

PUEBLOS INDÍGENAS EN LIMA: LA CIUDAD COMO MALOCA

Gustavo Solís Fonseca
Instituto de Investigación de Lingüística Aplicada (CILA- UNMSM)
cila_unmsm@yahoo.com

RESUMEN

Se hace un recuento de la presencia indígena en la ciudad de Lima, señalando a aquellos que de alguna manera asumen su particularidad étnica en el contexto de la ciudad. Se muestra que Lima es una ciudad étnicamente diversa, pues en ella viven aimaras, quechuas, pobladores de varias etnias amazónicas, y varios grupos de ascendencia no americana que desarrollan algún nivel de vida comunitaria que se evidencia de varias formas. Los datos recogen la presencia de ashaninkas (en Huaycán), de shipibos (en Cantagallo), de gente awajún (en Ventanilla) y matsiguengas (en Puente Piedra) que viven más o menos agrupados, en cierta medida como comunidades indígenas urbanas. Se hace notar que la ciudad es un “melting pote” de lo indígena para generar no indígenas, esto es, ciudadanos criollos o asimilados a la sociedad mayor culturalmente occidental. ¿Cuánto se aleja cada cual concretamente de su indianidad?

PALABRAS CLAVES: Grupos indígenas en Lima, migración, desindianización.

0. INTRODUCCIÓN

Lima es una ciudad megapólica, con una población que se acerca a casi los nueve millones de habitantes, 8 445 211 según el último censo de 2007. Aunque este censo no permite extraer información de la identidad étnica de los limeños, los datos y la observación de la gente de la ciudad nos permiten decir que Lima es una urbe étnicamente diversa, pues en ella viven aimaras, quechuas, pobladores de varias etnias amazónicas, y grupos de ascendencia no americana como chinos, japoneses, árabes palestinos, judíos, etc., que desarrollan algún nivel de vida comunitaria que se evidencia de varias formas, como tener centros educativos conducidos desde una perspectiva que recoge la particularidad de la comunidad (¹⁹).

(¹⁹) La ausencia de datos confiables que contemplen una perspectiva cualitativa de la población limeña es un déficit evidente, que da pie para señalar la precariedad del último censo hecho en el Perú el año 2007. Se necesita un censo especializado para averiguar sobre identidades étnicas y sobre lenguas. Incidentalmente, debe señalarse que nunca se ha hecho en el Perú durante la época republicana censo que permita averiguar sobre membresía étnica y lingüística de los peruanos. Paradójicamente, los censos hechos durante la Colonia han sido claramente mejores en el aporte de información cualitativa sobre la población peruana.

Los limeños se reclaman criollos en gran medida, pero hay también quienes se declaran afroperuanos, niseis, tusanés, aimaras, machiguengas, quechuas y de los varios otros grupos indios de la Amazonía. Sin embargo, la adhesión étnica específica no es algo que se muestre abiertamente, salvo en circunstancias especiales que se relacionan con eventos que involucran al grupo o a los asentamientos andinos de donde proceden las personas o sus antecesores.

Cabe aquí hacer una distinción entre la identidad asumida como comportamiento individual, y la asumida como comportamiento social. Los individuos pueden evidenciar conductas de rechazo de su identidad étnica, pero esos mismos individuos lo aceptan cómodamente cuando se presentan como parte de un grupo. En este sentido, la cuenta de individuos indígenas en Lima no es un dato disponible, por lo que los cálculos sobre cantidades son aproximaciones. Así, las referencias a una presencia de indígenas en Lima, como parte de la composición poblacional de la ciudad, señalan cifras relativas que van desde 30% hasta 40% por ciento. Con una cantidad así –que no es poca cosa-- no es difícil asumir la sospecha criolla que dice muy abiertamente que en Lima o el Perú, *quien no tiene de inga tiene de mandinga*.

