

# Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pawkar Raymi<sup>1</sup>

Angélica Ordóñez Charpentier<sup>2</sup>

Este trabajo versa sobre la migración transnacional y sus efectos locales. Toma como caso de estudio a las comunidades emigrantes kichwa otavalo, colectivo kichwa que política y económicamente es el más poderoso de Ecuador, y cuya tradición textil, mercantil y translocal sirve como un ejemplo de los complejos efectos del movimiento global de las comunidades étnicas.

Lejos de ciertas explicaciones dominantes que ven a la migración como un mecanismo fundamentalmente homogenizante, el caso de los indígenas kichwa otavalo expresa a cabalidad los procesos de invención de nuevas tradiciones, la reafirmación de historias y rituales particulares, el conflicto transgeneracional, la ruptura de lazos establecidos de parentesco, la redefinición de paisajes étnicos en los escenarios locales, y la reorganización simbólica de los imaginarios colectivos.

En esta investigación se intenta entender la vocación comercial y empresarial de los indígenas kichwa otavalo, en función de su articulación temprana a diferentes sistemas de producción textil desde la época colonial bajo el sistema de obrajes, y su rearticulación autónoma y dispersa en relación a la demanda moderna del mercado mundial de la artesanía vin-

---

1 Este trabajo es un extracto de mi tesis doctoral: *Las verdaderas historias no son contadas. La emigración transnacional en Peguche, Ecuador y la fiesta del Pawkar Raymi*, en donde se amplían los argumentos presentados aquí, y otros más.

2 Universidad San Francisco de Quito. Doctora (c) en Ciencias Sociales por la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales- París.

culada a la expansión de la industria turística desde mediados del siglo pasado.

La locación histórica de este colectivo, en la intersección entre un territorio marcado por la discriminación racial y el conflicto interétnico con la sociedad blanco-mestiza, por un lado, y las fuerzas del capitalismo mercantil global por otro, da cuenta de distintos periodos de creación cultural y resistencia, cuyo epítome contemporáneo es una fiesta ritual denominada Pawkar Raymi.

El Pawkar Raymi condensa varios niveles de lucha simbólica y reorientación comunitaria. Es un proceso que sintoniza en un mismo nivel la búsqueda de afirmación identitaria, mientras pone en juego símbolos industrializados por excelencia como son los grandes equipos de la liga europea de fútbol. Se trata de un complejo ritual que, al intentar recuperar las celebraciones perdidas y las del Carnaval indígena, instaaura al fútbol en el escenario principal de una tradición largamente olvidada y reinventada, gracias a sentidos selectivos de nostalgia movilizados por los emigrantes kichwa otavalo en el exterior, especialmente por aquellos que viven, al menos parcialmente, en países europeos.

El ritual del Pawkar Raymi pone sobre la mesa cuestiones de diferenciación étnica interna en temas de género, edad y clase social. Al mismo tiempo, ejemplifica el esfuerzo de las nuevas generaciones por reconstruir sentidos de pertenencia e identidad, resultantes de su condición fluida en los circuitos de emigración internacional y en los mercados globales.

En este trabajo se ha utilizado la teoría de la migración transnacional y en redes, pues ambas consideran la importancia de la agencia individual, así como el flujo de información, recursos e imágenes entre los lugares de destino y de origen. Además, en el análisis migratorio, estos enfoques privilegian las relaciones que se producen en las cadenas y redes, sus fortalezas y debilidades.

Adicionalmente, se mantiene un enfoque antropológico, pues la etnografía enriquece el análisis de diversas prácticas dentro de contextos culturales también diversos. Tanto la teoría transnacional y de redes, como el enfoque etnográfico, posibilitan el análisis de género en el proceso migratorio y en sus consecuencias.

## Migración

La migración transnacional ha beneficiado a los indígenas que poseían mayor tierra y mayor independencia económica. El contacto con el mundo urbano es también una de las ventajas adquiridas a nivel de capital simbólico y social. Los primeros emigrantes, marcarían el nacimiento de un grupo social con mayores ventajas frente a los indígenas no emigrantes. La intensificación migratoria, agudizó también estas diferencias sociales.

Para este trabajo planteo que las teorías racionalistas y estructuralistas acerca de la migración resultan inadecuadas e insuficientes para analizar el fenómeno migratorio kichwa otavalo; por eso, he tomado la teoría sobre migración en redes y migración transnacional como el centro de mi argumento. Este enfoque teórico-metodológico privilegia los testimonios de los emigrantes, contextualizados a la luz de cambios políticos, socioeconómicos y culturales.

A los emigrantes se los considera ahora como sujetos y agentes que pueden crear estrategias migratorias y que se mueven en contextos micro y macro de las sociedades de origen y destino (transnacionales). En vista de los recurrentes análisis que homogenizan a los emigrantes, el enfoque de las redes explicita la diversidad de lógicas que giran alrededor de la migración. Además, esta aproximación mantiene una visión transversal sobre las relaciones de género implícitas en el proceso migratorio.

Los estudios sobre redes han querido explicar cómo y por qué la migración internacional continúa mucho después de que los determinantes estructurales se han amainado. Estudios más micros sobre la migración han evidenciado la importancia de redes sociales en promover y sostener la emigración. Las redes se entenderían como el conjunto de personas unidas por confianza, parentesco y experiencia laboral que integran un destino como alternativa de movilidad, dadas ciertas circunstancias críticas (Kyle 2000:82). Las redes vinculan de manera dinámica las poblaciones de la sociedad emisora y receptora; sirven como mecanismos para interpretar datos, recibir información y otros bienes (tangibles e intangibles), en ambas direcciones.

