

La dimensión étnica de la identidad: la diáspora comercial de Otavalo

*The ethnic dimension of identity:
the Otavalo comercial diaspora*

Rita Sobczyk* y Rosa María Soriano Miras**

RESUMEN: La investigación aporta evidencias empíricas sobre el surgimiento de nuevos contextos migratorios que transforman la dimensión étnica de la identidad de los migrantes indígenas de Otavalo (Ecuador). En el pasado, la comercialización de sus artesanías de origen convirtió a esta población en un ejemplo ampliamente citado de empresariado transnacional. El presente estudio, realizado en el sur de España, indica la necesidad de incorporar la perspectiva temporal en el análisis de las transformaciones de lazos que sobrepasan fronteras. Al mismo tiempo, el enfoque procesual permite captar la plasticidad del ámbito identitario relativo a cambios demográficos que afectan a la diáspora en la actualidad.

PALABRAS CLAVE: Dimensión étnica de la identidad, Transnacionalismo, Otavalo.

ABSTRACT: The research provides empirical evidence which confirms the emergence of new migratory contexts which transform the ethnic dimension of identity of the indigenous migrants from Otavalo (Ecuador). In the past their involvement in commerce of handicrafts from their country of origin converted them into a widely cited example of transnational entrepreneurs. This study, conducted in the south of Spain, indicates the need to incorporate a temporal perspective into the analysis of the transformations of social links which extend beyond national borders. A processual approach serves to capture the plasticity of the identitary sphere relative to a series of demographic changes which affect the diaspora.

KEY WORDS: Ethnic Dimension of Identity, Social Boundaries, Otavalo.

* Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad de Granada (rsobczyk@ugr.es).

** Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad de Granada (rsoriano@ugr.es).

PLANTEAMIENTOS PREVIOS

El presente estudio muestra la estrecha relación entre los procesos identitarios y las transformaciones de los contextos migratorios. Centrándose en el caso de los migrantes indígenas de Otavalo (Ecuador) en una de las ciudades del sur de España,¹ la investigación parte de un enfoque procesual que permite captar las complejas dinámicas de la construcción de la etnicidad. Los resultados obtenidos indican la importancia de la negociación identitaria, ante los cambios de las condiciones que influyeron en la iniciación de los flujos migratorios a Europa y a otros lugares. La movilidad internacional de los otavaleños² a lo largo de las últimas décadas surgió a raíz de la demanda de la llamada “autenticidad cultural”. Ésta se plasmó en la consolidación de un nicho en los mercados de los países de destino para los productos étnicos.³ La exitosa estrategia empresarial, basada en la actividad artística en el ámbito de la música andina y en la comercialización de los productos artesanales y textiles traídos de su país de origen⁴ convirtió a los indígenas de Otavalo en un ejemplo ampliamente citado de empresariado transnacional.⁵

¹ Como medida de protección del anonimato de los informantes, se ha considerado necesario cambiar sus nombres así como el de la localidad de estudio designándola con el nombre ficticio de Villanueva.

² La autodefinición étnica más utilizada por los miembros de la comunidad estudiada es indígena, otavaleño o simplemente kichwa. Por lo que fiel a esta terminología, a lo largo del artículo, se aplicarán estos términos para referirnos a los indígenas que se identifican con la población Kichwa procedente, ellos o sus antepasados, de Otavalo.

³ Según Stuart Hall la “fascinación con la diferencia y la comercialización de la etnicidad y de la ‘otredad’” constituyen una contra-tendencia a los procesos de homogeneización cultural. S. Hall, “The Question of Cultural Identity”, en Hall, S., Held, D. y T. McGrew [eds.], *Modernity and its features*, Cambridge, Polity Press, 1992, p. 314.

⁴ D. Kyle, “The Otavalo Trade Diaspora: Social Capital and Transnational Entrepreneurship”, en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, núm. 2, 1999, pp. 422-446; D. Kyle, *Transnational Peasants: Migrations, Networks, and Ethnicity in Andean Ecuador*, Baltimore/Londres, Johns Hopkins University Press, 2000.

⁵ A. Portes, L. Guarnizo y W. Haller, “Transnational entrepreneurs: An alternative form of immigrant economic adaptation”, en *American Sociological Review*, vol. 67, núm. 2, 2002, pp. 278-298; M. Zhou, “Revisiting ethnic entrepreneurship: Convergencies, controversies, and conceptual advancements”, en *International Migration Review*, vol. 38, núm. 3, 2004, pp. 1040-1074.

El análisis demuestra una transformación profunda de esta realidad. Nos encontramos ante la desvinculación del comercio basado en los lazos con su origen y ante la diversificación interna ligada a los cambios en su estructura de sexo y edad. Estos cambios constituyen el punto de partida para la indagación en los procesos de articulación identitaria⁶ en las nuevas realidades migratorias. La investigación muestra las diversas formas de autodefinición, que indican la compleja interrelación entre la percepción de los marcadores de diferencia y las prácticas cotidianas. El carácter dinámico de la dimensión étnica de la identidad se plasma en las maneras de construcción de redes sociales, así como en el ámbito institucional y laboral.