Los intensos procesos migratorios del campo a la ciudad desde los años cincuenta del siglo pasado, trasladaron a Lima a miles de habitantes de los pueblos de la Sierra, pero también, más o menos a partir de los años 70, a las vanguardias de los pueblos indígenas amazónicos, formadas al calor de las organizaciones de defensa de las poblaciones amazónicas. Destacaban entre ellos los miembros de los pueblos ashaninka, awajún y shipibo. Los nombres de los principales dirigentes nacionales o internacionales de los grupos amazónicos aparecen precisamente en esas fechas, tal es el caso de Evaristo Nunkuang del pueblo awajún, también César Sarasara del mismo pueblo, los nombres de los hermanos Mishari del pueblo ashaninka, o de varios de la zona de asentamiento de los shipibo en el Ucayali. A estos que son los pioneros de las organizaciones les siguieron los muchos más jóvenes que dirigen ahora las organizaciones de los diferentes pueblos en todos los niveles, desde los regionales con las federaciones, hasta las más específicas de las comunidades o pueblos, amén de las internacionales.

En todos estos procesos migratorios, el punto de inflexión para la decisión de migrar fue la evaluación del dominio de lengua castellana, pues era el factor que

determinaba la migración o no de las personas. No es casual que la migración se acentúe a partir de la segunda mitad del siglo pasado, coincidiendo precisamente con la mayor cobertura del sistema educativo del Estado peruano, que tuvo sin duda un éxito no imaginado ni esperado en la enseñanza o aprendizaje efectivo del castellano, pues la comprobación de su dominio sirve como referencia para que la gente, especialmente joven, evaluara sus posibilidades de vida en un lugar en que se exigía hablar castellano, donde además se discriminaba en razón de la condición indígena⁽²⁰⁾

En esta presentación, hacemos un recuento de la presencia indígena en la ciudad de Lima, señalando a aquellos que de alguna manera asumen su particularidad étnica en el contexto de la ciudad.

1. LOS AIMARAS: EL NEGOCIO DE LAS CONFECCIONES EN GAMARRA Y EL MERCADO UNICACHI

Aprovechamos para esta parte la lectura de una tesis de Maestría sustentada por Moisés Suxo en Cochabamba, en el Programa Proeib-Andes. La tesis trata sobre procesos sociolingüísticos que involucran a los aimaras migrantes en Lima y a la lengua aimara, pues examina el mantenimiento y/o pérdida de la lengua por familias aimaras de Puno que residen en Lima, provenientes de dos lugares específicos del Altiplano: Unicachi y Huancho, que se desempeñan en la metrópoli limeña como comerciantes o empresarios, y a quienes se les reconoce éxito en las actividades a las que se dedican.

A propósito del estudio de Suxo, es importante remarcar y sopesar, para una cabal comprensión del trabajo, las especificidades culturales del pueblo aimara, las mismas que dan cuenta de las conductas que al final tienen algún nivel explicativo de las singularidades de la vida social de los aimaras en Lima, de las familias que Suxo implica en el estudio.

(20) Se cuenta la sorpresa de incredulidad de quienes, después de averiguar el paradero de jóvenes huidos de la Sierra hacia la Costa del Perú, aceptaban el hecho señalando que esos huidos habían sido afectados por “la mar viento”, que equivalía a un poder maligno que vuelve locas a las personas, pues no puede ser otra cosa sino locura ir a Lima, donde no se podía usar el quechua y además donde mataban a la gente a manos de los “pishtacos” para extraerles la grasa que usaban en las fábricas para la lubricación de las máquinas.

El escenario urbano de Lima es un dato de partida importante, pues es el marco de las relaciones desiguales entre los migrantes y los pobladores limeños, así como de las lenguas en contacto, en que el aimara está en la condición de lengua dominada o subordinada con relación al castellano, y el bilingüismo apunta a privilegiar el castellano en claro desmedro del aimara. En este contexto, los migrantes de Unicachi y Huancho enfrentan un dilema como conducta lingüística, pues encaran la opción de mantener el idioma aimara o de perderlo. Así, algunos aimaras opinan que hablar castellano es símbolo de progreso y éxito, y que hablar aimara significa lo opuesto. De otra parte, algo que hace ver la tesis es que, contraria a la idea colonial de homogeneidad étnica, etc. de Lima, lo que se comprueba es heterogeneidad y presencia indígena representativa de la diversidad de pueblos que hay en el Perú, solo que invisibilizada, debido a los diferentes grados de asimilación y pérdida de la especificidad étnico-cultural.

