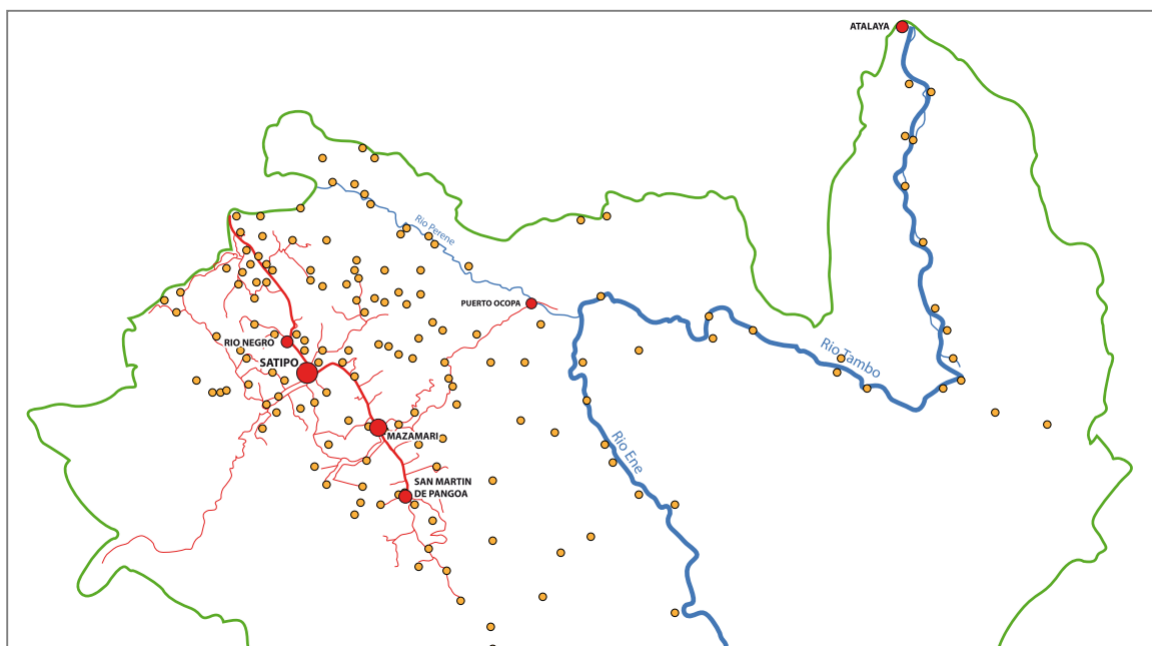
Haber tenido la oportunidad de conocer la ciudad, aprender a desenvolverse en ella, y, por lo tanto, estar ya familiarizado con sus códigos y marcos de referencia (manejo corporal, vestimenta, manejo del idioma y formas de hablar, entre otras) otorgan a estas personas una ventaja cuando, luego, buscan conseguir un trabajo en el espacio urbano. Esta experiencia previa los previene de ser blancos fáciles para el engaño y les permite tener mayor capacidad para negociar las condiciones de su trabajo.

Los asháninkas provenientes de comunidades de carreteras tendrían mayores oportunidades de entrar en contacto desde temprana edad con la ciudad por la misma cercanía a los centros urbanos y, en muchos casos, también, por haber

asistido a colegios secundarios en la misma ciudad. Mientras, en el caso de los asháninkas de comunidades de ríos, la lejanía de los centros urbanos y el alto costo que supone moverse hasta la ciudad, limitaría bastante las posibilidades de desarrollar experiencias urbanas antes de conseguir un trabajo. Es, más bien, a partir del trabajo en la ciudad que muchas de las personas de las comunidades de ríos comienzan recién a relacionarse con lo urbano.

Además de notar que existe una clara tendencia a que sean los asháninkas de comunidades de carreteras los que desarrollan esta experiencia previa con lo urbano, encontramos que aquellos que lo hacen son los que hoy en día se encuentran trabajando en el sector público y en las organizaciones de la sociedad civil desempeñándose en tareas que requieren cierto grado de calificación. Esto, también, responde a que ellos son los que suelen haber accedido a una educación superior, ya sea técnica o que se encuentran actualmente cursando sus estudios universitarios. Del mismo modo, notamos que casi todos los que desarrollaron esta experiencia urbana previa lo hicieron durante su educación secundaria, ya que parte de ella o toda completa la desarrollaron en colegios de la ciudad, aunque en la mayoría de casos, ello no implicaba mudarse necesariamente a la ciudad, pues la cercanía de su comunidad permitía que volvieran a esta luego del horario escolar.

Mapa 5. Comunidades nativas de la Provincia de Satipo: la cercanía de las “comunidades de carreteras” a los centros urbanos



Fuente: Elaboración propia a partir de los mapas recopilados en IIAP, 2011.

Sin embargo, contrario a lo que muchos podrían pensar, no podría decirse que estas personas han sido *asimiladas* a la ciudad y que, por lo tanto, han perdido su identidad. Si bien el tema identitario y de autoreconocimiento indígena no ha sido el foco principal de esta investigación, se pudo reconocer que existía en este segmento de los trabajadores indígenas urbanos un discurso afirmativo acerca de su procedencia étnica. Es más, muchos de ellos manifestaban abiertamente su orgullo por ser asháninka y encontrarse trabajando en estos espacios laborales que son valorados en general de manera positiva por su entorno.

Algunos de ellos, al comentar acerca de su paso por colegios secundarios de la ciudad, mencionaron no haber tenido experiencias tan gratas con sus compañeros colonos y mostraron indicios de haber pasado probablemente por un conflicto de identidad durante su adolescencia. Sin embargo, como en la mayoría de estos casos sus comunidades realmente quedaban muy cerca del centro urbano donde estudiaban, ellos no tenían la obligación de mudarse a la ciudad para atender el colegio, sino que podían volver a su comunidad luego del horario escolar. Creemos que este regreso constante al hogar puede ser un factor bastante interesante para explicar este arraigo, a pesar del contacto constante con lo urbano y posibles prácticas discriminatorias hacia ellos en este espacio que podrían incitarlos a negar su origen étnico.

No obstante, cuando la familia asháninka no cuenta con los recursos económicos necesarios como para cubrir el gasto del pasaje diario ida y vuelta del joven estudiante, la necesidad de mudarse a la ciudad para completar los estudios es inminente. En los pocos casos que se vieron de este escenario, ello no implicó la negación de su identidad asháninka. De todos modos, para obtener resultados más concluyentes, debería profundizarse en cómo es que se lleva a cabo la inserción y el desarrollo escolar de los jóvenes asháninkas en colegios urbanos. Ahí podríamos encontrar también quizás nuevas claves para entender mejor su posterior inserción en el mercado laboral.

Así, como lo vimos en el capítulo anterior, es interesante notar que todos aquellos asháninkas –ya sean de comunidades de ríos o de carreteras– que se encuentran actualmente trabajando en la ciudad pero que no tuvieron la oportunidad de tener una experiencia urbana previa reconocen que fue en sus primeros trabajos en la ciudad que recién comenzaron a aprender acerca de *lo urbano*. Independientemente del sueldo que percibieron o las tareas que realizaron, ellos recuerdan y valoran sobre todo haber podido adquirir esta experiencia urbana. En el caso de las mujeres, el trabajo doméstico es el espacio de iniciación en el mundo laboral urbano por excelencia, mientras que, en el caso de los hombres, este se da a través comercios o empresas de servicios. En ambos casos, las tareas que tienen que realizar, principalmente, son las labores de limpieza y cuidado. Al inicio, no necesariamente sabían cómo llevarlas a cabo, pero fueron aprendiendo conforme las realizaban. Por ejemplo, los aprendizajes que Leonor valora de esta experiencia se observan en su testimonio:

De esa experiencia he mejorado, por ejemplo, en la preparación de los alimentos. He aprendido a variar las cosas, que las cosas se tienen que tener ordenadamente, limpio. Así, cuando llegue a mi casa acá, ya sabía cocinar, porque en la chacra cocinas así simple nomás. En la ciudad, en cambio, las comidas son variables. [...] La señora a mí me transformó. Ella tenía un salón de belleza y me cortó el cabello, me enseñó a maquillarme, me decía: ‘te tienes que hacer el tratamiento

facial para que no te salgan arrugas”, las cremas [...] He llegado a mi casa transformada. Mi mamá se ha molestado, porque dejé que me cortaran el pelo y me decía que ya no me iba a crecer. [...] Desde ahí mi vida ha cambiado por las cosas que he aprendido. Yo me vestía como una mujer sencilla y la señora me hacía probarme las ropas, los tacos [...]. (Leonor, de San Juan de Cheni, Río Negro)

3.2.1.2 Experiencia laboral urbana previa

Aparte del conjunto de capacidades relacionadas con el desenvolvimiento en el espacio urbano, existiría otro conjunto de habilidades más específicas que habrían adquirido en determinados trabajos, que les permitiría moverse a otros del mismo rubro. Por ejemplo, en el caso de Jacob, una vez que él aprende a utilizar y manejar las máquinas de una imprenta, luego se le hace bastante más fácil cambiarse a otras imprentas, pues ya conoce cómo funciona este espacio laboral y hasta puede entrar ganando más. Del mismo modo, cuando Jessica recién llegó a la ciudad, primero, encontró un trabajo en el que cuidaba bebés, pero, como no le pagaban bien, prefirió empezar a trabajar en una juguería. Al principio, ella no sabía nada acerca de cómo se atendía en un puesto del mercado, o cómo se preparaban los jugos, o cómo se usaba la licuadora y demás. En esa juguería, la dueña le fue enseñando con paciencia. Después, tuvo que dejar ese trabajo para regresar a su comunidad a ver a su hijo y, cuando regresó a la ciudad, le fue bastante más fácil

conseguir un trabajo en otra juguería, pues ya sabía cómo funcionaba y qué se tenía que hacer, por lo que hasta estaba en posición de exigir un mejor salario.

Estos ejemplos evidencian cómo los primeros trabajos que logran conseguir funcionan, en la práctica, como espacios de aprendizaje muy importantes. Por este motivo, al principio, no se preocupan tanto por cuánto pueden o van a ganar. Se trata, en primer lugar, de insertarse y conseguir un trabajo en que el dueño o alguien más esté dispuesto a enseñarles lo que hay que hacer, lo cual no siempre ocurre.

Una vez que ya tienen una noción más clara acerca de qué implica el trabajo y cómo es que debe realizarse, empiezan a buscar trabajos en los que la remuneración sea mejor o las condiciones de trabajo en general sean mejores. Los criterios acerca de cómo definen qué es buen trabajo lo exploraremos más adelante.

3.2.2 Educación

Los años de escolaridad –primaria, secundaria y superior– y la calidad de la educación que recibieron son aspectos fundamentales para determinar a qué tipo de espacios laborales tendrán acceso los asháninkas. Mientras más años de escolaridad tengan y mejor haya sido la calidad de la educación que estas personas recibieron, tendrán más probabilidades de conseguir trabajos que requieran cierta calificación y, por ende, que sean más valorados por su entorno.

Sin embargo, es necesario tomar en cuenta que no todos los asháninkas en Satipo tienen las mismas posibilidades de acceso a la educación. Esta varía por tipos de comunidades de origen y, a su vez, ha ido variando a través del tiempo, por lo que es importante prestar atención a la época en que estas personas vivieron su etapa escolar y en dónde para entender sus posibilidades educativas.