La red migratoria no está necesariamente institucionalizada, sino que puede resultar de las relaciones que giran en torno a un principio subyacen-

te (Gurak y Caces 1998:78). Las redes tampoco son efímeras o espontáneas, sino que evolucionan con el tiempo y con la maduración de las relaciones. “El tipo de individuos que se identifican como miembros de ellas, cambiará en función del principio organizativo, y de los recursos y necesidades que perciban quienes ya pertenecen a la red” (Gurak y Caces 1998:78).

Para Gurak y Caces, las redes migratorias ejercen una poderosa influencia en la selección de quiénes y cuándo emigran, al ser mecanismos de vinculación y transmisión de recursos. Así pues, a la hora de emigrar, se toma en cuenta las redes existentes y la selectividad del flujo migratorio (Gurak y Caces 1998:83).

Las cadenas migratorias se limitan al ámbito doméstico, más allá de la unidad residencial. La “cadena migratoria” es la “transferencia de información y apoyos materiales que familiares, amigos o paisanos ofrecen a los potenciales emigrantes para decidir o, eventualmente, concretar su viaje (Pedone 2005:108). Las cadenas forman parte de una estructura mayor, son más extendidas y están relativamente afianzadas (Pedone 2005:109).

Las redes están conformadas por relaciones de parentesco, de consanguinidad, afinidad y ritualidad, por lazos comunitarios previos y la preexistencia de redes sociales, tanto en la sociedad de origen como su consiguiente formación en la sociedad de llegada. A medida que se afianzan estas cadenas y redes, se configura una serie de relaciones de poder que intervienen en la selectividad de los futuros emigrantes.

Desde hace diez años se argumenta que los emigrantes viven simultáneamente en diferentes países, por lo cual se ha empezado a hablar de una nueva forma de migración. Se dice que la visión anterior, de emigrantes que rompen permanentemente con su lugar de origen, que abandonan viejos patrones de comportamiento y que viven una dolorosa adaptación en una nueva cultura con un idioma distinto, ya no puede seguir vigente. Se aboga por una conceptualización que considere la experiencia migratoria más allá de las fronteras nacionales, integrando lugar de origen y de destino, dentro de un solo campo. A este nuevo fenómeno se lo ha llamado “transnacionalismo” (Basch 1992).

El término “transnacional” ha sido utilizado para describir a las corporaciones que tienen, simultáneamente, grandes operaciones financieras en

más de un país. El crecimiento de corporaciones transnacionales ha ido de la mano de la relocalización de poblaciones. Por eso, Basch considera que es apropiado llamar “transnacionales” a grupos de emigrantes, y a las relaciones que ellos establecen, con simultánea presencia en más de dos sociedades<sup>3</sup>. Estos emigrantes toman decisiones, actúan, se preocupan y desarrollan sus identidades en el marco de redes sociales que los conectan a dos o más sociedades simultáneamente.

Para el enfoque transnacional, la migración que existe en la actualidad es distinta de las anteriores. Solamente un estudio que enlace la perspectiva global con la local podrá establecer similitudes y diferencias con las tendencias migratorias anteriores. Dentro de los estudios culturales, también se habla de transnacionalismo, especialmente a la hora de discutir el flujo de mercancías, objetos e ideologías. En realidad, para entender a los emigrantes actuales se debe trazar la circulación de bienes e ideas, comprendiendo que ambos están insertos en relaciones sociales.

Los transmigrantes mantienen múltiples identidades que los ligan a más de una nación; de ahí que los emigrantes resisten en acciones cotidianas a situaciones políticas y globales que los afectan, incluso si se adaptan a vivir en condiciones de inseguridad y vulnerabilidad. Al mismo tiempo, las acciones y creencias de los emigrantes contribuyen a diversificar las poblaciones humanas (Basch et al. 1992:11).

Para poder percibir estas constantes transformaciones, se deben analizar las identidades y aspiraciones de los emigrantes. Considerando que los emigrantes componen una fuerza de trabajo móvil, dentro de un sistema económico global, sus acciones y reacciones refuerzan o crean diferentes culturas e identidades en los lugares donde actúan. Los transmigrantes acceden a diferentes lugares, aunque su situación en éstos no sea necesariamente estable; eso les permite tener varias opciones abiertas, por ejemplo, cuando traducen la posición económica, ganada en un lugar, en capital político, capital social u otro.

3 “En 1986 la Academia Estadounidense de Ciencias Políticas y Sociales utilizó el término (transnacional) como el tema de una conferencia titulada *From Foreign Workers to Settlers? Transnational Migration and the Emergence of a New Minority*. Los documentos de la conferencia trataban los efectos de este tipo de migración en políticas públicas, para lo que se desarrolló el concepto de migración transnacional” (Basch et al. 1992:2).

De la misma forma, se debe analizar cómo, dentro de las naciones de origen, las construcciones hegemónicas influyen en las construcciones sobre identidad basadas en la etnicidad; la forma en que la nación de destino propone un nuevo escenario en ese mismo aspecto, y cómo los emigrantes viven y procesan estas construcciones en la vida diaria (Basch et al. 1992:18).

Finalmente, la perspectiva del transnacionalismo sugiere la implementación de la visión de género en las redes migratorias, el papel diferenciado de hombres y mujeres en la economía global, los valores y prácticas de género en la comunidad de origen y de destino y la persistencia o transformación de tradiciones a causa de la migración transnacional.

Para enriquecer la elaboración teórica de la experiencia migratoria, se optará por el enfoque antropológico, pues sus conceptos permiten entender la dimensión humana y la experiencia vivida como emigrante. Creo que es necesario mirar los datos particulares que ofrecen la etnografía, el enfoque biográfico, el análisis cultural y otros métodos cualitativos, porque pueden evidenciar la complejidad, la ambivalencia, las contradicciones y las paradojas que caracterizan a los procesos migratorios.