El estudio de Suxo da cuenta de la alternancia de códigos, mezcla de lenguas, préstamo léxico y variación de la misma lengua. La cuestión que se plantea en la tesis es la conservación o la pérdida del aimara por parte de cuatro familias puneñas migrantes. Le preocupa identificar los factores de pérdida y mantenimiento, teniendo en cuenta las particularidades de las familias, la membresía de pueblo aimara específico, así como las ocupaciones, actitudes, ámbitos de uso de la lengua, etc. A fin de cuentas, el tema se refiere a la extinción de lenguas, o como prefiere denominarlo Bartolomé Meliá, a la muerte de lenguas, pues los procesos de extinción o mantenimiento/conservación de lenguas son las dos caras de una misma moneda, como lo sugiere el sociolingüista norteamericano Ralph Fasold (1996).

Suxo afirma que la vitalidad y el desplazamiento de lenguas están implicados con factores de naturaleza política, social, demográfica, cultural y lingüística; pero el comportamiento de dichos factores en casos específicos evidencia particularidades que requieren pasar por una caracterización caso por caso, “en particular las que se refieren a las lenguas indígenas de los Andes y su correspondiente relación con la dinámica de dichas lenguas entre los migrantes de la urbe”.

El estudio de Suxo presenta cuatro modelos de familias según el uso del aimara en la ciudad de Lima, que se distinguen por los “grados o niveles de mantenimiento y desplazamiento de la lengua materna”. En el caso de los de Unicachi las familias conservan en diferente grado la lengua, pues la familia T. C. mantiene en todas las generaciones, evidenciando por tanto transmisión intergeneracional del idioma. Por otra parte, la familia C. C. mantiene en la generación adulta

En el caso de los migrantes de Huancho, las familias pierden la lengua cada vez más, pues hay un proceso en marcha de asimilación lingüística al castellano. Específicamente, la familia L. A. mantiene la lengua solo en la generación adulta y el uso se da exclusivamente en el ámbito de la casa. Por otro lado, la familia A. Q. evidencia desplazamiento hacia el castellano en todas las generaciones

Suxo anota que la causa que explica este diferente comportamiento de los aimaras se debe, en el caso de los de Unicachi, al juego de factores socio-económicos y actitudinales, además de las formas de relacionamiento de las familias que difieren en cada pueblo. A modo de resumen se señala que para el caso de Lima los factores de mantenimiento son de naturaleza social, emotivo-actitudinal, género femenino y cultural.

En las relaciones económicas en Unicachi están de por medio los paisanos, lo que obliga a usar el aimara en alguna medida; en tanto que en Huancho las familias laboran en contextos en los que el castellano es predominante, por lo que el uso del aimara no es frecuente. Esto muestra una dinámica de la lengua aimara en cuyo mantenimiento intervienen factores tales como los sociales (uso para fin específico y en viajes a la tierra), emotivo-actitudinales (actitudes favorables), culturales (identidad con la lengua y con la tierra de origen).

A su turno, los factores de pérdida en contextos de migración son: sociales (relaciones sociales marcadas por el castellano, que es un idioma asociado a la idea de progreso y matrimonios mixtos), intergeneracionales (los jóvenes no aprenden aimara y los padres no enseñan), actitudinales (discriminación cultural y vergüenza étnica), políticos (falta de apoyo del estado o gobierno que no promueve el aimara).

Lo señalado muestra, según Sujo, que entre los migrantes aimaras en la ciudad de Lima: “Los elementos de desplazamiento son más recurrentes e incisivos que los del mantenimiento”.