De acuerdo con los datos proporcionados por miembros de la Ugel Satipo, opiniones dadas por líderes indígenas y los entrevistados en general, podemos constatar que la expansión de la oferta educativa en Satipo no ha sido un proceso homogéneo. La oferta educativa escolar existente hasta mediados de los años 70 se concentraba casi únicamente en la ciudad de Satipo. Luego, esta se fue ampliando a las otras capitales de distritos, como Mazamari y Pangoa. Recién a partir de la década de los 80, la oferta educativa primaria comenzó a ampliarse también al interior de las comunidades nativas, pero este proceso de expansión no fue parejo: las comunidades más cercanas a la ciudad –comunidades de carreteras– fueron las primeras en beneficiarse. Hace algunos años, comenzaron a crearse escuelas primarias también en comunidades de ríos, aunque estas son aún escasas.

En cuanto a la oferta educativa escolar secundaria, esta ha pasado por el mismo proceso en años más recientes. Más allá de entender las limitaciones en el acceso a la educación por parte de esta población como una razón misma para salir en búsqueda de más oportunidades –como se exploró en el capítulo anterior–, en esta sección, quisiéramos resaltar que el acceso en sí mismo a la educación, sobre

todo, cuando no se ha tratado de una educación con enfoque bilingüe intercultural, supone un acercamiento en sí mismo a los conceptos, formas y “deber ser” de la sociedad mayor. Mientras más años de escolaridad se hayan tenido previos a la inserción en el mundo urbano, más referentes tendrán para entenderlo y saber cómo manejarse en él.

Además de esta influencia directa que tendría la educación en la inserción laboral posterior –según los años de escolaridad y la calidad educativa–, una influencia indirecta, como lo mencionamos anteriormente, podría verse de acuerdo al tipo de escuela a la que atendieron. Aquellos que fueron a escuelas en la ciudad pudieron aprender acerca de los códigos de este espacio y socializar más con colonos desde temprana edad, lo cual no sucede en los casos de aquellos que atendieron a escuelas primarias y secundarias en sus comunidades. En la medida que antes menos comunidades contaban con escuelas primarias y secundarias en su interior, aquellas familias indígenas que deseaban que sus hijos estudien se veían obligadas a mandarlos a la ciudad. Los asháninkas de comunidades de carreteras tenían mayores facilidades para hacerlo, debido a la cercanía con la ciudad y los menores costos que este desplazamiento implicaba al poder continuar residiendo en la comunidad mientras se iba al colegio en la ciudad. Estudiar el colegio secundario en la ciudad tiene el plus, como lo vimos previamente, de permitir además que estos jóvenes vayan acumulando experiencia urbana.

Por otro lado, a pesar de no encontrarse en la ciudad, aquellos que fueron a la escuela jesuita “La Aldea” –exclusiva para niños indígenas–, que queda en una

zona rural en Mazamari, también mostraron haber adquirido ciertas competencias de corte urbano y una mejor formación académica. Esto se debería a que el programa educativo es elaborado e impartido por los padres jesuitas y otros profesionales que ellos convocan que llegan de distintas partes del mundo y del país a enseñar ahí. Este programa educativo cubre todos los costos escolares, además de darles alimentación y hogar a los jóvenes estudiantes indígenas que llegan, aunque en los últimos años el número de estudiantes que reciben ha ido disminuyendo, debido a que el apoyo económico que reciben se ha reducido.

3.2.3 Redes

Tener contactos en la ciudad que puedan ofrecerles un trabajo o ayudarlos a ubicarlos en uno desempeña un rol importante en el tipo de ocupaciones a las que los jóvenes indígenas que migran tienen acceso. Estas redes son, en la mayoría de los casos, redes que los padres y/o familiares cercanos han ido forjando a través de los años y, en menor medida, son redes que los mismos jóvenes generan para sí mismos.

3.2.3.1 Redes políticas

En primer lugar, podemos mencionar el caso de las redes políticas. Pertenecer directamente a organizaciones indígenas o que sus familiares pertenezcan a ellas,

así como también ser autoridad en su comunidad o tener parientes cercanos que lo hayan sido o lo sigan siendo, ofrece un marco de posibilidades de contactos al momento de querer conseguir un trabajo. Esto se debe a que la misma actividad de representación indígena vincula a estos líderes con miembros del Estado, de ONG, de los gobiernos distritales y regionales, y hasta con otros líderes indígenas de otras zonas. Estos contactos son particulares, pues suelen dar trabajos o notificarlos de convocatorias en los que ser indígena es un activo importante, debido al conocimiento del idioma y de las costumbres. Así, a través de estas redes suelen conseguir trabajos como interlocutores o capacitadores, o para trabajar en las mismas oficinas indígenas de los gobiernos distritales. A veces, suelen contratar a personas que no tienen mayores calificaciones que sus estudios escolares, pero que ellos capacitan para el tipo de trabajo que necesitan que desempeñen. Algunas veces esos trabajos implican que se dediquen una buena parte del tiempo a visitar a las comunidades, y brindarles capacitaciones o ayudarlos y acompañarlos durante determinados procesos, lo cual los retroalimenta también a nivel político, pues se hacen conocidos en distintas zonas. Por ejemplo, Percy era presidente de su comunidad y es a través de las distintas gestiones que debe realizar como tal que va entrando en contacto con personas vinculadas con el mundo de las ONG, quienes, luego de terminada su gestión como presidente, le ofrecen trabajos en los proyectos que se encontraban desarrollando.

3.2.3.2 Redes sociales y/o de compadrazgo

En la medida que se tengan más vínculos con colonos o personas de la ciudad en general, existen más opciones para encontrar trabajo. Por ello, muchas veces, los padres asháninkas tratan de reforzar los vínculos con los colonos o personas de fuera de sus comunidades que conocen por diversos motivos (vínculos comerciales, circunstanciales, etc.) haciéndolos padrinos de sus hijos. De este modo, garantizan un apoyo para sus hijos cuando estos quieran estudiar o también migrar a la ciudad.

Estas redes sociales suelen ubicar a los jóvenes indígenas que desean trabajar en la ciudad sobre todo en el sector privado, es decir, en empleos en comercios, restaurantes, tiendas o casas donde se desempeñan sobre todo en labores no calificadas. Tal fue el caso de Andrés –proveniente de una comunidad de carreteras–, cuya tía era profesora en la comunidad y quien, para realizar las compras de materiales para los niños del colegio, iba constantemente a una tienda de materiales y de disfraces en la ciudad de Satipo. Sabiendo que su sobrino quería trabajar, ella conversó con la dueña del establecimiento y le preguntó si necesita una ayuda para la tienda; de esta manera, Robert consiguió este trabajo.

Aquí encontramos diferencias interesantes en la manera como funcionan las redes entre las comunidades de carreteras en comparación con las comunidades de ríos. Las personas de comunidades de carreteras muestran un abanico más amplio de contactos en la ciudad, debido, principalmente, a la interacción más

constante que tienen con personas de este espacio. Por su parte, las redes de las personas de comunidades de los ríos están más limitadas a las personas que conocen porque estas llegan a sus mismas comunidades. Por esta razón, las redes más importantes en estas comunidades suelen ser los profesores y las enfermeras que entran y salen de las comunidades, por ejemplo.

En Poyeni, Río Tambo, encontramos por ejemplo a Ronaldo, quien, cuando tenía 18 años conoció a un ingeniero de la Repsol en su comunidad que le dio trabajo en la zona que consistía en cuidar unas máquinas de la empresa. Luego de terminado ese trabajo, el ingeniero le ofreció llevarlo a Satipo para que trabaje con él en unas obras de construcción de las que era el encargado. Claudio se fue con él y recuerda con mucho cariño al ingeniero y su familia que lo acogieron en su hogar como a un hijo.

3.2.4 Género

Buscar ingresos complementarios a la actividad agrícola o como fuente principal de ingresos frente a la carencia de tierras presenta un panorama distinto de posibilidades si se es hombre o si se es mujer asháninka. Como se mencionó en el capítulo anterior, cuando se exploró acerca de las motivaciones para migrar, en el caso de los hombres cabe mencionar que, antes de pensar en migrar a la ciudad para conseguir trabajo, una opción bastante frecuente entre ellos es enlistarse en el ejército o en la policía, o trabajar como jornaleros en las chacras de vecinos u otros

familiares, o en la extracción de madera. Ese panorama varía de acuerdo con las actividades económicas que se desarrollan en sus comunidades o en los alrededores de ellas, pero nos demuestra que los varones asháninkas usualmente tienen un espectro más amplio de opciones complementarias de ingresos que no necesariamente están relacionadas con el mundo urbano.

Por otro lado, las posibilidades de empleo para las mujeres al interior de sus comunidades se limitan a trabajar en el Pronoi o Pronoma si es que han terminado o están por terminar sus estudios escolares. Pocas son las que venden su fuerza de trabajo como jornaleras o para la extracción de madera. Se considera más viable –y quizás hasta más apropiado– que vayan a trabajar a la ciudad, sobre todo, como empleadas domésticas en casas de colonos. Además, aún mientras la pareja se dedica a la chacra, hay mujeres que salen a trabajar a la ciudad. Por este motivo, pareciera que el trabajo urbano indígena es predominantemente femenino.

Desde las comunidades, habría más presión para que los jóvenes indígenas hombres se dediquen a la chacra, mientras que es más esperable que las chicas, si desean juntar dinero, estudiar o adquirir más experiencias, vayan a la ciudad. Además, muchos de los indígenas entrevistados, así como señoras colonas de la clase media satipeña con las que también se tuvo la oportunidad de conversar, habrían manifestado que existe una alta demanda de mano de obra no calificada para realizar labores domésticas y, si se trata de indígenas, es mejor, pues se considera en general que se les puede pagar mucho menos. Es decir, parecería

existir una mayor demanda en el mercado laboral de mujeres jóvenes asháninkas que de varones asháninkas.

3.3 Dinámicas de movilidad laboral

Habiendo explorado qué aspectos de los antecedentes de los asháninkas que llegan a la ciudad son determinantes al momento de buscar insertarse en el mundo laboral urbano, ahora se dará cuenta de las dinámicas de movilidad laboral, es decir, cómo es que estas personas van cambiando y accediendo a otros espacios de trabajo en la ciudad. Así, detallaremos qué estrategias ponen en marcha con miras a ubicarse mejor laboralmente –ya sea consciente o inconscientemente–; luego, identificaremos ciertas tendencias en las trayectorias laborales de los casos que se analizó; y, por último, trataremos de resaltar también otros factores que influyen en el desarrollo de las trayectorias laborales.

3.3.1 Estrategias para la movilidad laboral

Al analizar los factores que permitieron que nuestros distintos entrevistados puedan ir moviéndose de un trabajo a otro y, en varios casos, ir ingresando a espacios laborales más restringidos, nos dimos cuenta que –de manera consciente o inconsciente– estas personas ponían en marcha un conjunto de estrategias para

conseguir mejores empleos de acuerdo a sus expectativas o prioridades en determinados momentos.

Utilizando las mismas categorías analíticas mencionadas anteriormente, podemos afirmar que los asháninkas empleados en los centros urbanos de Satipo buscan mejorar sus condiciones laborales a través de (i) el enriquecimiento de su experiencia urbana, (ii) el aumento de su educación, y (iii) la expansión de sus redes. De distintas formas y en diversos niveles, estas personas combinan estas estrategias con miras de ubicarse mejor laboralmente en el espacio urbano de acuerdo a sus propias expectativas y necesidades.

3.3.1.1 Enriquecimiento de su experiencia urbana

Como lo vimos antes, mientras mejor manejo de las costumbres y códigos urbanos se tenga, se percibe que se puede lograr acceder a otros espacios de trabajo y recibir también quizás un mejor trato al interior de estos. Este enriquecimiento se va dando de manera paulatina a partir del mayor contacto con el espacio urbano y sus habitantes, en tanto estos jóvenes observan cómo se desenvuelven las personas a su alrededor, pero también en la medida que reciben orientación por parte de ciertas personas cercanas que van sumándose a su red de contactos, como lo veremos en la parte de expansión de las redes.