Las identidades de los emigrantes, entonces, se construyen en el origen y destino, y sobre todo en el proceso migratorio en sí mismo. En vista de que los emigrantes tienen complejas afiliaciones a lugares que son incorporados de manera diferenciada en el contexto local, nacional y global, una etnografía de éstos y sus experiencias nos brindará una visión alternativa a las nociones dualistas de la migración.

### Migración kichwa otavalo

Aunque no todas las etapas de la migración kichwa otavalo están bien documentadas, podemos aseverar que los desplazamientos se produjeron antes del arribo de los españoles, es decir, en la época incaica. Bajo la institución de los *mitimakuna* y para mantener un imperio sin rebeliones, los kichwa otavalo fueron desplazados de su comunidad hacia otras regiones del Tawantinsuyo (Meier 1996).

En el siglo XX, los primeros emigrantes kichwa otavalo son los imbayas, quienes se trasladaban desde las comunidades rurales, como Quinchuquí, hacia la ciudad de Ibarra. Estos emigrantes eran carniceros y artesanos, y formaron su propio barrio. Algunos de ellos viajaron un poco más tarde al exterior. Además, conformaron el primer equipo de fútbol kichwa, para participar internacionalmente.

En la década de 1940, los artesanos-comerciantes iban hacia Colombia a vender mercadería. Algunos se instalaron en ciudades como Bogotá, Medellín, Popayán, Cali y Pasto, otros realizaban flujos constantes hacia ese país. Paulatinamente, estos emigrantes fueron extendiendo sus ámbitos comerciales hasta Venezuela en el norte y a Perú y Chile en el sur.

En la década de 1950 y con el auspicio del Presidente de la República, Galo Plaza, viajó a Estados Unidos la indígena kichwa otavalo, Rosa Lema, en calidad de embajadora cultural, quien expuso los tejidos de los kichwa otavalo y este grupo se popularizó como "único". Algunos otros artesanos también viajaron con invitaciones oficiales a Estados Unidos y Europa. Para la década de 1960, los kichwa otavalo se abrieron campo en países del Caribe, como Panamá y Costa Rica. En Sudamérica llegaron hasta Brasil y algunos se establecieron en dicho país. En 1970 se dio inicio a una época de auge que solo terminaría veinte años después; fue un período de salida de músicos y artesanos hacia Europa y Estados Unidos.

Por un lado, existían grupos de música y danza que viajaban a realizar presentaciones puntuales, como el Grupo Peguche. Para hacerlo, contaban con invitaciones oficiales y viajaban representando a su comunidad y al país. Por otro lado, a partir de grupos de amigos se formaban conjuntos musicales que realizaban giras alrededor de Estados Unidos y Europa, con un éxito rotundo.

Paralelamente, los artesanos siguieron viajando, estableciendo contactos y prosperando. Muchos kichwa otavalo buscaban la oportunidad de acceder a los beneficios económicos de la migración. El flujo se extendió a un punto en el que la competencia se ha hecho insostenible. Hoy en día, son menos numerosos los músicos que continúan viajando al exterior. Los artesanos tienen cada vez menos ganancias y mayor competencia. A mediados de 1990, se marcó el fin de esta "época dorada" de la migración.

La crisis económica ecuatoriana de la última década del siglo XX dio inicio a la migración masiva de ecuatorianos hacia el exterior. Mientras que hasta 1995 solo se distinguía la migración austral y la kichwa otavalo, después de aquella grave crisis, la migración ecuatoriana se diversificó.

Dos características son importantes a resaltar: por una parte, las mujeres se han vuelto protagonistas de las redes migratorias, en vista de la demanda de mano de obra femenina en la cadena de cuidado global de los países ricos; por otra parte, el hecho de que el detonante del éxodo fuera la crisis económica, provocó que costeños, serranos, estudiantes, amas de casa, profesionales, técnicos y toda la población en general, buscaran salir del país como alternativa para mejorar su nivel de vida. Los mismos kichwa otavalo, se han visto impelidos a salir en mayor número del Ecuador.

La migración kichwa otavalo es una empresa familiar. Desde el siglo XVI, los kichwa otavalo no emigraban solos, sino en familias (Powers 1994). En vista de que la producción artesanal y agrícola ha sido sostenida por todos los miembros de la familia, la migración se ha valido también del parentesco. Es decir, las redes migratorias se han construido a través del parentesco ritual, afín y consanguíneo. Los miembros de la familia desempeñan diversos roles en esta empresa: alguien es el pionero que viaja, casi siempre respaldado por algún otro amigo o familiar.

Existen numerosas mujeres pioneras en las cadenas migratorias. Alguno de los miembros de la familia puede unírseles más tarde para colaborar en las ventas en el exterior, mientras otros se encargan de producir o comprar la mercadería en el lugar de origen. Estos roles son intercambiables y pueden llegar a altos niveles de sofisticación.

En vista de la tendencia a homogenizar a los kichwa otavalo, y por tanto a su forma de migración, como siempre exitosos y consolidados en el exterior, he querido caracterizar los distintos tipos de emigrantes que se encuentran entre ellos.

La tipología ha tenido el afán de mostrar la diversidad de la emigración kichwa otavalo, un fenómeno que ha sido analizado hasta el momento con simpleza. Así, he diferenciado a cuatro tipos de emigrantes: pioneros, por tradición, del auge y esporádicos. Los emigrantes pioneros son aquellos que salieron del país en la década de 1940, de ellos, no todos

continuaron viajando; unos regresaron a Ecuador luego de una temporada en la que mantuvieron desplazamientos, mientras que otros se establecieron en el exterior. Algunos emigrantes pioneros también pertenecen a otras décadas, y se caracterizan por ser los primeros en llegar a un país y establecer cadenas migratorias.