2. CIUDAD GOSEN, UN ASENTAMIENTO INTERCULTURAL DE VANGUARDIA

Ciudad Gosen es un asentamiento humano ubicado en el sur de Lima, en el distrito de Villa María del Triunfo. Comenzó a constituirse como asentamiento a partir de 1990, con migrantes aimaras y quechuas procedentes, en el caso aimara, en su mayor parte de la provincia de Moho, Puno, y, en el caso quechua, de diversos lugares de la Sierra (Huancavelica, Ayacucho, Huancayo, Ancash, etc.). Algunos pobladores de Gosen son jaqaru hablantes, migrantes de Yauyos; otros son hijos de migrantes y nacidos en Lima.

El AA.HH. nació como un proyecto de grupos de extrema pobreza que asumen su propia organización para supervivir sobre la base de decisiones autónomas y ejecutivas para enfrentar sus necesidades primarias de vida.

Gosen es un asentamiento humano multilingüe en el que, además de castellano, se habla cotidianamente aimara y quechua. Las relaciones sociales (matrimonios, las fiestas, el trabajo, el deporte etc.) constituyen un contexto que posibilita el uso de lenguas y su aprendizaje por los pobladores. Se observa que el uso de las lenguas quechua y aimara no está marcado por la discriminación lingüística, pues se las usa en pie de igualdad con el castellano.

A raíz de un estudio sociolingüístico realizado por el CILA-UNMSM, los pobladores de Gosen enviaron un memorial al ministro de Educación, solicitando el "funcionamiento de un Centro de Educación Intercultural Bilingüe, Aimara y Quechua", dotado de una infraestructura moderna y con docentes debidamente

capacitados en el uso de una metodología especializada, pero que además contemple la enseñanza del idioma inglés. En la parte operativa inmediata, colegas del CILA iniciaron el dictado de cursos de Quechua y Aimara a los miembros de la comunidad en el local Wawa Wasi / Wawa Uta del asentamiento, con 12 alumnos para cada lengua. Los cursos se dictaron en tres niveles, asignándose a cada nivel el empleo de 30 horas. **El Nivel Básico** se iniciaba con las interacciones comunicativas fundamentales, para situarse lingüísticamente en el espacio y en el tiempo y dialogar con sus interlocutores, dando énfasis en la pronunciación, escritura, vocabulario y redacción. **El Nivel Intermedio** buscaba garantizar una mayor habilidad tanto en la interpretación como en la producción de habla oral y escrita, enfatizando más en la gramática descriptiva y normativa. **El Nivel Avanzado** debía permitir un uso fluido y correcto de los diversos tipos de discurso. Se enfatizaba en redacción, narración de cuentos, locución radial, confección de boletines ⁽²¹⁾. Los profesores eran colegas de la universidad y hablantes nativos de las respectivas lenguas: de quechua, Ángel Mochco; y de aimara, Felipe Huayhua y Jaime Huanca.

3. LOS QUECHUAS EN LIMA

La población indígena quechua de Lima prehispánica quedó diluida prontamente en un proceso que implicó desruralización y asimilación cultural, que llevó a los indígenas desde los asentamientos de los extramuros de la ciudad a la urbe hispánica que se va consolidando poco a poco alrededor del llamado Damero de Pizarro. Quedan hasta hoy, en términos arqueológicos en gran medida, los restos de los numerosos asentamientos que evidencian el paso de lo rural a lo urbano de los tiempos de la Colonia, como es el sitio de **Maranga**, una antigua población indígena cuyo espacio pasa a ser propiedad rural que ha servido como terreno agrícola hasta muy recientemente. El antiguo asentamiento indio de **Santa Ana, en los Barrios Altos**, sigue manteniendo las características de su antiguo plano de calles estrechas, que también se observa en varios otros lugares que fueron espacios urbanos de los pobladores prehispánicos de Lima, como son **Surco, Pachacámac, etc.**

(3) En el proyecto se propiciaba la realización de actividades culturales tales como concursos de escritores, de oradores, conferencias, etc., con la meta puesta en la revitalización de las lenguas quechua y aimara.