El énfasis que queremos hacer aquí es cómo este enriquecimiento de la experiencia con lo urbano puede ser fundamental para poder acceder a otros

espacios de trabajo. El caso de Leonor puede ayudarnos a reflejarlo. Lourdes se fue a trabajar a la ciudad por primera vez a la edad de 13 años. La señora que la recibió le tuvo mucho cariño y Leonor cuenta cómo ella le enseñó a usar faldas, tacos, cómo le enseñó a maquillarse y a peinarse. Recuerda esta época y a la señora como quien le enseñó estos aspectos *básicos* de la vida en la ciudad. Años más tarde, a la edad de 19 años, una tía suya le ofreció la oportunidad de trabajar como voluntaria en la nueva secretaría de asuntos indígenas de la Municipalidad de Río Negro, pues otro sobrino suyo había asumido la jefatura de esta nueva área y no se daba abasto. Leonor recuerda que, al principio, ella iba vestida en jean y polos, pero que algunos meses después, cuando le ofrecieron contratarla como asistente del área, tuvo que empezar a ponerse el uniforme que usan todas las asistentes de la municipalidad. Solo podemos especular, pero probablemente, si Leonor no hubiera aprendido a manejar estos códigos de vestimenta, presentación personal y desenvolvimiento desde joven, quizás, aunque su tía la hubiese presentado y conseguido el trabajo como voluntaria, no habría logrado quedarse e ir ascendiendo.



Leonor (centro) y Ovira (derecha) en fiesta de aniversario de la comunidad Arizona Portillo, Río Negro.

Fuente: Fotografía propia. Abril, 2012.

3.3.1.2 Aumento de su educación

La educación es definitivamente un factor muy importante para la movilidad laboral. Como hemos mencionado ya anteriormente, muchos de los jóvenes que llegan a la ciudad buscan precisamente terminar su educación escolar o también acceder a una educación superior, mientras que desempeñan alguna actividad laboral. Sin embargo, en esta sección, quisiéramos resaltar el esfuerzo de aquellos que, además de haber completado su secundaria o incluso su carrera técnica, tratan

de seguir complementando su formación a través de cursos presenciales o virtuales, talleres, capacitaciones y demás.

Tal es el caso de Carmen, quien, cuando la conocimos, se encontraba llevando un diplomado a distancia de una universidad de Huancayo sobre administración de proyectos. Ella estudió secretariado técnico y se ha desempeñado en diversos proyectos de organizaciones de la sociedad civil vinculados con la conservación del ambiente y el rol que pueden tener los pueblos indígenas amazónicos en este. Ahora está apoyando a una comunidad en la gestión de su registro como comunidad nativa, realizando documentos, llevando las cuentas, etc.; en paralelo, se encuentra en la búsqueda de un trabajo más estable. Aprovecha el tiempo libre que tiene para estudiar.

3.3.1.3 Expansión de redes

Si bien hay casos –pocos, pero los hay– en los que las redes de contactos que tenían previas a la llegada al espacio urbano pueden ser suficientes para poder ubicarse laboralmente donde se quiere¹⁶, en la mayoría de casos, es a partir de la llegada a la ciudad y los nuevos contactos que se generan que estas personas consiguen nuevas oportunidades para insertarse laboralmente mejor.

¹⁶ Tal es el caso de Violeta, quien consigue su trabajo actual como recepcionista de la Municipalidad Provincial de Satipo, gracias a la recomendación de la organización indígena a la que pertenece.

Podría decirse, incluso, que la expansión de las redes urbanas funciona en dos niveles. En un primer nivel, funge como *red de contactos* que directa o indirectamente pueden facilitar la inserción a otros espacios laborales. También, identificamos que estas nuevas redes funcionan a un nivel que podríamos llamar de *orientación*. Cuando los jóvenes llegan a la ciudad y van expandiendo sus redes, van conociendo personas que, de distintas formas e intensidades, los orientan, guían y aconsejan respecto a múltiples aspectos de la vida. No hay que olvidar que es a través de los *consejos* que los hijos reciben de sus padres y abuelos, que estos aprenden cómo deben comportarse y cómo alcanzar el *kametsa asaike* (Sarmiento, 2011: 112-113). Es probablemente debido a ello que los asháninkas que conocí ponían tanto énfasis en los consejos que recibieron de ciertas personas en la ciudad y se mostraban tan agradecidos con esas personas. Ante la incertidumbre sobre cómo desenvolverse en este nuevo espacio, ellos valoraban mucho y ponían en práctica los consejos que recibían. Por lo que se pudo observar, estas orientaciones podríamos decir que se van superponiendo y, por eso, preferimos entenderlas como *capas de orientación*.

Una primera capa, la más básica, constituiría ciertas pautas sobre cómo desenvolverse en la ciudad y manejar sus códigos. Aquí encontraríamos el aprendizaje de Leonor sobre la vestimenta, peinado y manejo corporal, por ejemplo. Asimismo, encontraríamos una orientación sobre cómo deberían tratarlos en los trabajos. El caso de Vicky nos permite ver esto y cómo estas nuevas redes los ayudan también a conseguir directamente otros trabajos. Cuando ella llegó a Satipo

desde Río Tambo, el trabajo que consiguió a través de un tío suyo en la casa de una señora colona no era bueno: la señora la trataba bastante mal, de acuerdo con lo que nos cuenta. En sus salidas diarias a comprar el pan y al mercado, ella conoció a otra joven asháninka que trabajaba en la casa de otra señora colona. Cuando Vicky le contó lo que ocurría en el lugar donde ella trabaja, esta nueva amiga le dijo que ella no debía soportar esas condiciones y que ella le podría conseguir otro trabajo en que la trataran mejor. Vicky aceptó y cambió de trabajo, y efectivamente, esta nueva señora sí la trataba bien, incluso hasta como una hija y se sintió mucho más contenta ahí.

Una segunda capa de orientación estaría más vinculada al discurso que asocia el progreso con la educación. Varios de nuestros entrevistados habrían afirmado haber recibido el consejo de tratar de estudiar lo más posible para poder “ser alguien”. En el caso de las jóvenes, este discurso iría usualmente asociado además al discurso de postergación de la maternidad para poder dedicarse a los estudios, sobre todo, en búsqueda de la independencia económica y de toma de decisiones. Estas chicas habrían recibido el consejo de no juntarse y tener hijos hasta no haberse desarrollado ellas profesionalmente y ser capaces de ganar su propio dinero. Esto era planteado con miras a no depender de su futura pareja, de modo que si estuvieran con alguien fuese porque así lo deseaban y no porque lo necesitaran.

Una tercera y última capa de acuerdo a los casos analizados la constituiría el consejo que recibirían especialmente los jóvenes más vinculados a las

organizaciones indígenas acerca de la importancia de ser profesional, y de luchar por su pueblo desde estas nuevas habilidades y conocimientos adquiridos en su desarrollo profesional. El caso de Leonor nos permite ejemplificar todas estas capas de orientación que pueden llegar a recibir los jóvenes asháninkas, en la medida que se involucran y expanden sus redes urbanas. Como mencionamos, ella se fue a trabajar a Lima a los 13 años a la casa de la hija de una señora colona que vivía en el centro poblado más cercano a su comunidad. La hija de esta señora acogió a Leonor con mucho cariño; le enseñó a encargarse de la casa, y, también, a vestirse con faldas, tacos y maquillarse. Además, le enseñó otros aspectos que hasta ahora ella recuerda y valora bastante. Fue esta señora la que le dijo que ella debía esforzarse por estudiar, por “salir adelante”, para ser capaz de valerse por sí misma y no depender nunca de un hombre. Así, le recomendó que trate de no juntarse con chicos hasta que haya terminado sus estudios, sobre todo, que no le haga caso a los chicos de la ciudad que podían ilusionarla y luego no hacerse responsables por nada. Le recomendó, además, que postergue la maternidad hasta que se sienta en una situación económica más estable, y con una pareja que la quiera y la valore por lo que ella es. Ella recuerda estas palabras y dice que ha seguido el consejo. Se esforzó por terminar de estudiar su colegio; se ganó una beca para estudiar en Cuba, aunque solo pudo estudiar dos años de Derecho, porque la beca no era completa y sus padres no podían asumir el gasto. Regresó y se dedicó un tiempo a ayudar a sus padres en la chacra, y luego surgió la oportunidad de ser voluntaria en esta nueva área, que en aquel entonces era la Secretaría de Asuntos Indígenas de

la Municipalidad de Río Negro. Su tía le avisó que necesitaban apoyo. Al inicio, fue voluntaria y luego la contrataron como asistente del área. Hace cinco años que trabaja ahí, vive con su pareja que es colono, pero todavía no tienen hijos, pues esperan primero estar en una mejor situación económica. Leonor reconoce que los consejos que le dio esa señora, con la que aún conversa y visita de vez en cuando, fueron muy importantes para tomar decisiones. Hoy se encuentra llevando un curso a distancia de secretariado y, además, ella valora su trabajo en tanto le permite trabajar por su pueblo.

De esta manera, entendemos que la expansión de las redes es una estrategia fundamental, en la medida que ayuda a los jóvenes a ubicarse directamente en nuevos trabajos, pero también en cuanto los guían y aconsejan de manera más amplia sobre su vida y su desarrollo laboral. En muchos casos, hemos podido ver cómo los mismos empleadores y cotrabajadores entablan buenas relaciones con ellos, y les brindan sus propias redes de confianza. No obstante, no hay que olvidar que no todos tienen acceso o lograr conocer personas que asuman este rol de orientadores. En estos casos, los aprendizajes suelen ser más por observación e interpretación de cómo parecen ser las cosas en la ciudad.

Para terminar esta parte, quisiéramos compartir el caso de Claudia, el cual nos muestra cómo las nuevas redes urbanas pueden incluso ayudar a conseguir trabajos en el espacio rural. Ella nació en la comunidad de San Ramón en el distrito de Pangoa, pero estudió su colegio secundario y la carrera de secretariado en Lima aprovechando que una de sus hermanas se encontraba por allá desde hacía

algunos años. Al regresar a Pangoa, no tenía mayores contactos para encontrar un trabajo como secretaria y lo primero que encontró fue un trabajo en una ferretería, en la que debía ayudar a limpiar y a atender al público. Entre el público que iba a la ferretería, había ingenieros, uno de los cuales, al ir la conociendo y enterarse de sus conocimientos de secretariado, le ofreció un puesto en una comunidad nativa para que sea secretaria de la junta del agua de la zona. Trabajó ahí alrededor de dos años y fue ahí donde conoció al en ese entonces recientemente elegido subgerente de la Denna, quien le ofreció un puesto como secretaria, el cual ella aceptó.

3.3.2 Tendencias en las trayectorias laborales

Si examinamos cómo se combinan estas distintas estrategias, podemos observar cómo se generan ciertas tendencias en las *trayectorias laborales* de los indígenas que trabajan en el espacio urbano de Satipo. Quisiéramos resaltar algunas de ellas:

- Casi todos los casos mencionaron que sus primeros trabajos habían sido como trabajadores domésticos o en labores de limpieza en distintos establecimientos. Pareciera así que la gran demanda de mano de obra para realizar este tipo de trabajos genera que estos, en la práctica, funcionen como la *puerta de entrada* o como un *espacio de iniciación* en el mundo laboral urbano para los jóvenes asháninkas. Su capacidad para poder

ingresar luego a otros sectores de empleo o posicionarse mejor dentro de este dependerá de cómo se desarrollen y el alcance que tengan sus estrategias a partir de lo comentado previamente.