De aquellos cuyos miembros familiares decidieron residir en el exterior, surgen los emigrantes por tradición. Éstos han alcanzado un mayor capital social, al haber aprovechado la información de la experiencia migratoria. Sus redes están mejor establecidas (porque además son más antiguas) y cuentan con abundantes recursos económicos y simbólicos, tanto en el país de origen como en el de destino. Por eso, nuevos miembros de la familia no tienen dificultades en pasar a formar parte de esa cadena. Los emigrantes por tradición son vistos como el prototipo del emigrante kichwa otavalo, sin embargo, para ellos el acceso a los beneficios es sumamente restringido, aún más para los neófitos.

Los emigrantes del auge son aquellos que emigraron cuando en el mercado internacional estaba en boga la música y la artesanía kichwa otavalo; es decir, son herederos de una situación estructural que auspició el viaje y que les permitió acumular ganancias hasta situarse a la par de aquellos kichwa otavalo exitosos que llevaban viajando por generaciones.

Durante un lapso determinado los emigrantes del auge se pudieron beneficiar, en una sola generación, de un acceso más amplio a recursos a través de la música y la venta de artesanías. Aquellos que supieron canalizar las ganancias han tomado diferentes caminos: regresar y establecer prósperos negocios propios, quedarse en el exterior comercializando artesanías o también seguir viajando al exterior y mantener empresas propias.

Los emigrantes esporádicos son los que empezaron a viajar luego de la última crisis económica ecuatoriana que coincide con la misma época en la que innumerables mestizos ecuatorianos buscaban salir del país. En vista de la marcada afluencia de gente, esta migración ha sido más dificultosa. Además, como está impulsada por necesidades económicas más urgentes, los emigrantes salen con menos recursos sociales dentro de las redes migratorias. Son emigrantes esporádicos porque su experiencia se remite a un par de salidas hacia el exterior y su regreso está marcado por deportaciones o enfermedades. Han permanecido afuera mientras podían man-

tenerse de manera legal o ilegal y han regresado por causas ajenas a sus deseos. Debido a la situación económica del país, estos emigrantes son muy numerosos y rompen con el imaginario de la migración como proceso no problemático. Asimismo, viven la emigración como una alternativa a corto plazo de los problemas económicos que los aquejan, o como experiencia vital casi obligada para los jóvenes kichwa otavalo.

### Migración y cambios en la comunidad

La migración ha transformado las relaciones en la comunidad de Otavalo a un ritmo vertiginoso. Por un lado, se han reacomodado las relaciones entre mestizos e indígenas. En tan solo medio siglo, los indígenas han pasado de ser excluidos y vejados por mestizos de la ciudad de Otavalo (y de todo el país), a ser respetados en tanto que representantes de poder económico.

En la actualidad, muchos kichwa otavalo son dueños de inmuebles y empresas; se habla de la “reconquista” de la ciudad de Otavalo (ver Almeida 1995). Esta ciudad, antes completamente mestiza, donde los indígenas no podían entrar a vender sus productos, ahora tiene una gran población indígena que mueve la economía de la provincia. Los kichwa otavalo se han valido de la experiencia migratoria para revalorizarse y para alcanzar también instancias políticas de participación.

Lamentablemente, no todos los kichwa otavalo acceden al poder económico como vía de revalorización. Existe una profunda desigualdad económica dentro de esta comunidad. Sin embargo, en tanto que grupo, los indígenas se han convertido en un eje que dinamiza la economía de Otavalo, por lo que han podido valorar y recrear sus expresiones culturales.

La migración también ha incidido en las identidades kichwa otavalo. Para este trabajo, he evitado nociones estáticas y maniqueas de la identidad. En lugar de ver la identidad como un elemento dado, he preferido verla como resultado de un proceso de construcción en el que confluyen múltiples actores y factores. Es decir, he tomado a las identidades como históricamente construidas, llenas de rupturas y discontinuidades. En su construcción, pasan por dos momentos: el de la delimitación de fronteras

y el de la invención cultural. Las identidades también se forjan en su relación con otros, por ello, están sometidas a transformaciones constantes y no son fijas. Pero, más allá de su particularidad, están marcadas también por elementos comunes que trascienden fronteras nacionales.

Finalmente, las identidades tienen elementos constitutivos que podrían ser vistos como “esencialismos” a los ojos de foráneos, pero que están articulando y dando forma a identidades que de otra forma serían evanescentes. Así, en la construcción cotidiana de la identidad de fines de siglo, prevalecen tanto las continuidades como las rupturas, los esencialismos como los elementos construidos, la movilidad y la estabilidad. Estos elementos están presentes en el caso de la construcción de las identidades kichwa otavalo.

Desde un inicio, las poblaciones mestizas han construido imaginarios alrededor de la etnia de los otavalos (ver Salomón 1981). Se los ha percibido como indios más limpios, más prósperos, más trabajadores. En el contexto de apología al progreso y a la nación, los kichwa otavalo eran vistos como el ejemplo de lo que debía ocurrir con todos los grupos indígenas del país y de Latinoamérica. Se han elogiado y, muchas veces exagerando, sus habilidades como comerciantes y viajeros. De esta forma, se ha ocultado las dificultades que ellos han tenido que afrontar en situaciones adversas.