El proceso de urbanización de los individuos indígenas tuvo que ser un evento largo en el tiempo, pero en todos los casos significó acercarse a Lima tanto en el aspecto cultural como en términos de acercamiento al espacio urbano, en este último caso se trata del tránsito para dejar de ser rural y pasar a ser un habitante de la urbe, comenzando como hoy mismo se ve por ser ciudadano de la periferia geográfica de las ciudades, para luego con suerte entrar al centro relativo de la ciudad en algún momento. Este simple tránsito geográfico debe haber significado eso que algunos en otro campo han llamado de “indio a campesino”, pero que con propiedad debería decirse, *de indio rural a indio urbano*.

El comercio es la actividad económica urbanizadora por excelencia, por lo mismo es la desindianizadora por antonomasia. Esto lo podemos afirmar a partir de lo que ha sucedido con la migración urbanizadora. Esto mismo se observa con los japoneses y chinos, pues no es la agricultura la que los afianza en la ciudad, es más bien el comercio, con su bodega tradicional del chino o japonés de la esquina. Por ejemplo, los culíes entran a la ciudad, a su periferia, haciendo que aparezca el Barrio Chino con actividades subsidiarias al campo, pero periféricas a las típicas de la ciudad, como la cría de patos o el cultivo de frejolito chino en lo que es ahora el Barrio Chino de Capón, cuando estaban en funcionamiento las acequias y los estanques de Lima antigua.

Los grupos quechuas que migran a Lima, que le dan a la ciudad ese rostro andino que hoy se proclama, se relacionan en primer lugar con los lugares andinos adyacentes. Los del valle del Mantaro estaban y aun están en lo que se llama el Cono Este; los de Ancash y en general el norte son los que ocupan el Cono Norte; los de Ayacucho y el sur en general son los que pueblan el Cono Sur. Esto en términos generales.

La etapa de violencia de los últimos tiempos desplazó gente de Ayacucho a muchos lugares de Lima, formando enclaves muy definidos, tal es el caso del asentamiento Virgen de Luren en San Juan de Lurigancho que hacia 1975 estaba constituido casi exclusivamente por gente migrante de comunidades de Ayacucho, en los que el uso del quechua era cosa habitual, haciendo posible que las criaturas aprendieran este idioma en el diario convivir con sus abuelos ancianos monolingües. Para estos niños,

solo después de los 3 a 4 años el castellano pasaba a constituir opción de aprendizaje, cuando la criatura podía traspasar de la puerta de su vivienda a la vereda o a la calle, donde podía escuchar a hablantes de castellano. En el contexto de la migración ayacuchana a Lima, es relevante destacar la existencia de servicio religioso a feligreses quechuas en quechua, a cargo de un sacerdote ayacuchano.

4. LOS SHIPIBOS, ESPECIALMENTE MUJERES, Y EL NEGOCIO DE LAS ARTESANÍAS

Las mujeres shipibas son famosas en todo el Perú por su intrepidez y habilidad para el comercio de la artesanía de su pueblo. Las telas hermosamente decoradas así como las cerámicas y chaquiras son los productos preferentemente comercializados por ellas. Estas mujeres han desarrollado lazos de relación exitosos que utilizan para el comercio y que los practican en forma planificada en diversos contextos. Por ejemplo, conocedoras de las simpatías hacia los pueblos indígenas de los estudiantes universitarios de ciertas especialidades, tales como lingüística y antropología en San Marcos, educación en la Universidad Nacional de Educación de La Cantuta y en la Universidad F. Sánchez Carrión de Huacho, se les ve a ellas flanqueadas por estudiantes ofreciendo sus productos en las universidades y a veces en sitios preferentes y exclusivos en ocasión de congresos o encuentros sobre temas indígenas. Hay, en Lima, varios grupos de mujeres shipibas asentadas casi permanentemente en ciertos lugares a los que han convertido en centros de producción de artesanías o en lugares de acopio para salir a la venta. Un lugar de este tipo, ampliamente conocido por los paisanos o acopiadores en los pueblos, se encontraba en los Barrios Altos de Lima. Este sitio en particular ha sido motivo de estudios y un lugar socorrido para concertar acuerdos con informantes para cursos de trabajo de campo en Lingüística y para buscar a quienes puedan ayudar en el desarrollo de monografías o tesis por parte de estudiantes de las universidades. De Barrios Altos se han trasladado a Cantagallo, donde los shipibos hacen vida comunitaria, creando en la práctica un nuevo tipo de comunidad nativa amazónica, aquel de comunidad urbana.