- Aquellos jóvenes que llegan a la ciudad para realizar sus estudios superiores –técnicos o universitarios– y se insertan a trabajar inicialmente en empleos que requieren pocas calificaciones suelen, luego de terminados sus estudios, encontrar trabajos más calificados. Como habría de esperarse, en la medida que van acumulando experiencia urbana y conocimientos, tanto en su trabajo como en su lugar de estudios, se les van abriendo nuevas posibilidades de empleos. Algunos de ellos incluso no necesariamente implicarán empleos urbanos. Por ejemplo, Jaime y Roxana estudian para ser profesores bilingües en la sede de la Universidad Mayor de San Marcos y, durante los meses de vacaciones, han trabajado tanto en Satipo como en Lima en comercios, restaurantes y hasta fábricas como mano de obra no calificada. Sin embargo, apenas egresen de la universidad, conseguirán empleos como profesores probablemente en comunidades.



Roxana (derecha) junto a una amiga y su hija en el parque principal de Satipo. Ambas están terminando sus estudios para ser profesoras bilingües. Fuente: Fotografía propia. Abril, 2012.

- Aquellos que provienen de comunidades de carreteras suelen tener mayor tendencia a cambiar de trabajos, en comparación con aquellos de comunidades de ríos. Los primeros habrían de quedarse menos tiempo en los trabajos que no les gustan o, en todo caso, no se sienten tan atados a los trabajos, dado que perciben que encontrar otros quizás mejores no resulta necesariamente una tarea tan difícil, debido a que cuentan con una red inicial de contactos más extensa. Mientras, los segundos suelen quedarse más tiempo en los trabajos, a pesar de no estar contentos con

ellos, pues sus redes iniciales de contactos son más limitadas, lo cual implica que les tome más tiempo ir expandiendo sus redes y así conseguir quizás otras ocupaciones.

- Otra tendencia en las trayectorias laborales que encontramos es que es interesante observar cómo el sector de organizaciones de la sociedad civil suele ser un espacio de paso, de transición, de apoyo y refugio en momentos de incertidumbre económica y política para personas indígenas que están desarrollando una carrera política, dentro o fuera del Estado. Es decir, muchos líderes indígenas se involucran a veces de manera solo temporal en trabajos vinculados a este sector, mientras que no tienen claro por dónde irá su carrera política, pero también para generar posibles alianzas a futuro con miembros de este sector.

3.3.3 Retornos o idas y venidas

Para entender las trayectorias laborales de este conjunto de personas, es importante resaltar que un factor clave que fomenta la movilidad es la necesidad de salir y regresar a la comunidad, de forma temporal o un poco más permanente. Es decir, dados los rígidos horarios y la poca flexibilidad para viajar que muchas veces tienen en sus trabajos –principalmente, en el sector privado–, los jóvenes asháninkas en la ciudad suelen renunciar fácilmente si es que necesitan o desean viajar o retornar a sus comunidades por distintos motivos. Por ello, cuando deciden

retornar a la ciudad, usualmente, el trabajo que tenían antes ya no está disponible y deben buscarse un nuevo trabajo. Sin embargo, es importante nuevamente recalcar que, en cada retorno, la inserción laboral es más sencilla, dada la expansión –en mayor o menor medida– de sus activos –experiencia urbana, redes, y educación. De esta forma, nos parece interesante también resaltar las principales razones por las que los asháninkas que se encuentran trabajando en la ciudad regresan a sus comunidades de acuerdo a lo que se pudo observar:

3.3.3.1 Oportunidad de trabajo en el campo

Son la minoría, pero pudimos conocer algunos casos en los que, a partir de su experiencia urbana y las redes que establecieron ahí, luego les ofrecieron oportunidades para trabajar en el espacio rural, ya sea en su propia comunidad de origen o en otras comunidades. Este fue el caso de Claudia, como lo comentamos antes, a quien, a partir de las personas que fue conociendo mientras trabajaba en una ferretería en la ciudad de Pangoa y gracias a los estudios de secretariado que había realizado anteriormente, le ofrecieron que trabajo como secretaria en la Junta Administradora del Servicio de Agua de una comunidad. Sin embargo, luego de dos años, al surgir la oportunidad de trabajar como secretaria de la Denna, ella prefirió este trabajo.

3.3.3.2 Necesidad de apoyar a su familia

El escenario más común que genera este retorno al campo tiene lugar cuando algún familiar cercano se enferma, o por algún otro motivo se necesita que ayude en las actividades agrícolas –época de cosecha– o alguna otra circunstancia específica que requiera su presencia en la comunidad. Este motivo no suele generar en la mayoría de los casos retornos permanentes, sino más bien retornos estacionales cada cierto tiempo.

Este también fue el caso de Jessica de Río Tambo, quien se encontraba trabajando en una juguería del mercado de Satipo cuando se enteró, a través de una persona de su comunidad que la había ido a buscar, que su mamá se había puesto mal y la necesitaba. Ella se fue a su comunidad y se quedó con su mamá hasta que mejoró y, después, retornó a la ciudad a continuar trabajando, aunque ahora en otra juguería.

3.3.3.3 Descontento con su experiencia en la ciudad

Al parecer, sí sería bastante más común que personas, sobre todo mujeres, que fueron a trabajar a la ciudad y que tuvieron malas experiencias, en tanto recibieron maltratos físicos y/o psicológicos, decidan retornar a sus comunidades. En estos casos, los retornos suelen ser más definitivos, pues la experiencia urbana se asocia directamente con estos malos recuerdos y se rechaza como posibilidad.

Este fue el caso de Rosa Elvira, quien fue a la ciudad de Satipo cuando tenía alrededor de 17 años a trabajar en una casa, pero recibió constantes maltratos psicológicos de parte de la señora de la casa y de sus hijas, principalmente. Le gritaban y la insultaban constantemente sin motivos, como recuerda ella: “La señora feo me gritaba, renegaba bastante. Si me demoraba en hacer las cosas, gritaba [...] Me decía chuncha y palabras feas [...]” (Rosa Elvira de Poyeni, Río Tambo).

3.4 Cuando los “buenos trabajos” resultan no tan buenos: valoraciones y expectativas de un “buen trabajo”

Luego de haber analizado los factores y estrategias que permiten la inserción y movilidad laboral, quisiéramos reflexionar sobre qué es lo que finalmente estas personas valoran como un “buen trabajo”. De acuerdo a nuestro análisis, podríamos inferir que existen tres aspectos que se valorarían principalmente: (i) ejercer una profesión, (ii) recibir un salario que permita cubrir las necesidades y (iii) gozar de autonomía.

En primer lugar, encontramos entre casi todos nuestros entrevistados que aquellos trabajos en los que se tiene la oportunidad de *ejercer una profesión* son altamente valorados, incluso, si el salario no es tan alto. Esto se explicaría por el alto prestigio que tiene el haber tenido la oportunidad de estudiar una carrera universitaria o técnica –lo cual es poco común–, y, por lo tanto, el “ser profesional” se consolida cuando gracias a ella puedes acceder a trabajos calificados.

Por ejemplo, Gustav, quien quería estudiar para técnico en enfermería, no logró alcanzar cupo en el instituto y, para no retrasarse, estudió para técnico agropecuario. Él nos contaba que, al principio, luchaba con la carrera, porque no le gustaba mucho, pero, ahora que ya la ejerce como capacitador de una ONG en proyectos de biohuertos para familias indígenas y colonas, se nota que se siente orgulloso de sí mismo y lo mismo piensan las personas a su alrededor.

En segundo lugar, se valora ganar un “buen” *salario*. La expectativa de cuánto es un buen salario depende el tipo de gastos que se necesiten cubrir. Así, la percepción de dinero que tienen, por un lado, las personas y hogares provenientes de las comunidades de carreteras, en comparación con las de comunidades de ríos, suele ser diferente. En muchas comunidades de carreteras, la dependencia del dinero cruza la misma necesidad de alimentos, pues su producción agrícola está cada vez más orientada a la venta comercial, y porque ya han incorporado varios alimentos procesados como parte de su dieta y requieren de dinero para poder adquirirlos. Además, varios de ellos a veces solicitan créditos a los bancos y cajas municipales, por lo que también necesitan dinero para poder pagar sus deudas. Mientras, aquellos que provienen de comunidades de ríos usualmente tienen una menor presión o necesidad de dinero, debido a que sus formas de vida son aún un poco más autosuficientes a varios niveles. Por esta menor presión, también, a veces pueden llegar a aceptar condiciones de trabajo con salarios muy por debajo de lo que otros estarían dispuestos a aceptar, pero que, de acuerdo a las necesidades que tienen que enfrentar, les funciona.

En tercer lugar, y quizás el factor más interesante que hemos encontrado, sería la alta valoración de tener la capacidad de *gozar de su autonomía*. Esto implica dos aspectos en dos niveles distintos. Primero, quisiéramos explorar la valoración de la autonomía por parte del segmento de trabajadores no calificados y, luego, analizar las implicancias de esta valoración en el segmento de trabajadores calificados.

Aquellos que tienen trabajos no calificados suelen tener un ritmo de trabajo bastante fuerte. Trabajan muchas horas al día, a veces, con un solo día o ninguno de descanso. Tal es el caso de Rubén, quien trabaja exhaustivamente en una pollería 12 horas al día, y con un solo día libre, que invierte en limpiar su cuarto, lavar su ropa y descansar. Muchas mujeres que trabajan como empleadas domésticas no suelen tener días libres ni horarios; en todo momento, deben estar a la disposición de sus empleadores. Muchos de ellos contaron cómo en determinados momentos solicitaron permiso para ir a sus comunidades, pues se había presentado alguna emergencia o simplemente querían ir para poder ver sus chacras y cultivos, pero la rigidez y falta de flexibilidad en estos trabajos habría ocasionado que simplemente, llegado el momento, abandonaran su trabajo y retornaran a su comunidad a atender los aspectos que requerían su atención.

La falta de contratos escritos, es decir, la informalidad en la que estos trabajadores se emplean, permitiría también que ellos puedan renunciar en cualquier momento sin tener que enfrentar mayores repercusiones. Además, la poca valoración de estos trabajos, sobre todo por las malas condiciones en que

muchos lo realizarían, genera que no se tenga mucho aprecio por el trabajo y que la lucha por la autonomía no sea tan difícil de imaginar.

Mientras, por el lado de aquellos que se desempeñan en trabajos calificados, encontramos en varios de ellos un cierto conflicto interno. Si bien ellos han alcanzado trabajos que, de acuerdo a lo que hemos visto anteriormente serían altamente valorados –trabajos vinculados al ejercicio de una profesión y bien remunerados, o hasta trabajos por el desarrollo de las comunidades nativas–, al momento de reflexionar sobre las ventajas y desventajas de sus trabajos, varios de ellos manifestarían grandes descontentos, también, por esta falta de flexibilidad en los horarios y rigidez cuando necesitan viajar y ocuparse de otros aspectos de su vida. Algunos de ellos, por ejemplo, resienten mucho cuando se programan actividades del trabajo en fines de semana o luego del horario de trabajo, pues reclaman tener tiempo para otras cosas o simplemente para descansar. Sienten, hasta cierto punto, que el trabajo consume la mayor parte de su tiempo y son poco tolerantes con eso cuando reflexionan sobre eso, en la medida que pareciera disgustarles bastante no tener la independencia suficiente como para controlar un poco más sus horarios de trabajo.