Estos prototipos se han mantenido a través de los medios de comunicación, las instituciones gubernamentales e incluso, las ciencias sociales. Hoy en día, los kichwa otavalo tienen visiones propias acerca de ellos mismos y de sus múltiples identidades. Es importante, que, como grupo, se nieguen a ser encasillados por características folklóricas; rechazan nociones construidas semióticamente acerca de los indios y celebran la diversidad de culturas que aportan a su identidad. Sin embargo, de manera más sutil, también fortalecen la visión de los “otros” sobre ellos mismos, al auto-adscribirse características innatas.

En este proceso han surgido conflictos entre los emigrantes y los que no viajan. Básicamente, se trata de un problema de desigualdad económica que parece perpetuarse y agudizarse dentro de la comunidad. Así, los kichwa otavalo emigrantes han pasado a ser los portadores de características deseables del éxito y del progreso. En el otro lado de la moneda, están los kichwa otavalo no emigrantes, quienes siguen en la marginación y

la exclusión, enarbolando elementos que siguen siendo rechazados, como la excesiva “ruralidad” o la pobreza.

Las relaciones de género también se han visto afectadas por el proceso migratorio. En las comunidades locales, la situación de la mujer kichwa otavalo es ambigua. Por un lado, son mujeres independientes con un liderazgo familiar y comunitario, y muchas de ellas tienen independencia económica; por otro lado, sus propias comunidades mantienen un doble estándar para juzgar los actos femeninos y masculinos, estando las mujeres más constreñidas a mantener expectativas sociales y un comportamiento social restringido.

La migración ofrece un nuevo destino a las mujeres que salen. En algunos casos, ellas adquieren mayor libertad, se vuelven artífices de su propio destino y dejan la tutela familiar para alcanzar una mayor independencia. Sin embargo, en general, las kichwa otavalo ya son independientes antes de viajar. Aquellas que cuentan con recursos económicos familiares, tienen sus propias empresas. Las mujeres mantienen sus propios oficios y profesiones y, en muchos casos, defienden y practican su independencia económica frente al cónyuge.

En alto grado se encuentran familias conformadas únicamente por mujeres, siendo algunas de ellas las que tienen un trabajo asalariado que contribuye para todos los miembros. En el caso de las que se dedican a tareas domésticas y agrícolas, éstas conocen que están realizando un aporte importante a la familia. Niños y niñas aprenden a trabajar en familia desde muy pequeños, colaborando en tareas domésticas en función de las necesidades. A pesar de lo anotado, las mujeres en Peguche sí viven un estricto control social que regula el comportamiento y la libertad para tomar decisiones individuales. En ese sentido, son válidos los testimonios de mujeres que quieren viajar al exterior para liberarse del peso de las constricciones sociales.

Por último, es muy raro que los emigrantes, sean quienes fueren, evidencien experiencias negativas de la migración. Esta es una de las razones por las que se siguen perpetuando las cadenas migratorias: sólo se habla de las bondades y no de los perjuicios. Para esta investigación, los entrevistados relataron experiencias de deportación y enfermedad sufridas por los kichwa otavalo residentes en el exterior.

Las enfermedades ocurren mayormente en mujeres que extrañan sus hogares y quienes somatizan las cargas de la migración en males físicos. Los hombres, por su lado, hablan de la caída del pelo como una de las consecuencias de dejar su comunidad. Esto, en un contexto en el que el cabello es el signo más evidente de la adscripción étnica de los otavalos.

La deportación se produce, en general, en emigrantes esporádicos que no acceden a la información útil y oportuna a la hora de migrar. También se da el caso de que estos emigrantes esporádicos, al darse cuenta de que su viaje no está sostenido en redes, intentan mantenerse el mayor tiempo posible en el extranjero, por lo que infringen en los períodos establecidos por las visas (también ver Meisch 2002).

### Pawkar Raymi

La comunidad, para los kichwa otavalo, se plantea como un lugar al que siempre se vuelve, o se quiere volver. Entre sus comunidades, la de Peguche es la que tiene mayor renombre y fama; es en ella donde se encuentra la mítica cascada de agua sagrada. También es considerada una comunidad única en su género por la calidad de sus tejedores y músicos. En ella, además, nacen los protagonistas de una celebración particular, tema central de esta investigación: el Pawkar Raymi.

En esta fiesta se le otorga un significado diferente al Carnaval, celebración anterior a la Pascua, que tiene un origen “pagano” pero que fue incorporada por la Iglesia católica como una etapa previa a la abstinencia exigida en la Cuaresma. El Carnaval precede y se opone a la Cuaresma y a la Semana Santa. En los distintos carnavales del mundo, se hace hincapié en la inversión de roles sociales en función de un espacio liminal.

El carnaval en los Andes tiene su particularidad. Las fiestas andinas sincretizan las creencias religiosas católicas con una matriz de deidades aborígenes. En la fiesta andina se expresa la redistribución, la solidaridad, el alivio de tensiones al interior del grupo. En resumen, es una expresión de vida, opuesta a la cotidianidad; señala el momento de imponer el orden andino y su disciplina. La cosmovisión de un pueblo se expresa en su vida espiritual y en la religión profesada. La fiesta, en la que se eviden-

cian las identidades, es un mecanismo para dirigir la atención sobre los contenidos de la vida comunitaria.

La Iglesia católica impuso el sistema de cargos para la celebración de fiestas religiosas. En la actualidad, muchas fiestas rurales perduran debido al “paso del cargo” en distintos priostes. Durante el Pawkar Raymi, no existe un “paso del cargo” ni un priostazgo en el sentido de las fiestas religiosas; más bien se trata de una elección de la Comisión Pawkar Raymi de cada año. El otrora prioste de fiestas religiosas se convierte en un administrador de recursos y colector de auspicios.