Hay, en Lima, alrededor de 240 personas del pueblo shipibo-conibo, la mayor parte de ellos vive en Cantagallo, y otra parte en Ventanilla. Se dedican a la producción de artesanía, pues el lugar de Cantagallo es prácticamente una factoría bien establecida con abastecimiento planificado de materiales desde la zona del Ucayali, y de producción con distribución a distintos lugares del país, además de Lima. Es interesante señalar que los productos de los shipibos incluso vuelven a la Selva, a la zona de La Merced y Satipo para su venta a los turistas, en vista de que en esta zona los pobladores nativos de la misma, los ashaninka, no tienen tradición sostenida de trabajo artesanal.

Un rasgo interesante de los shipibo es que ellos sí tienen algún nivel de vida comunal, favorecido bastante por la centralidad de la producción artesanal. Este hecho da cuenta también del funcionamiento de programas educación en los que se enseña shipibo y en shipibo a los niños de la comunidad urbana.

5. LOS ASHANINKAS DEL PERENÉ

La presencia en los últimos tiempos de miembros de pueblos indígenas amazónicos en la ciudad de Lima es cada vez mayor. Los datos más recientes recogen la presencia de ashaninkas (en Huaycán), de shipibos (en Cantagallo) y matsiguengas (en Puente Piedra) que viven más o menos agrupados. A estos habitantes de origen amazónico se agregan los awajún asentados en el distrito de Ventanilla, en el Callao.

Hay, actualmente, un grupo de aproximadamente unas 150 familias ashaninkas que viven dispersos en varios lugares de Lima, principalmente en los asentamientos de Huaycán y Horacio Zevallos, en el distrito de Ate. El cálculo total de ashaninkas en Lima, según el censo de 2007 es de 1750. Hace una década, el dirigente e historiador ashaninka Enrique Kasanto mencionaba la cifra de alrededor de 300 personas, solo en Huaycán. Se dedican a actividades distintas, tales como peón, albañil, chofer, guachimanes, obreros, vendedores en mercados, etc. No hacen vida comunal, aunque los de Huaycán abrigan un proyecto desde hace varios años de

conseguir un terreno de la Municipalidad de Ate para constituir un Club de los Pueblos Indígenas de la Amazonía.

La mayoría de los ashaninkas que viven en Lima provienen de la zona de la Selva central, de la cuenca del río Perené. Si bien en el caso de Huaycán y Horacio Zevallos la mayor parte de las familias ashaninkas se conocen mutuamente, no podemos decir que ellas constituyen una comunidad nativa en la ciudad. Para que haya comunidad debe haber sociedad, y esto no es el caso idealmente hablando, pero es evidente que hay algunas relaciones sociales entre todos los ashaninkas de Huaycán, pero también una cantidad de no relaciones que determinan que ellos constituyen una no-comunidad. Incidentalmente hay que señalar, tal como se advirtiera con el caso de los aimaras estudiados por Suxo, la necesidad de repensar la comunidad, pues debe definirse de modo diferente para capturar la nueva naturaleza de las relaciones comunitarias que se dan en las ciudades.