Por ejemplo, un caso bastante interesante y que nos demuestra muy claramente esta disyuntiva corresponde nuevamente al caso de Leonor. Ella se encuentra actualmente contratada en la Municipalidad de Río Negro bajo el sistema de Cas, lo cual implica que cada año evalúen si será contratada nuevamente o no. Sin embargo, los demás miembros de su oficina en la Subgerencia de Desarrollo

del Pueblo Asháninka están luchando al interior de la municipalidad por que Lourdes se convierta en una trabajadora nombrada, pues sería la primera indígena en Satipo que tendría ese estatus como trabajadora dentro del sector público. Ello implicaría un régimen laboral más estable, pero también un compromiso a largo plazo. Luego de estar cinco años trabajando ahí, Leonor no sabe qué hacer. Por un lado, reconoce el valor que tendría para su pueblo el que la nombren, como un acto reivindicatorio y que marca un precedente para las generaciones indígenas futuras; sin embargo, por otro lado, al reflexionar sobre qué tan satisfecha se encuentra con su actual trabajo, ella reclama mayor flexibilidad y autonomía. Así, nos cuenta que, con su pareja –que es colono–, han pensado en abrir un negocio en Río Negro de un recreo turístico orientado especialmente a los jóvenes estudiantes de una universidad que se encuentra cerca. A ella le llama la atención esta opción, sobre todo, por la posibilidad de controlar y manejar ella misma sus propios tiempos, más aun ahora que está pensando tener hijos y, también, porque le gustaría poder disponer de más tiempo para ir a ayudar a su madre con su chacra. Ahora, con el ritmo de trabajo que lleva, llega tan cansada al fin de semana que ya no logra ir. Será interesante darle seguimiento este caso para conocer finalmente qué ocurre y qué decisión toma finalmente. ¿Pesará más la presión social y el discurso reivindicatorio de su pueblo o primará en ella el deseo individual de buscar su propia tranquilidad?

Lo único que ahora podemos hacer es preguntarnos si acaso esta inconformidad con la rigidez de los trabajos urbanos, a pesar de haber alcanzado aquellos “buenos trabajos”, es un remanente de los patrones asociado a sus vidas previas en sus comunidades. Como comuneros y agricultores, en sus comunidades, gozaban de bastante autonomía para determinar sus ritmos de trabajo, los tiempos de ocio, de descanso y los de compartir con la familia y vecinos.

Sin embargo, a pesar de la presión de los discursos del éxito y el progreso asociados a los estudios, al “ser profesional” y al ganar “buenos sueldos”, podríamos pensar que estos trabajos no llegan a ser suficientes, no llegan a satisfacerlos del todo. Habría que profundizar más en el entendimiento de este anhelo por la independencia, por no vivir esclavizados del trabajo, en futuras investigaciones para evaluar si es que es una característica que podríamos identificar de manera más extensa entre estas poblaciones.

Por ejemplo, tenemos el caso de Azumi, que trabaja en el hospital de Satipo desde hace ya unos tres años, dentro de la jerarquía que le permite su carrera, como técnica en Enfermería. Ella se ha desempeñado muy bien y se encuentra bien ubicada laboralmente. No obstante, cuando reflexiona sobre su trabajo, a ella le molesta mucho –y es consciente de eso– que a veces haya tanto trabajo que se tiene que quedar hasta muy tarde y casi no tiene tiempo de ver su hija. Por ello, con su esposo colono, está evaluando la posibilidad de abrir una farmacia en la comunidad de Azumi, de modo que ella pueda quedarse en la casa, pasar más

tiempo con su hija, pero, al mismo tiempo, aprovechar los conocimientos de su profesión y generar una fuente de ingresos extra.



CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Recién estamos comenzando a comprender las implicancias del acelerado proceso de desarrollo urbano en la Amazonía y, sobre todo, cómo este afecta el devenir de las poblaciones indígenas amazónicas más cercanas a las urbes. La presente investigación tuvo como objetivo principal comprender cómo los indígenas del gran pueblo asháninka migran y se insertan en el mercado laboral de los centros urbanos de la provincia de Satipo, Junín. Cabe recalcar que hay mucho aún por conocer y profundizar, y que el presente trabajo ha tenido un carácter exploratorio dada la poca información existente. De todos modos, vale la pena recapitular los principales hallazgos en relación con las motivaciones y condiciones en que los asháninka de Satipo están migrando, cuáles son los factores que permiten su inserción en los distintos espacios laborales en la ciudad y cómo estos trabajos urbanos están siendo significados por ellos mismos.

En primer lugar, hay que recordar que la población indígena de la selva central ha tenido una larga historia de contacto con la sociedad nacional a través de los diferentes grupos de personas que en diversos momentos de la historia llegaron con miras a colonizar, evangelizar y hacerse de mano de obra prácticamente

gratuita para los propósitos de la recién formada República o para propósitos privados. Las imposiciones de trabajo de los misioneros, el sistema de enganche y habilitación, el trabajo forzado y el hacinamiento en el que vivían en la colonia del Perené constituyó todo un conjunto de abusos que terminó por configurar en la memoria asháninka un gran temor a los foráneos, y un gran temor a trabajar para el *patrón*.

Sin embargo, la necesidad de dinero para poder acceder a los sistemas de salud, para poder ofrecerle una educación a sus hijos, para comprar alimentos ante los cambios que ha sufrido su dieta, causa que busquen oportunidades para generar ingresos monetarios complementarios a la venta de sus productos agrícolas. Frente a la falta de oportunidades para generar esos ingresos complementarios en el espacio rural, especialmente para las mujeres, la opción de migrar a la ciudad constituye para muchos jóvenes asháninkas la única salida.

Existen, además, hoy en día un conjunto de motivaciones para que muchos jóvenes asháninkas, hombres y mujeres, decidan salir de sus comunidades hacia la ciudad: (i) *las ganas de querer estudiar*, ya sea terminar el nivel escolar o acceder a alguna educación superior, lo cual es un motivo recurrente, aunque no siempre es posible cumplirlo dadas las dificultades de sobrevivir en la ciudad; (ii) *la búsqueda por juntar dinero* para apoyar a algún familiar enfermo o apoyar con la educación de los hermanos menores, entre otras situaciones; o (iii) *las ganas de conocer lo que tiene para ofrecer la ciudad*, puesto que conocer, y consumir los símbolos urbanos y de la modernidad es muy atractivo para muchos otros jóvenes también. Todo ello

nos muestra un escenario más complejo de decisiones que conciernen ya no solo a las necesidades de la familia como antes, sino a las necesidades y aspiraciones del joven asháninka en sí mismo.

Por otro lado, también se encontró que el perfil del migrante asháninka es predominantemente femenino, y que las redes familiares permiten ubicar el joven asháninka que desea migrar en una ciudad específica o hasta en un trabajo específico. No obstante, a diferencia de otras poblaciones indígenas, como la aimara o la quechua, los asháninkas parecieran migrar predominante de forma individual y no colectiva¹⁷, debido a que la mayoría de las veces no es otro asháninka el que lo recibe. A diferencia del caso andino, los asháninkas no están estableciéndose de forma definitiva en estas ciudades, de modo que puedan recibir a las siguientes generaciones. Esto también marca una ligera diferencia con el caso colombiano que explora Sánchez, en el que se observa que son los indígenas previamente establecidos en la ciudad junto con otras personas no indígenas pero allegadas a estos migrantes los que conformarían una cierta *red étnica* que permite apoyar al joven migrante mediante cadenas de información sobre posibles trabajos, trámites, etc. (2010:140-141). En el caso de los asháninkas en Satipo, no pareciera haberse establecido una red parecida. Los contactos que tienen las familias asháninkas en Satipo son usualmente inconexos y suelen tratarse de personas no asháninkas. Solo aquellos más vinculados a las organizaciones indígenas

¹⁷ Es diferente el caso de las migraciones producto del desplazamiento forzado, como ocurrió en la época del terrorismo, como lo comentamos en el capítulo anterior.

representativas y a ONG de la zona parecieran comportarse más como la red sobre la que refiere Sánchez, ya que intercambian información y se llaman para trabajos, pero ellos son aún la minoría.

Además, para acercarnos en la comprensión de las dinámicas de inserción laboral en la ciudad, se identificaron ciertos factores claves que determinan a qué tipo de trabajos logran acceder los asháninkas en la ciudad. En primer lugar, tenemos la *experiencia urbana previa*, es decir, haber tenido contacto con la ciudad y con sus símbolos y códigos, haber podido hasta cierto punto aprenderlos y apropiárselos. Este es un factor importante que diferencia las posibilidades de acceso entre aquellos jóvenes asháninkas que vienen de comunidades de carreteras frente a aquellos que provienen de comunidades de ríos, dado que los primeros habrían tenido más oportunidades de familiarizarse con ellos. En segundo lugar, el nivel de *educación* obtenido determina el tipo de tareas que pueden realizar y, por lo tanto, los espacios de trabajo a los que pueden acceder. Encontramos aquí que, dados los bajos niveles de educación, la mayoría de asháninkas se emplea en trabajos no calificados. En tercer lugar, las *redes* de las familias asháninkas cumplen un rol fundamental en determinar el destino de la migración del joven y las primeras posibilidades de trabajos que tendría. Algunos se valdrían de las redes políticas que tienen; es decir, las diferentes organizaciones indígenas por su misma labor de representación tendrían lazos con personas de ONG y de ciertos sectores que ayudarían a la ubicación del joven asháninka. Otros se valdrían, más bien, de sus propias redes de compadrazgo establecidas principalmente con colonos; este sería

el caso más común. En cuarto lugar, dependiendo de si se trata de una mujer o un hombre asháninka, las oportunidades para insertarse laboralmente también serían distintas. Al parecer, existiría una mayor demanda de mano de obra femenina que masculina. Las jóvenes asháninkas serían bastante buscadas por los colonos para desempeñarse en el cuidado del hogar, la atención de los niños, o para labores de limpieza en hogares y establecimientos comerciales.

Los asháninkas en los centros urbanos de Satipo se encuentran trabajando en todos los sectores. Si bien el sector privado es el que mayor mano de obra emplea, la demanda en los otros sectores está creciendo, sobre todo, en el sector público. Es preocupante que una gran parte de la mano de obra empleada en el sector privado se encuentre en condiciones de alta precariedad y abusos. Las personas que se encuentran en estas condiciones no saben a quién o a dónde acudir por ayuda, y no existe en la actualidad ninguna organización o institución de la sociedad civil o del Estado que esté buscando proteger o ayudar a estas personas de forma activa y real.

Si bien la primera llegada a la ciudad se encuentra hasta cierto punto constreñida por los anteriores factores, se encontró que los asháninkas que migran despliegan un conjunto de estrategias con miras a mejorar su situación laboral en la ciudad. En la medida que van viviendo en este espacio y aprendiendo sus códigos, van *enriqueciendo su experiencia urbana*, con lo cual sus aptitudes para acceder a más trabajos aumentan. Además,, buscan *aumentar su educación* a través de completar sus estudios escolares y/o acceder a alguna carrera

universitaria o técnica, con lo cual podrían ingresar a otros espacios laborales. Por último, y quizás una de las estrategias que más impacta, es la *expansión de sus redes* en la ciudad. Como vimos en el tercer capítulo, la expansión de las redes funciona en dos sentidos: al tener más contactos sus probabilidades de encontrar mejores trabajos directamente a través de ellos aumentan, pero también contribuye al nivel de la orientación que reciben de estos nuevos contactos. Los diferentes tipos de consejos que reciben los dividimos en capas de orientación que van desde cómo vestirse, hasta la postergación de la maternidad y la priorización de los estudios para ser independiente.

Se encontraron algunas tendencias interesantes en las trayectorias laborales de la mayoría de los entrevistados. Algunas de las más resaltantes son que los trabajos en hogares o comercios desempeñando labores de limpieza suelen constituir la puerta de entrada al mundo laboral urbano de muchos jóvenes asháninkas. También, muchos de los que llegan con miras a estudiar, trabajan un tiempo para ahorrar y poder pagar sus estudios más adelante, aunque en muchos casos mantienen el trabajo una vez iniciado sus estudios, pues necesitan poder solventarse solos en la ciudad.