Esta fiesta surge en un momento de profundos cambios sociales en el mundo indígena kichwa otavalo. Luego de un profundo proceso político, identitario y organizativo, los kichwa otavalo decidieron no participar en la Fiesta del Yamor de 1996 (Possern-Zielinski 1999), la cual coincide en el calendario con el Koya Raymi, y es organizada anualmente por mestizos (aunque ahora es promovida por la municipalidad del alcalde indígena, Mario Conejo).

Desde los inicios de la celebración del Yamor, los indígenas participaban con sus bailes y su música. Sin embargo, en 1996 decidieron, según sus propias palabras, “dejar de ser un ornamento exótico”, pues comprendieron que la fiesta debía expresar la interculturalidad de un pueblo. De esta manera, reivindicaron las fiestas como un momento simbólico de la realización pluricultural. A la par, se reivindicaron nombres originales indígenas: Inti Raymi en lugar de San Juan, Kapak Raymi en lugar de Navidad, Koya Raymi en lugar de Yamor. En este contexto surge el Pawkar Raymi, como el festejo del Carnaval en Peguche, que significa la Fiesta del Florecimiento y coincide con el Carnaval del Calendario Gregoriano. De mayor importancia es el hecho de que la fiesta corresponde al ciclo agrícola en que florecen las plantas y marca un proceso en el Calendario Agrícola del maíz, planta emblemática (junto con el chocho) de la sierra andina ecuatoriana, y que florece en febrero.

Según los testimonios recolectados, en esta época existía un ritual de purificación que se producía la víspera del Miércoles de Ceniza, en las primeras horas de la mañana. El ritual consistía en mojar la cabeza de los seres queridos con agua de la cascada de Peguche o con agua bendita. El agua se mezclaba con flores. Este ritual, conocido como Tumarina, esta-

ba en vías de desaparecer; se lo había dejado de lado y es precisamente el que se lo retoma como eje del Pawkar Raymi.

El Pawkar Raymi, inaugurado en 1995, surgió con el objetivo de hacer un campeonato de fútbol en Peguche, paralelo al campeonato que se celebraba en Agato. Aunque tuvo éxito, varia gente de la comunidad sugirió incorporar otras manifestaciones culturales en ese festejo. Así, dos años después, se empezó a retomar el Tumarina y se añadieron otros eventos culturales.

En lugar del nombre “Carnaval Peguche Tyo”, la fiesta se dio a conocer como “Pawkar Raymi”, inspirada en el libro de Waman Puma de Ayala (Murra, Adomo, Urioste 1992): *Nueva crónica y buen gobierno*. En dicho texto, se llama a febrero el Pawkar Varai Killa, el mes de vestir con taparrabos ornamentales, de vigilar el maíz por la noche y de la gran maduración. Waman Puma no hace referencia a ninguna celebración que se realizara en esta época, a diferencia de las fiestas del sol, en junio. A pesar de ello, el nombre se adoptó para la fiesta deportiva, que ha ido incorporando elementos de renovación étnica.

La fiesta dura diez días. Los eventos van desde la misa de vísperas, hasta el cierre con la final del campeonato de fútbol. El Pawkar Raymi conjuga elementos que expresan la multiplicidad de su identidad y cultura. El campeonato celebra el “Mundial” de fútbol de las nacionalidades indígenas. Los equipos los conforman las comunidades indígenas que desean participar, ya sea de la misma provincia de Imbabura o de otras. La condición fundamental para formar un equipo es la presencia de indígenas, salvo tres refuerzos que pueden ser mestizos contratados exclusivamente para jugar.

Mientras que el fútbol en el resto del país es el momento de fortalecer el sentimiento nacionalista, en Peguche consolida un orgullo étnico y no la pertenencia a la nación. Los equipos hacen referencia a los diversos destinos en donde se han asentado los kichwa otavalo. Así, hay equipos denominados: Milán o Encasa, conformados por kichwa otavalo que han emigrado a Italia o a México respectivamente. Hay más bien una referencia hacia lo local y lo global, evadiendo el espacio de lo nacional, el cual ha excluido la presencia de indígenas en casi todos sus ámbitos. Alrededor de los partidos de fútbol se conforma un espacio propicio para el reencontro entre los emigrantes y su comunidad. Quienes viajan suelen re-

gresar a partir del mes de enero a Otavalo. En febrero se organiza esta fiesta que aglutina a toda la gente, viajera o no.

De especial importancia son los eventos incorporados en los últimos años, como espacios de revalorización indígena. Además de los conciertos y los eventos culturales y deportivos, tiene lugar la elección de la *Ñusta Pawkar Raymi* y la noche del *Runa Kay*. La elección de la *ñusta* implica elegir a una representante que hable quichua y que conozca, aunque sea someramente, la actualidad de los kichwa otavalo. El evento incluye desfile con trajes típicos que han sido modificados para la ocasión y emula las elecciones de reina, donde se recupera y se reinventa la moda indígena y la importancia de la cultura en la vida comunitaria. Es importante señalar que en los últimos dos años se ha marcado la tendencia a emular concursos estándar a nivel internacional.

Durante el *Runa Kay*, se baila el ritmo del *Inti Raymi*, con grupos musicales kichwa otavalo. El requisito es volver a vestir el traje típico, que cotidianamente (al menos los hombres) han dejado de usarlo. También hay expresiones culturales como bailes o el *Traspaso del Legado Cultural*, de una generación a otra.