La ciudad es un “melting pote” de lo indígena para generar no indígenas, esto es, para generar criollos o asimilados a la sociedad mayor culturalmente occidental. ¿Cuánto se aleja cada cual concretamente de su indianidad? es una cosa secundaria, de lo que no hay duda es que en la ciudad todos encaminan sus pasos para dejar de ser indios. Hay lugares paradigmáticos en esto de alejarse las personas del predio indígena para introducirse en el predio del otro, mestizo o criollo urbano. Un sitio por antonomasia en la Amazonía es el puerto de Belén, en Iquitos, pues se trata del portón por el cual el indígena ingresa al mundo no indígena para dejar de ser indígena, pasándose al otro bando, hecho que se ve incluso como una decisión de alejarse para poner distancia entre la *pacarina* indígena y el boquerón que traga a las personas convirtiéndolas en individuos de la otra cultura, ubicándolos físicamente en la periferia urbana para partiendo de allí el individuo inicie su recorrido por la trocha que lo lleva al corazón de la urbe occidental, donde solo puede entrar plenamente cuando ha dejado todos sus signos visibles de indio, o ha asumido a plenitud el proceso de desindianización desde y en su fuero interno. Como en el título del libro de Aurolyn Liykx (199), la ciudad es una fábrica de ciudadanos que usa como materia al indio y como

proceso la desindianización, en el que es ayudada eficientemente por la escuela, aunque esta institución no tenga como objetivo explícito desindianizar.

6. LOS AWAJÚN: LA PENETRACIÓN EN LA BUROCRACIA

El *awajún* es el segundo pueblo más numeroso de la Amazonía peruana, después de los *ashaninka*. El número de miembros de este pueblo se calcula en alrededor de las 56 mil personas. Ellos son habitantes preandinos de la Selva norte peruana; comparten la misma estirpe lingüística con los *shuar* del Ecuador y con los grupos *achuar* o *achual* y *wampis* del Perú. Los *awajún* en Lima no son numerosos. En el distrito de Ventanilla hay alrededor de 45 aguarunas, según referencias de miembros de una asociación de estudiantes universitarios.

Un rasgo cultural de gran trascendencia de los *awajún* es su alta capacidad organizativa, de dirección o liderazgo y el fuerte orgullo que sustenta una alta autoestima de sus miembros, que hace de este pueblo uno muy singular. Han sido los *awajún* quienes dieron origen a las organizaciones indígenas peruanas más exitosas en la defensa de sus miembros y de sus respectivos pueblos. En este propósito, se preocuparon por conocer los mecanismos de conformación y de dirección de organizaciones especialmente de aquellas de defensa de los intereses étnicos.

Hay varios focos en Lima de presencia de miembros del pueblo *awajún*. Pero hay dos lugares simbólicos en los que ellos marcan los rasgos de su identidad cultural. Uno de esos lugares es el local de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, más conocida por su sigla AIDSESP, cuyo local es a la vez local sindical, local indígena de los pueblos que pertenecen a su asociación, local de encuentro indígena, de interculturalidad, de hospedaje de todo indígena dirigente, y en general de cualquier miembro de un pueblo amazónico; también lugar de encuentro de estudiantes que se hallan en Lima, o de estudiantes en camino de postular a alguna universidad capitalina. Es lugar de congresos, reuniones sindicales, de articulación de reclamos de los pueblos ante los poderes del estado, etc.

Los *awajún* son un pueblo con rasgos culturales específicos muy auspiciosos para el grupo. Algunos de estos rasgos son: la alta autoestima, la facilidad para organizarse, el liderazgo, la no-ambigüedad, entre otros. El primero de esos rasgos se manifiesta en el orgullo étnico que los especialistas remiten a la particular experiencia histórica de los *awajún*, de no haber sido conquistados o dominados por ningún pueblo; los otros rasgos dan cuenta de la iniciativa de formar las organizaciones indígenas interétnicas o internacionales tales como AIDSESP y COICA o de la conducción de las organizaciones indígenas o de otra naturaleza en la que ellos están presentes, generalmente porque se reconoce en ellos habilidad para dirigir; por último, la gente en general que conoce a los *awajún* sabe que ellos son altamente confiables, pues se comprometen con algo sin medias tintas. De ellos suelen decir que son “o chicha o limonada”, nunca “ni chicha ni limonada”.

En los últimos tiempos y en forma cada vez más creciente, constatamos presencia de miembros del pueblo *awajún* en instancias del gobierno local como alcaldes, o de gobiernos regionales en distintas posiciones. Este hecho, que se condice con el acceso profesional de muchos indígenas en general, resulta claramente notorio con los *awajún*, tanto en instancias de la burocracia estatal en general como de organismos de distinta naturaleza, nacionales e internacionales. Como parece claro, hay un acceso a la burocracia como consecuencia de una serie de factores, algunos de los cuales son de naturaleza cultural específica; otros, resultado del mayor acceso indígena a la educación en general ⁽²²⁾.