En ese marco, existe un conjunto de situaciones que generan que los jóvenes asháninkas regresen a sus comunidades y dejen sus trabajos en la ciudad, como la necesidad de apoyar a su familia ante una eventualidad, alguna oportunidad de trabajo en la misma comunidad, ir a ver su chacra o simplemente su descontento con la experiencia urbana. Muchos de los entrevistados migraban solo

temporalmente a la ciudad y, cuando llegaba la época de la cosecha o de la siembra, regresaban para cuidar de sus tierras y de las de su familia. Esto responde a que casi todos los entrevistados, incluso aquellos que viven de manera más permanente en la ciudad y se encuentran en trabajos en el sector público o de la sociedad civil, mantienen su chacra en su comunidad. Puede que ellos directamente no la trabajen, pero sí velan por ella enviando dinero a sus familiares para que la trabajen y visitándola cada cierto tiempo.

Todo ello nos muestra el escenario de personas que probablemente, más que migrar, se mueven en un horizonte territorial buscando las mejores oportunidades que ofrece cada espacio en determinados momentos y épocas. La estrategia de complementar los ingresos monetarios de la producción agrícola con el trabajo urbano o viceversa da cuenta de una economía diversificada o mixta, como varios autores que se vieron al inicio señalan. Los jóvenes entran y salen de la ciudad, entran y salen de sus comunidades.

Como señala Little (2001), la historia de los pueblos de la Amazonía es una historia de gente en movimiento; luego de tantos siglos de opresión e incertidumbre, los asháninkas parecieran estar recuperando hasta cierto punto esa capacidad de movilidad territorial. Los problemas y dificultades no han disminuido mucho, pero estas personas cada vez cuentan con mayores activos y recursos que les permiten defenderse. Esto repercute también en su apego y valoración por el trabajo. Si bien el trabajo urbano es valorado por los objetivos personales que les permite alcanzar, los objetivos y preferencias personales siempre suelen venir antes que las

necesidades del empleador, incluso si ello implica la pérdida del trabajo. Esto es particularmente frecuente en aquellos que trabajan en el sector privado, y disminuye considerablemente –mas no desaparece– entre aquellos que se encuentran en el sector público y organizaciones de la sociedad civil. Los asháninkas que se encuentran trabajando en estos últimos lugares reconocen lo importante de su trabajo para el desarrollo de su pueblo –ya sea simbólicamente conquistando nuevos espacios laborales o contribuyendo a través de proyectos de forma directa– ; sin embargo, la rigidez de los horarios laborales y las pocas vacaciones todavía les causan muchos ruidos y molestias. Los asháninkas que se encuentran en estos sectores anhelan contar con más independencia en sus trabajos, de modo que puedan tomar ciertos tiempos para ir a sus comunidades, visitar, encargarse de la chacra, participar en las festividades, entre otras cosas.

A la luz de todos estos hallazgos, ¿qué podemos decir sobre cómo las organizaciones indígenas representativas de la zona y las instituciones del gobierno están abordando esta problemática? Las organizaciones representativas aún no saben muy bien cómo abordar este tema. Si bien saben que muchos jóvenes asháninkas se movilizan hacia la ciudad para emplearse en trabajos no calificados, sobre todo mujeres, no pareciera ser un tema que buscan incorporar en sus agendas aún. Estos actores políticos se encuentran enfocados únicamente en aquellos jóvenes que migran para estudiar gracias a los convenios con algunas universidades que ellos han logrado gestionar, con la esperanza de que estos jóvenes se conviertan en profesionales con más herramientas para defender a su

pueblo y velar por un desarrollo apropiado. Esto es sumamente valioso, pero no representa necesariamente la voluntad de la mayoría de los jóvenes. Ello termina lamentablemente por ocultar la realidad de muchos jóvenes asháninkas, que se movilizan hacia las ciudades, y se insertan laboralmente en condiciones muy vulnerables y que no encuentran un respaldo en sus organizaciones. En la medida que las organizaciones indígenas de la zona sigan asumiendo que la educación superior es lo único que los jóvenes buscan cuando se movilizan hacia la ciudad, van a seguir orientando sus esfuerzos a programas que solo van a atender a una minoría. Existe un divorcio marcado entre lo que las organizaciones desean para sus jóvenes y asumen que sus jóvenes quieren, y lo que realmente la mayoría de ellos quiere cuando dirigen sus miradas hacia la ciudad.

En lo que respecta a las autoridades municipales locales, representantes del Ministerio de Trabajo en oficinas locales, representantes del Ministerio de la Mujer a través del Centro de Emergencia de la Mujer, y de la Defensoría del Pueblo, ninguno de estos actores está buscando atender y brindar apoyo a los hombres y mujeres asháninkas que se insertan laboralmente en la ciudad y que muchas veces terminan en situaciones de explotación de sus derechos laborales, o, peor aún, en situaciones de explotación física, psicológica y sexual. Ninguno de ellos asumió tener responsabilidad sobre el tema, salvo la oficina del Ministerio de Trabajo, pero dado el poco personal que tienen se limitan a abordar otras dimensiones. Sin embargo, más allá de las oficinas descentralizadas, desde el gobierno central no se están diseñando políticas que busquen ofrecer un apoyo y guía a estas personas,

de modo que puedan movilizarse e insertarse laboralmente en situaciones justas y adecuadas. Además, esta movilización y mayor presencia de mujeres jóvenes indígenas abre un conjunto de posibilidades para el desarrollo de programas sociales que no ha sido aprovechado aún, al mismo tiempo que cuestiona la presencia constante que se asume de la mujer en el espacio rural para el trabajo de muchos programas del Estado.

Si bien no es un tema que se ha desarrollado mucho en el presente trabajo de investigación, probablemente,} una de las limitaciones a las que se enfrentan las organizaciones indígenas para poder abordar esta problemática es que la misma idea de indígenas en el espacio urbano genera ruidos y molestias entre diferentes actores. Ello se relaciona, en primer lugar, con la territorialización de la identidad indígena y cómo esta se encuentra anclada en el espacio rural. No se puede negar que gran parte de la lucha de las organizaciones indígenas de la Amazonía ha estado centrada en la defensa del territorio como espacio íntimamente ligado a la identidad indígena y su desarrollo como pueblo. En este contexto, es posible entender que la noción de asháninkas viviendo en la ciudad resulte problemática para ciertos grupos de personas.

Si bien no es mi objetivo centrarme en la discusión que esto genera, sí considero importante sugerir que es necesario cuestionar los límites de ese espacio rural que suele adjudicarse a la identidad indígena. La distinción entre campo y ciudad o rural y urbano invisibiliza las dinámicas de complementariedad y mutua necesidad de ambos espacios, y quizás vale la pena más bien pensarlos como

territorios rural-urbanos (Berdegué y Meynard 2012), sobre todo, si consideramos que, a nivel local, algunas autoridades de las comunidades de la cuenca de Río Tambo han comenzado a establecer algunos mecanismos de control de salida de los jóvenes con miras a poder protegerlos y también a desincentivar sus salidas. La mano de obra no calificada asháninka se encuentra aún muy invisibilizada ante las autoridades, ante sus organizaciones y ante otros hermanos asháninkas.

La migración a ciudades más lejanas como Huancayo o Lima fueron casos sumamente aislados y, en todos los casos que se pudo conocer, las personas que se fueron a estas ciudades más lejanas regresaron en un corto plazo. Los entrevistados buscaban en sus ciudades más cercanas las oportunidades que no encontraban en su espacio rural, sin que ello signifique que estuvieran dispuestos a irse más lejos. Solo quisiera sugerir que la migración a ciudades como Satipo no necesariamente implica una ruptura con los valores y formas de entender la identidad asháninka, como algunos actores parecieran estarlo viendo. Me gustaría sugerir, más bien, la posibilidad de pensar que esa ciudad es parte de ese territorio al que se sienten pertenecer y que, al fin y al cabo, estamos haciendo referencia a dinámicas de movilidad en un mismo territorio que tiene diversos aspectos por ofrecer. Finalmente, el problema estaría entonces en que esa ciudad en el territorio no se ha formado *por* ni *para* los asháninkas; sus reglas de juego los marginan e invisibilizan. Deberíamos cuestionarnos quizás cómo hacer que la ciudad sea más amigable para ellos, que los refleje y que les permita abrir un espacio de encuentro

en igualdad de condiciones tanto para la población asháninka como para los colonos que habitan en ella.

Por último, me parece importante resaltar el tema de la valoración del trabajo que vimos en el caso de aquellos asháninkas que se encuentran en trabajos calificados en los que se valora de manera positiva su etnicidad. Si bien estas personas están satisfechas con lo que han logrado, a la vez, se sienten incómodas con los estrictos horarios laborales que tienen que cumplir, y muchos de ellos tienen la expectativa de poder conseguir otro trabajo o fuente de ingresos que les permita vivir con mayor autonomía y flexibilidad. Los trabajos de oficina no permitirían que los asháninkas que ahí laboran se desenvuelvan con la autonomía con la que fueron criados. Las jerarquías y la rigidez de los horarios principalmente harían que estos trabajos no sean tan deseables, y que abran la posibilidad de buscar posibles emprendimientos individuales o familiares.

Por todo lo anteriormente mencionado, considero que se debería tomar en cuenta lo siguiente:

- Es urgente que, en primer lugar, las organizaciones representativas de los asháninkas en el territorio asuman esta problemática dentro de sus propias agendas de trabajo. Ellos son los primeros llamados a apoyar a sus hermanos asháninkas y pueden convertirse en un actor clave para articular esfuerzos con otros actores en el desarrollo de estrategias y plataformas que permitan brindar protección, apoyo y orientación a los asháninkas que se

movilizan hacia las ciudades más cercanas a sus comunidades y buscan insertarse laboralmente en ellas.

- Las instituciones del gobierno están llamadas a sumarse a estas iniciativas e instar a que sus oficinas descentralizadas tengan un rol más activo en la protección de los derechos de todas estas personas. Sobre todo, deberían concentrarse los esfuerzos en la prevención aprovechando diferentes canales que permitan informar a los asháninkas sobre sus derechos y sobre los lugares donde pueden recibir diferentes tipos de apoyo.
- La valoración del trabajo interpela al gobierno central y debería llevar a repensar los esquemas laborales a la luz de otras formas de organizar y valorar el tiempo de trabajo, tomando en cuenta que el trabajo urbano puede complementarse con otros trabajos en el espacio rural como el agrícola.
- Por otro lado, podrían trabajarse estrategias de apropiación del espacio público. Las calles de Satipo y de los centros urbanos de sus distritos deberían reflejar el carácter multicultural de su población en múltiples dimensiones. El distrito de Río Negro quizás es el que ha dado un primer paso al respecto con el diseño de su plaza que combina una corona asháninka con un sombrero colono. No obstante, más allá de ser algo decorativo, el objetivo es que la sociedad satipeña en su conjunto visibilice la historia del territorio al que pertenece, de modo que la pertenencia asháninka sea motivo de orgullo y no de discriminación.

Queda todavía mucho por explorar alrededor de estos temas que por, motivos del alcance de esta investigación y por su carácter exploratorio, fueron imposibles de abordar en mayor profundidad. Por ejemplo, las dinámicas de enganche y explotación de muchas mujeres indígenas en redes de trata es un tema complejo que merece ser estudiado a más detalle. Estudios en torno a este tema permitirían, más adelante, diseñar estrategias más específicas para evitar que más mujeres asháninkas terminen en estas redes. En la medida que el ser indígena sea valorado como un activo por más sectores laborales, será muy interesante acompañar estos procesos para entender mejor hacia dónde se están perfilando las nuevas oportunidades que la ciudad tiene para ofrecerle a los jóvenes asháninkas. Las historias de migraciones a ciudades más lejanas como Huancayo o Lima implican también otro conjunto de dinámicas y recursos que se activan, y que nos pueden ayudarnos a entender otras relaciones y pueden tener implicancias aún desconocidas tanto al interior de las comunidades como en estos nuevos espacios urbanos que se van conquistando.