En los últimos dos años también se impusieron dos momentos importantes: el festival de comida autóctona (*Runacunapac Micunacuna*) y el homenaje a los primeros emigrantes (*Vida Maskay*). En el festival de comida se realizó un concurso con platillos elaborados por tres comunidades indígenas, bajo el auspicio de un programa de recuperación de recetas autóctonas. Como las prácticas alimenticias de los pueblos indígenas se han ido modificando con el tiempo hacia una alimentación basada en “calorías vacías”, el Programa de Salud Indígena buscó rescatar los productos endémicos de alto valor nutricional, para elaborar recetas y reintroducirlos en la alimentación cotidiana.

Hay un homenaje a los primeros emigrantes, en el cual se resalta la migración en redes como parte fundamental de la historia y la identidad kichwa otavalo. En lugar de acudir a la autocompasión por ser un pueblo explotado, el programa *Vida Maskay* recupera testimonios orales y gráficos de la aventura migratoria de los kichwa otavalo, que tiene al menos sesenta años. Se habla de que son un pueblo valiente y emprendedor, pues han sabido luchar frente a un mundo de adversidad.

La fiesta del *Pawkar Raymi* es un ejemplo de una tradición inventada (Hobsbawm y Ranger 2002) con fines de socializar valores y creencias dentro de la sociedad kichwa otavalo de Peguche. Dentro de un contexto de grandes cambios comunitarios, producidos por la emigración de los últimos sesenta años, además de las transformaciones político-sociales en las relaciones interétnicas otavaleñas y de la sociedad ecuatoriana en general, la invención de una fiesta que festeja la congregación de emigrantes y no emigrantes es necesaria cuando se empiezan a debilitar esos cambios sociales.

Adicionalmente, la invención de la tradición intenta difundir prácticas que están cada vez más en desuso por los cambios ya descritos. Dentro de estas prácticas están el uso de vestimenta tradicional, la importancia de rituales ancestrales como el *Tumarina*, eventos que resaltan las prácticas musicales del mundo andino, concursos de comida típica o ritos de transmisión generacional de las tradiciones.

La fiesta se la vive de maneras distintas. En el momento particular de los festejos sí existe una división interna de la comunidad entre los emigrantes y los no emigrantes. Quienes viajan regresan a la comunidad a realizar un despliegue de poder económico y de capital social, que es excluyente para el resto de la población. Ese clima de tensión creado, expresa fehacientemente la desigualdad entre los habitantes de las comunidades kichwa otavalo. Los conflictos sociales que surgen a partir de la migración están lejos de resolverse. La fiesta es un momento para que estos impasses se expongan.

El *Pawkar Raymi* constituye una fiesta deportiva y cultural que ha sido creada por un grupo de líderes de la comunidad. En ella confluyen símbolos históricos que han sido reformulados y otros inventados pero con raíces en la comunidad. Esta confluencia hace que se consolide la autenticidad étnica de este conjunto de ceremonias. En ese sentido, la etnicidad se la vive como estrategia y se la construye de forma paulatina a la par de los procesos políticos, económicos, identitarios.

La vida cotidiana también se ve influenciada por la globalización. En este campo, la globalización estaría expresada por una conectividad compleja. La experiencia global que viven los altos ejecutivos y empresarios dista enormemente de la experiencia cotidiana de un emigrante cualquier-

ra, por ejemplo. La proximidad cultural que vivimos se entiende en términos de transformación de prácticas en los espacios locales. Ese es nuestro principal interés respecto a la globalización.

Debido a las abismales diferencias de posición en el campo global, la experiencia vivida de la globalización radica en experimentar un desplazamiento en el orden local. En el nivel cultural, la conectividad compleja es relevante en la medida en que altera el contexto en el que se producen los significados sociales. Así, la globalización afecta nuestro sentido de identidad, nuestra relación con la localidad y nuestros valores.

Las respuestas culturales de las localidades son siempre complejas y reflexivas. Éstas también dependen de cómo logra insertarse la comunidad en el ámbito de la globalización. En el caso de Otavalo, este trabajo propone que la comunidad posee dos recursos que permiten la revitalización de lo local en el contexto global. El primero es la fuerza laboral endógena, la cual, a través de la migración transnacional, genera intercambios locales-globales, monetarios, culturales y políticos. Los monetarios constituyen los aportes económicos de los emigrantes a sus comunidades y familias; específicamente, el aporte de los emigrantes a fiestas comunitarias, como el Pawkar Raymi. El intercambio cultural radica en prácticas cotidianas que se manifiestan en sociedades de origen y de destino. Estas prácticas se resignifican y reelaboran, dando lugar a expresiones de tipo "glocal". La relación global-local en lo político, implica la generación de una ciudadanía que trasciende fronteras nacionales, así como el aporte global que consolida ciudadanía nacionales.

En un segundo plano, los kichwa otavalo poseen también el recurso de su capacidad empresarial endógena, que les permite generar una producción autóctona. Esta producción se ha vuelto un emblema comunitario y ha permitido que globalmente se reconozca su producción artesanal y musical, posibilitando una mayor generación de recursos económicos.

La producción autóctona se convierte en parte de la identidad comunitaria. Los actores locales, en consecuencia, se fortalecen individualmente y se consolidan en su manufactura colectiva. De esa forma, la comunidad local se enfrenta de mejor manera a las condiciones del mercado global (ver Pérez Sainz 2006).

En Peguche, la migración ha acelerado el contacto local-global, si lo comparamos con otras regiones del país. De hecho, la migración influye en las respuestas locales de los kichwa otavalo en tres puntos fundamentales.