7. CENTROS ACADÉMICOS CON PRESENCIA DE INDÍGENAS

La Universidad de San Marcos y la Universidad Nacional de Educación de la Cantuta, dos universidades públicas limeñas, son también centros de presencia indígena en Lima. Ambas universidades albergan a estudiantes indígenas en su condición de tales, pues el ingreso a ellas es planificado. San Marcos acoge a estudiantes indígenas a través de una modalidad de admisión por la cual los

⁽²²⁾ Muchos otros pueblos amazónicos existen en forma dispersa en Lima. Hay por lo menos cinco familias de jeberos; sabemos también que hay yines, harakmbet, boras, etc. Hay ahora un núcleo significativo de machiguengas en el distrito de Puente Piedra.

postulantes son presentados por organizaciones indígenas o por autoridades nativas de sus comunidades. El ingreso está planificado para que compitan entre ellos para ocupar las vacantes que la universidad ha previsto para el acceso mediante la modalidad denominada *Pueblos Indígenas de la Amazonía*. El número de vacantes ha disminuido de año en año, desgraciadamente a la sombra de prejuicios y de consideraciones de bajo rendimiento de los estudiantes amazónicos. La posibilidad de aprovechar de esta modalidad de ingreso se vio reforzada en la década pasada por la cooperación de la Canadian International Development Agency (CIDA de Canadá) a través de un acuerdo con la Universidad de Saskatchewan de ese país, que permitió el apoyo en esos momentos a estudiantes que habían ingresado a San Marcos en el proceso de admisión (2006). El proceso de acompañamiento se esperaba que pudiera corregir la percepción negativa de parte de la administración universitaria, que denegaba prejuiciosamente posibilidades de éxito a los estudiantes indígenas.

El ingreso a la Universidad de San Marcos de estudiantes considerando su condición indígena comenzó en 1999. En dicho año, a través de una primera postulación ingresaron más de cien estudiantes, distribuyéndose en todas las facultades. En el referido proceso de admisión entraron a la Universidad estudiantes provenientes de los siguientes pueblos: *awajún, huambisa, ashaninka, machiguenga, yanesha, shipibo, cashibo, bora, quechua, cocama, harakmbut y candoshi*.

Es importante señalar que en la Universidad comienza a reconocerse que para muchas carreras los miembros de los pueblos indígenas tienen condiciones especiales que los hacen competitivamente mejores frente a otros estudiantes, tal es el caso en Biología, Botánica, Lingüística, Antropología, Medicina o Veterinaria.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

COELLO DE LA ROSA, Alexandre (2006): *Espacios de exclusión, espacios de poder. El cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima. IEP - PUC.

DEGREGORI, Carlos Iván (editor) (2000): *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

FASOLD, Ralph (1996): *La sociolingüística de la sociedad*. Editorial Visor Libros.

INEI. 2005. *Censo: X de población y V de Vivienda. Resultados Definitivos*. Lima. Instituto Nacional de Estadística e Informática. (Publicación digital)

LUYKX, Aurolyn (1998): *The citizen factory: Schooling and cultural production in Bolivia*. SUNY Press. USA.

SOLÍS FONSECA, Gustavo (2006): *Diversidad e interculturalidad: reto y posibilidad en la Universidad*. Lima. UNMSM (Folleto)

----- (1998): “Los censos en el Perú”. *Lengua y Sociedad*. No. 1. pp. 15-19. CILA. Lima, Perú.

SUXO, Moisés (2006):. *El monopolio del castellano está matando al aimara*. Procesos sociolingüísticos que inciden en la dinámica de la lengua materna de las familias migrantes aimaras en lima metropolitana. (Tesis de Maestría en EIB. UMSM, Cochabamba, Bolivia.