Definitivamente, la presencia de asháninkas que trabajan en las ciudades de los territorios ha pasado desapercibida por mucho tiempo y esto se repite a lo largo de todos los pueblos de nuestra Amazonía. Espero haber podido rescatar algunas historias que inviten a más académicos, funcionarios públicos y a las diversas organizaciones indígenas a pensar en el tema, y a organizarse para atender a los muchos hombres y mujeres indígenas que lamentablemente siguen movilizándose por un territorio que no les brinda mayores facilidades e insertándose en trabajos en

los que la mayoría de las veces son discriminados. El tema está puesto sobre la mesa para invitar a la acción.



BIBLIOGRAFÍA

ALEXIADES, Miguel

2009 *Mobility and migration in indigenous Amazonia: contemporary ethnoecological perspectives*. New York: Berghahn Books.

ALTAMIRANO, Téofilo

2009 *Migración, remesas y desarrollo en tiempos de crisis*. Lima: Unfpa. Fondo de Población de las Naciones Unidas, Pontificia Universidad Católica del Perú, y Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas.

2007 *Aula Magna: migraciones internacionales*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.

1990 *Los que se fueron: Peruanos en Estados Unidos*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.

1984 *Presencia andina en Lima Metropolitana: Estudio sobre migrantes y clubes provincianos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ARAMBURÚ, Carlos E.

1981 *Migraciones Internas: Perspectivas Teóricas y Metodológicas*. Lima: Inandep.

1979 “Las migraciones a las zonas de colonización de la selva peruana: perspectivas y avances”. *Debates en Antropología*. Lima, número 4.

ARAVENA, Andrea

2007 “Identidades indígenas urbanas en el tercer milenio: identidades étnicas, identidades políticas de los mapuche-warriache en Santiago de Chile”. *Migraciones indígenas en las Américas*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

BARCLAY, Frederica

1989 *La colonia del Perené: capital inglés y economía cafetalera en la configuración de la región de Chanchamayo*. Iquitos: Ceta.

BELL, D. y J. TAYLOR

2004 “Conclusion: Emerging Research Themes”. En TAYLOR, John y Martin Bell (editores). *Population Mobility and Indigenous Peoples in Australasia and North America*. Londres: Routledge, pp. 262-267.

BERDEGUE, Julio A. y M. Francisca MEYNARD

2012 *Las ciudades en el desarrollo territorial rural. Serie claves para el desarrollo territorial*. Santiago de Chile: RIMISP.

BILSBORROW, Richard E.

2003 “Cambios demográficos y medio ambiente en la región amazónica de los países andinos”. *Amazonía: Procesos demográficos y ambientales*. Lima: CIES.

CARE

2013 *Kametsa Asaike. El vivir bien de los Asháninkas del Río Ene*. Satipo: Central Asháninka del Río Ene.

CASTILLO del, Mary

2012 *Ideas de progreso en los trabajadores asalariados indígenas. El caso de los machiguengas y el Proyecto de Gas de Camisea*. Tesis de licenciatura en Sociología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN

2003 “Los pueblos indígenas y el caso de los asháninkas”. *Informe Final*, tomo V. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, pp. 241-277.

CONDORI, Marisol

- 2006 *Migración, inserción y trayectoria de puneños en la ciudad de Huancayo*.
Tesis de maestría en Sociología. Lima: Pontificia Universidad Católica del
Perú, Escuela de Posgrado.

CORCUERA, Javier

- 2004 *Las hijas de Belén* [videgrabación]. s/l: Vimeo.

CRAIG, Wesley

- 1967 *Migración de la sierra hacia la ceja de selva: estudio de caso del valle de La
Convención*. Lima: Universidad Agraria, Facultad de Ciencias Sociales.

DE LA CADENA, Marisol

- 1988 *Comuneros en Huancayo: Migración campesina a ciudades serranas*. Lima:
Instituto de Estudios Peruanos.

DANDLER, Jorge (editor)

- 1998 *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana y desarrollo sostenible*. Lima:
Organización Internacional del Trabajo.

DIEZ, Alejandro

- 2003 *Los desplazados en el Perú*. Lima: Comité Internacional de la Cruz Roja.

ESCOBAR, Javier y Carmen PONCE

2007 *Economic opportunities for indigenous peoples in Latin America: Peru*.
Ginebra: World Bank.

ESPINOSA, Oscar

2009 “Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?” *Bulletin d’Institut Francais d’Études Andines*, volumen 38, número 1, pp. 47-59.

2007a “Para vivir mejor: los indígenas amazónicos y su acceso a la educación superior en el Perú.” *Revista Isees N°2. Acceso indígena a la educación superior en Chile y Perú*. Santiago de Chile: Fundación Equitas.

2007b “Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana frente al desafío de la globalización”. *Apertura a la globalización: desafíos y oportunidades en el Perú*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

1993 “Los asháninca: guerreros en una historia de violencia”. *América indígena*. volumen 53, número 4, pp. 45-60.

FERNÁNDEZ, Eduardo

1987 *Para que nuestra historia no se pierda. Testimonios de los Asháninca y Nomatsiguenga sobre la colonización de la región Satipo-Pangoa*. Lima: Cipa.

GARAVITO, Cecilia

2010 “Vulnerabilidad en el empleo: género y etnicidad en el Perú”. *Economía*, volumen 33, número 66.

GOLTE, Jürgen

2012 “Migraciones o movilidad social desterritorializada”. En DEGREGORI, Carlos Iván y Pablo SANDOVAL (editores). *No hay país más diverso. Compendio de Antropología Peruana II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GOW, Peter

2007 “La ropa como aculturación en la Amazonía peruana”. *Amazonía Peruana*, tomo 15, número 30, pp. 283-304.

GUBER, Rosana

2005 *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.

HENRICH, Joseph

1997 “Market Incorporation, Agricultural Change, and Sustainability Among the Machigenga Indians of the Peruvian Amazon”. *Human Ecology*, volumen 25, número 2.

HUGH-JONES, Stephen

1998 “Los lujos de ayer, las necesidades del mañana: el negocio y el trueque en el Noroeste de la Amazonía”. *Trueque, intercambio y valor, aproximaciones antropológicas*. Quito: Abya-Yala.

IIAP

2011 *Zonificación ecológica y económica de la provincia de Satipo*. Lima: Municipalidad Provincial de Satipo.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA

2011 *Perú: Migración Interna Reciente y el Sistema de Ciudades 2002-2007*. Lima.

2007 *II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana*. Lima.

KILLICK, Evan

2007 “Autonomy and Leadership: Political Formations among the Ashéninka of Peruvian Amazonia”. *Ethnos*, volumen 72, número 4, pp. 461-482.

LA SERNA, Juan Carlos

2007 *Misiones, modernidad y civilización de los “salvajes”. Reconstrucción histórica del proyecto misionero adventista entre los asháninka de la selva central peruana (1920-48)*. Tesis de licenciatura en historia. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales.

LEHM, Zulema

2002 “Avizorando los retos para los pueblos indígenas en América Latina en el nuevo milenio: economía indígena y mercado en la Amazonía Andina: Avances, limitaciones y retos”: En SMITH, Richard (editor). *A Tapestry Woven from the Vicissitudes of History, Place and Daily Life. Envisoring the Challenges for Indigenous Peoples of Latin America in the New Millenium*. Lima.

LITTLE, PAUL E.

2001 *Amazonia: Territorial Struggles on Perennial Frontiers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press

LOMNITZ, Larissa

1994 *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. México: Flacso.

LONG, Norman

1980 “Empresarios comerciales y parentesco en la sierra peruana”. En Mayer, E. y R. Bolton (editores). *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

LU, Flora

2007 “The integration of indigenous peoples into the market economy has received”. *Current Anthropology*, volumen 48, pp. 593-602.

MARTINEZ, Héctor

1990 *Las colonizaciones selváticas dirigidas en el Perú: antecedentes, actualidad y perspectivas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MARZAL, Manuel

1984 “Las reducciones indígenas en la Amazonía del Virreinato peruano”. *Amazonía Peruana*, volumen 5, número 10.

MAUSS, Marcel

2009 *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid/Buenos Aires: Katz.

MUJICA, Jaris y Robin CAVAGNOUD

2011 “Mecanismos de explotación sexual de niñas y adolescentes en los alrededores del puerto fluvial de Pucallpa”. *Anthropologica*, año 29, número 29, pp. 91-110.

MUÑOZ, Humberto, Orlandina de OLIVEIRA y Paul SINGER

1974 *Las migraciones internas en América Latina: consideraciones teóricas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

NEWBOLD, B.

2004 “Data sources and issues for the analysis of indigenous people’s mobility”. En TAYLOR, J. y M. BELL (editores). *Population Mobility and Indigenous Peoples in Australasia and North America*. Londres: Routledge, pp.117-135.

PATRINOS, Harry y Emmanuel SKOUFIAS

2007 *Economic opportunities for indigenous peoples in Latin America*. Ginebra: World Bank.

PROGRAMA HATUN ÑAN

2011 *Caminos de interculturalidad. Los estudiantes originarios en la universidad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

QUINTERO, Blas

2007 “Migración indígena en Panamá: permanente y temporal”. *Migraciones indígenas en las Américas*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

RIBEIRO, Darcy

1973 *Fronteras indígenas de la civilización*. México: Siglo XXI.

RODRÍGUEZ, Daniel

1990 “Análisis de los procesos de cambio en las estrategias productivas de las comunidades campesinas de Satipo”. *Perú: el problema agrario en debate, SEPIA III*. Lima: Centro de Estudios Rurales Bartolomé de las Casas/Seminario Permanente de Investigación Agraria.

ROJAS, Enrique

1994 *Los Ashaninka, un pueblo tras el bosque*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROSAS, Diana

2006 *Pulsaciones y estacionalidad del dinero y las mercancías en el Mirití-Paraná*. Tesis de maestría en Estudios Amazónicos. Leticia: Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonía.

SÁNCHEZ, Luisa Fernanda

2010 “Paisanos en Bogotá: Identidad étnica y migración indígena amazónica”.
Perspectivas antropológicas sobre la Amazonía contemporánea. Bogotá:
Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Pontificia Universidad
Javeriana.

SÁNCHEZ, Luisa Fernanda

2012 “De totumas y estantillos”. *Procesos migratorios, dinámicas de pertenencia
y de diferenciación entre la Gente de Centro (Amazonía colombiana)*. París:
Universite Sorbonne Nouvelle.

SANTOS GRANERO, Fernando

1996 *Globalización y cambio en la amazonía indígena*. Quito: Flacso, Abya Yala.

1995 *Etnohistoria de la Alta Amazonía: siglo XV-XVIII*. Abya-Yala, Quito

1990 “Integración económica, identidad y estrategias indígenas en la amazonía”.
Perú: el problema agrario en debate, SEPIA III. Lima: Centro de Estudios
Rurales Bartolomé de las Casas/Seminario Permanente de Investigación
Agraria, pp. 399-419.

SANTOS GRANERO, Fernando y Federica BARCLAY

1995 *Órdenes y desórdenes en la selva central: historia y economía de un espacio regional*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

2002 *La frontera domesticada: historia económica y social de Loreto 1850-2000*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SARMIENTO, Juan Pablo

2011 *Kametsa Asaiki: The Pursuit of the "Good Life" in an ashaninka village (Peruvian Amazonia)*. Tesis de doctorado en Social Anthropology and Amerindian Studies. Scotland: University of St. Andrews, School of Philosophical, Anthropological and Film Studies.