Primero, la migración ha generado mayor desigualdad socio-económica. Debido a una multiplicidad de factores, los kichwa otavalo han accedido de manera diferencial a los recursos. Desde el acceso diferencial a la tierra, a un jornal, se han catapultado otras desigualdades productivas. Unos han acaparado los medios de producción y muchos han monopolizado el capital social necesario para una experiencia migratoria exitosa. Bajo este punto de vista, la migración al exterior ha profundizado un proceso de desigualdad dentro de la comunidad y por eso las comunidades kichwa otavalo sí se han dividido entre emigrantes y no emigrantes.

Luego, la migración ha derivado en una fuerte persistencia étnico-cultural. La persistencia étnica se ha asegurado en la medida en la que los kichwa otavalo han emigrado en grupo, con su familia, y se han asentado en los mismos barrios, formando colonias en la diáspora. Además, existe un sentimiento muy importante de pertenencia comunitaria que se ve complementado con la adopción de expresiones de otras culturas, dentro del repertorio cultural kichwa otavalo. En este proceso también ha confluído la participación en la esfera política y el acceso a instancias de toma de decisiones a nivel macro. En contraposición con otros emigrantes indígenas, la relevancia de lo étnico para los kichwa otavalo se ha fortalecido en la migración.

Y, finalmente, en otros países del mundo los kichwa otavalo han creado espacios de reorganización social, en los cuales han mantenido vivas sus prácticas culturales más importantes y su nexo con la comunidad de origen. Sin embargo, no se dejan de lado manifestaciones culturales de otras regiones, como el idioma, la forma de vestir, la comida, o las producciones artesanales. La combinación de la influencia local – global ha derivado en la construcción de las identidades kichwa otavalo en la diáspora.

En este trabajo he intentado demostrar cómo la construcción de las identidades en el pueblo kichwa otavalo, es un proceso complejo y contradictorio, matizado por la migración transnacional y le confluencia, local, global y nacional. Temas importantes de mi trabajo han sido: la diferenciación social interna de los kichwa otavalo; su relación con el espacio

nacional; su historia migratoria llena de contrastes y la diversidad de sus emigrantes; los cambios comunitarios que surgen de este proceso; la fiesta del Pawkar Raymi como epítome de la migración transnacional y sus efectos; y los conflictos expresados y engendrados en la fiesta.

El proceso de auto-reflexión del pueblo kichwa otavalo transcurre con traspiés, avances y retrocesos y se expresa de manera más contundente en la fiesta del Pawkar Raymi. Por ahora, queda observar los rumbos que tomen estos intentos de auto-definición, que así como otros procesos históricos kichwa otavalo, serán complejos, renovadores, ricos y contradictorios.

Quiero terminar planteando preguntas que surgen a partir de la investigación: ¿La migración kichwa otavalo exacerbará las diferencias sociales o posibilitará relaciones menos jerárquicas en cuanto a género, culturas, identidades y generaciones? ¿Cuál será el papel del estado nacional en este proceso? ¿Buscará por fin incluir a grupos subordinados dentro del país posibilitando una ciudadanía real para todos y todas, o reforzará puertas adentro la exclusión social que ha caracterizado la constitución de la nación?

## Bibliografía

- Almeida, José (1995) "La etnicidad como principio político activo en el urbanismo latinoamericano. El caso de Otavalo, Ecuador". *Revista Sarance*, No. 22. Otavalo, IOA, p. 13-28.
- Basch, Linda et al. (1992) *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*. New York, NY Academy of Sciences.
- Conejo, Mario; José Yamberla; Imbaya Cachiguango (1999) "Los quichua-otavalo: Economía e identidad. Productores artesanales y comerciantes de Otavalo". *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina*. Serie Documentos, No. 21. Bolivia, Fondo Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, p. 163-182.
- Gurak, Douglas y Fe Caces (1998) "Redes migratorias y la formación de sistemas de migración"; en Graciela Malgesini (comp.): *Cruzando*

- fronteras. Migraciones en el sistema mundial*. Barcelona, ICARIA - Fundación Hogar del Empleado.
- Hobsbawm y Ranger (eds.) (2002) *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica.
- Kyle, David (2000) *Transnational peasants. Migrations, networks and ethnicity in Andean Ecuador*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- Meier, Meter (1996) *Artesanos campesinos: Desarrollo socio económico y proceso de trabajo en la artesanía textil de Otavalo*. Quito, Abya Yala - IOA - BCE.
- Meisch, Lynn (2002) *Andean Entrepreneurs: Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*. Texas, University of Texas Press.
- Murra, John; Rolena Adorno y Jorge Urioste (eds.) (1992) *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, por Felipe Guaman Poma de Ayala*. México, Siglo XXI Editores.
- Pérez Sáinz, Juan Pablo (2006) "Globalización y comunidad de vecindad. Notas para el planteamiento de un concepto". *Revista Íconos*, No. 24. Quito, FLACSO, p. 27-42
- Pedone, Claudia (2005) *Tú siempre jalas a los tuyos. Cadenas y redes migratorias de las familias ecuatorianas a España*; en Herrera, Carrillo y Torres (eds.): *La migración ecuatoriana. Transnacionalismo, redes e identidades*. Quito, FLACSO - Plan Migración, Comunicación y Desarrollo, p. 105-143.
- Posern-Zielinski, Alexander (1999) "La fiesta del Yamor. Etnicidad, tradición y conflictos étnicos en Otavalo, Ecuador"; en Kee Koonings y Patricio Silva (eds.): *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*. Quito, Abya Yala, p. 107-124.
- Powers, Karen (1994) *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito, Abya Yala.
- Salomón, Frank (1981) "Weavers of Otavalo"; en Norman Whitten (ed.): *Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador*. Urbana, U. Of Illinois Press, p. 420-449.
- Sánchez-Parga, José (1997) *Globalización, gobernabilidad y cultura*. Quito, Abya Yala.