SMITH, Richard y Natalia WRAY

1996 *Amazonía: Economía indígena y mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo*. Lima: Oxfam America.

TIZÓN, Judy

1994 "Transformaciones en la Amazonía. Estatus, género y cambio entre los Asháninka". *Amazonía Peruana*, tomo XII, número 24, pp. 105-123.

TRIVELLI, Carolina

2005 *Los hogares indígenas y la pobreza en el Perú: una mirada a partir de la información cuantitativa* [Documento de Trabajo N°141]. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

VARESE, Stefano

1968 *La sal de los cerros: notas etnográficas e históricas sobre los campos de la selva del Perú*. Lima: Universidad Peruana de Ciencia y Tecnología.

VILLAPOLO, Leslie

2003 “Senderos del desengaño: Construcción de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad asháninka”. *Luchas locales, comunidades e identidades*. Madrid: Siglo XXI.

YAMADA, Gustavo

2010 *Migración interna en el Perú* [Documento de Trabajo 86]. Lima: Universidad del Pacífico.

YAMADA, Gustavo, Adriana LIZARZABURI y Katia SAMANAMUD

2011 *Diferencias étnicas en el mercado laboral peruano: Un estudio comparativo de brechas de ingreso*. Lima: CIUP.

WEISS, Gerald

- 2005 “Los campos ribereños”. En SANTOS, Fernando y Frederica BARCLAY (editores). *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía*. Lima: Smithsonian Tropical Research Institute e Instituto Francés de Estudios Andinos.



ANEXOS

Anexo 1. Lista de informantes indígenas que trabajan en centros urbanos¹⁸

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
1	Akemi	Empleada doméstica	-	Sub-empleo	Poyeni	Río Tambo	17
2	Andrés	Ayuda en tienda de disfraces / Encuestador	Tienda/Inei	Privado	Impitato Cascada	Pichanaki	22
3	Azumi	Técnico en Enfermería	Hospital Satipo	Público	Mariscal Cáceres	Chancham ayo	28
4	Carlos	Varía	Proyectos	Org. Soc. Civil	Cushiviani	Río Negro	22
5	Carmen	Secretaria / Asistente / Administradora	Ecoashaninka / proyectos varios	Org. Soc. Civil	Yavirironi	Río Negro	23
6	Claudia	Secretaria	Denna	Público	San Ramón	Pangoa	31

¹⁸ Los nombres han sido cambiados por seudónimos para proteger la identidad de todos aquellos que brindaron su testimonio para la presente investigación.

7	Claudio	Albañil	-	Privado	Puerto Ocopa	Río Tambo	59
	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
8	Daniel	Locutor	Radio Amazónica - Procam	Org. Soc. Civil	Bajo Kapiri	Río Negro	25
9	Eduardo	Técnico en Enfermería	Hospital Pangoa	Público	San Antonio de Sonomoro	Pangoa	50
10	Eliana	Empleada doméstica	-	Sub-empleo	Poyeni	Río Tambo	23
11	Elmerson	Obrero	Construcción Colegio Divino Niño	Privado	Shabashipang o	Río Negro	35
12	Elvira	Vendedor	Juguería en mercado de Satipo	Privado	San Pedro	Río Tambo	20
13	Ericka	Venta de comida y masato	Su casa	Privado	Arizona Portillo	Río Negro	42
14	Ernestina	Técnico en Enfermería	Hospital Satipo	Público	Alto Kiatari	Pangoa	26

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
15	Ernesto	Técnico	Care	Org. Soc. Civil	Unión Portashani	Río Ene	26
16	Fernando	Obrero	Construcción Colegio Divino Niño	Privado	Yavirironi	Río Negro	23
17	Gustav	Capacitador	Salud Sin Límites	Org. Soc. Civil	Impitato Cascada	Pichanaki	23
18	Jacob	Operador de máquinas en imprenta	-	Privado	Betania	Río Tambo	25
19	Jacoba	Empleada doméstica	-	Sub-empleo	Poyeni	Río Tambo	17
20	Jaime	Varía	Lima	Privado	Shabashipang o	Río Negro	22
21	Javier	Practicante en piscigranja	Instituto Betania Agropecuaria	Privado	Chembo	Río Tambo	22
22	Jefferson	Ayuda en ferretería	-	Privado	Betania	Río Tambo	18

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
23	Jessica	Vendedor	Juguería en mercado de Satipo	Privado	Marankiari	Río Tambo	24
24	Jimena	Asistente de Registro Civil	Municipalidad de Río Negro	Público	Yavirironi	Río Negro	30
25	Jorge	Coordinador de Comunicaciones e Incidencia	Salud Sin Límites	Org. Soc. Civil	Valle Samaria	Mazamari	32
26	Juan Carlos	Sugerente	Denna	Público	Boca Kiatari	Pangoa	40
27	Leonor	Asistente Subgerencia de Desarrollo del Pueblo Asháninka	Municipalidad de Río Negro	Público	San Juan de Cheni	Río Negro	28
28	Luzmila	Lavandera	-	Privado	Tsomaveni	Río Tambo	39
29	Mari	Empleada doméstica	Casa	Privado	Tsomontonari	Río Ene	45

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
30	Maura	Empleada doméstica	-	Subempleo	Poyeni	Río Tambo	29
31	Melissa	Empleada doméstica	-	Privado	Poyeni	Río Tambo	22
32	Merly	Artesana y vendedora	Puesto de venta de artesanías de la Munic. de Río Tambo en la Plaza de Satipo	Privado	Poyeni	Río Tambo	60
33	Miriam	Suboficial de la Policía	Escuela de Policías de Mazamari	Público	Chiriarí	Mazamari	27
34	Ovira	Secretaria Of. Vaso de Leche	Municipalidad de Río Negro	Público	Yavirironi	Río Negro	23
35	Pablo	Mozo	Recreo turístico	Privado	Puerto Ocopa	Río Tambo	22
36	Pedro	Técnico en Enfermería	Hospital Pangoa	Público	San Ramón	Pangoa	52

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
37	Percy	Subgerente de la Subgerencia de Desarrollo del Pueblo Ashaninka	Municipalidad de Río Negro	Público	Impitato Cascada	Pichanaki	35
38	Ricardo	Vendedor	Puesto de abarrotes y verduras en el mercado de Satipo	Privado	Matarani	Pangoa	18
39	Rodrigo	Obrero	Construcción Colegio Divino Niño	Privado	Maseca	Caquinte	45
40	Ronaldo	Cuidador / obrero	Repsol /Construcción	Privado	Poyeni	Río Tambo	21
41	Rosa	Atención al público / Trabajadora sexual	Cantina	Subempleo	-	Río Ene	24
42	Rosa Elvira	Empleada doméstica	-	Subempleo	Poyeni	Río Tambo	32

	Nombre	Trabajo actual	Org./ empresa/ institución	Sector de empleo	Comunidad de origen	Distrito de origen	Edad
43	Roxana	Vendedora/apoyo en comercio y casa	Juguería en Chimbote	Privado	Atahualpa	Satipo	21
44	Rubén	Mozo	Pollería en Satipo	Privado	-	Río Tambo	19
45	Susana	Ayuda en fotocopiadora	-	Privado	Cushiviani	Río Negro	17
46	Vicky	Empleada doméstica	-	Subempleo	Poyeni	Río Tambo	30
47	Violeta	Recepcionista	Municipalidad de Satipo	Público	Atahualpa	Río Negro	30
48	Yanet	Recepcionista of. De alcaldía	Municipalidad de Satipo	Público	Porvenir	Pangoa	29

Fuente: Elaboración propia.

Anexo 2. Lista de otros informantes

	NOMBRE	CARGO	ORG./EMPRESA/INSTITUCIÓN
1	Alejandro Otárola Nicolás	Subgerente de Asunto Indígenas	Municipalidad Provincial de Satipo
2	Héctor Santos Lucas	Presidente	Arpi SC - Asociación Regional de Pueblos Indígenas de la Selva Central
3	Selene Torres	Abogada	Cart - Central Asháninka de Río Tambo
4	Edwin Vásquez	Encargado de Profesores Bilingües	Ugel - Satipo
5	José Luis Cornejo	Abogado	Centro de Emergencia para la Mujer
6	Manuel León	Administrador	Cart - Central Asháninka de Río Tambo
7	Isaías Cabellos	Director	Escuela Primaria de la Comunidad Nativa de Poyeni - Río Tambo
8	Antonio Sancho	Coordinador de proyectos	Care - Central Asháninka de Río Ene

	NOMBRE	CARGO	ORG./EMPRESA/INSTITUCIÓN
9	Ruth Buendía	Presidente	Care - Central Asháninka de Río Ene
10	Mario Gamboa Corichahua	Defensor del Pueblo	Defensoría del Pueblo - Satipo
11	David Pacheco	Director	Oficina Zonal de Trabajo y Promoción del Empleo - Ministerio de Trabajo (Satipo)
12	Luis Camacho Cristina	Encargado de Asuntos Étnicos	Subgerencia de Desarrollo de Comunidades Asháninkas y Kakintes en Municipalidad Distrital de Río Tambo
13	Nilver Antunez Oliviano	Encargado de Participación Vecinal	Subgerencia de Desarrollo de Comunidades Asháninkas y Kakintes en Municipalidad Distrital de Río Tambo
14	Hernán Rosendo Díaz Pazos	Asistente Administrativo	Subgerencia de Desarrollo de Comunidades Asháninkas y Kakintes

	en Municipalidad Distrital de Rio Tambo
--	--

Fuente: Elaboración propia.



Anexo 3. Actividades que desempeñan los asháninkas por sector de trabajo urbano en Satipo

	ACTIVIDADES QUE DESEMPEÑAN																			PUESTA EN VALOR DE SU ETNICIDAD			
	NO CALIFICADO										CALIFICADO												
	Limpieza	Atención al público	Cocina	Obrero	Cuidado de bebés	Lavandería	Venta	Recepcionista	Locutor	Trabajadoras sexuales	Vigilante	Repartidor	Secretaria / Asistente	Subgerente	Capacitador	Técnico de proyectos	Operador de maquinaria	Personal de planta	Suboficial	Regidor	Encuestador		
SECTOR PÚBLICO																							
Municipalidades																							
Municipalidad Provincial de Satipo								X												X		X	
Municipalidad Distrital de Río Negro													X	X							X		X
Municipalidad Distrital de Río Tambo													X	X		X					X		X
Municipalidad Distrital de Pangoa													X	X		X							X
Sector Salud																							
Hospital de Satipo								X										X					X
Hospital de Pangoa																		X					
Otras instituciones públicas																							
INEI																X						X	X
Programas sociales													X										
Policía																							
SOIEDAD CIVIL																							
ONG									X						X	X							X
Organizaciones indígenas													X			X							X
SECTOR PRIVADO																							
Comercios																							
Bodegas	X	X										X											
Ferreterías	X	X																					
Juguerías	X	X	X																				
Puestos en el mercado	X	X										X											
Tiendas de ropa	X																						
Librerías	X	X																					
Farmacias	X																						
Imprentas												X					X						
Panaderías	X	X										X											
Trabajo doméstico	X		X		X	X																	
Servicios																							
Consultorios								X															
Cantinas		X						X		X													
Recreos turísticos	X	X								X													
Restaurantes	X	X	X																				
Hoteles	X																						
Terminal de buses											X												
Construcción																							
Autogenerados																							
Artesanía		X						X															X
Comida y bebida			X					X															X
Lavandería						X																	

Fuente: Elaboración propia.