CONTEXTUALIZACIÓN DEL ESTUDIO

En el contexto migratorio, la popularidad de los productos de origen y de la música andina permitió una exitosa inserción de los otavaleños como comerciantes autónomos en los mercados laborales de los países de destino, si bien hay que matizar que esta realidad no ha sido ajena a las importantes desigualdades internas.⁷ Se trata de una población indígena

⁶ F. Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias sociales*, México, FCE, 1976; R. Brubaker, "Ethnicity without Groups", en *Archives Européennes de Sociologie*, núm. 2, 2002, pp. 163-189; R. Brubaker, "Ethnicity, Race, and Nationalism", en *Annual Review of Sociology*, vol. 35, núm. 1, 2009, pp. 21-42; R. Brubaker, M. Loveman y P. Stamatov, "Ethnicity as Cognition", en *Theory and Society*, vol. 33, núm. 1, 2004, pp. 31-64; H. Hale, "Explaining Ethnicity", en *Comparative Political Studies*, vol. 37, núm. 4, 2004, pp. 458-485; R. Jenkins, "Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 17, núm. 2, 1994, pp. 197-223; A. Wimmer, "Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, núm. 6, 2008, pp. 1025-1055.

⁷ A. Torres, *El espejismo de la igualdad: comunidad, clase y etnia en la emigración de los Kichwa Otavalo, ponencia presentada en IV Congreso sobre la Inmigración en España. Ciudadanía y Participación*, 2004. En http://www.flasco.org.ec/docs/at_espejismo.pdf; D. Céleri y L. Jüssen, "Solidaridad étnica y capital social. El caso de los comerciantes migrantes Kichwa-Otavalo en Madrid y la Compañía", en *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, núm. 36, 2012, pp. 143-68; J. Ordóñez, F. Colmenares,

Kichwa proveniente del cantón de Otavalo en el norte de Ecuador y conocida históricamente por su tradición artesanal, centrada sobre todo en la producción de tejidos, y ocupación en el comercio, ambas con raíces en el periodo precolonial.⁸ A pesar del arraigo histórico de estas actividades, es sobre todo a partir de las décadas de los setenta y ochenta cuando la región se convierte en un importante destino turístico.⁹ A ello le siguió el *boom* migratorio de comerciantes y músicos que retuvieron el control sobre la comercialización de los productos de origen en la escala global.¹⁰ El ascenso económico suscitado por estos cambios repercutió en la ciudad de Otavalo, la capital del cantón, dominada anteriormente por habitantes blancos y mestizos, ya que la población indígena llegó a constituir la mayoría, al mantener el control sobre la producción artesanal y su exportación y beneficiándose del floreciente mercado turístico. Hay que entender estas transformaciones en el contexto de la persistencia de divisiones de carácter étnico y racial,¹¹ unida a procesos de alteración tanto de las relaciones intergrupales como del significado de las categorizaciones identitarias de su origen.¹² Estos procesos, a su vez, quedan ligados al desarrollo del movimiento indígena en Ecuador, sobre todo desde los años noventa. En este marco, ya se habían reivindicado los derechos de la población indígena,

A. Gincel y D. Bernal, "Migraciones de los Kichwas-Otavalo en Bogotá", en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 48, 2013, pp. 43-56.

⁸ T. Korovkin, "Reinventing the Communal Tradition: Indigenous Peoples, Civil Society, and Democratization in Andean Ecuador", en *Latin American Research Review*, vol. 36, núm. 3, 2001, pp. 37-67.

⁹ Rudi Colloredo-Mansfeld, "Autonomy and Interdependence in Native Movements: Towards a Pragmatic Politics in the Ecuadorian Andes", en *Identities: Global Studies in Culture and Power*; vol. 9, núm. 2, 2002, pp. 173-195.

¹⁰ Kyle, *Transnational Peasants...*; Kyle, *The Otavalo Trade Diaspora...*

¹¹ R. Colloredo-Mansfeld, "'Dirty Indians', Radical Indígenas, and the Political Economy of Social Difference in Modern Ecuador1", en *Bulletin of Latin American Research*, vol. 17, núm. 2, 1998, pp. 185-205.

¹² Meisch, *op. cit.*; J. Stolle-McAllister, "Intercultural Processes in Kichwa Governed Municipalities in Northern Ecuador", en *Journal of Intercultural Studies*, vol. 34, núm. 1, 2013, pp. 1-17; S. M. Huaracaya, "Othering the Mestizo: Alterity and Indigenous Politics in Otavalo, Ecuador", en *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 5, núm. 3, 2010, pp. 301-315.

que durante siglos fue objeto de relaciones de explotación y discriminación.

La presente investigación se fundamenta en un estudio etnográfico desarrollado entre septiembre de 2010 y marzo de 2014 en Villanueva, una ciudad del sur de España, que cuenta con una población de otavaleños formada por más de 100 individuos entre adultos y niños.¹³ Las principales técnicas de recolección de datos fueron la observación participante y entrevistas. En la primera parte del trabajo de campo se contactó con una congregación evangélica, en la que se inserta la mayoría de los otavaleños de la localidad y que, para proteger su anonimato y seguir la denominación que los propios informantes utilizan, a partir de ahora aparecerá como Iglesia kichwa. Se trata de una institución que forma parte de otra Iglesia más amplia de carácter independiente e interdenominacional y cuyos miembros provenientes de distintas nacionalidades se reúnen aparte. Los cultos de la Iglesia kichwa se realizan los martes, agrupan a una población casi en su totalidad otavaleña. La investigación realizada en el marco de sus reuniones permitió establecer contactos con los miembros de la comunidad, que a lo largo de la duración de este estudio compartieron sus vivencias al abrir las puertas de sus hogares y su vida familiar y permitir conocer desde dentro su trabajo y sus formas de pasar el tiempo libre, lo que permitió una inmersión en sus experiencias cotidianas en la emigración.

El grueso de la población otavaleña de Villanueva lo constituyen parejas jóvenes con niños, indicio de un elevado grado de asentamiento en el contexto de acogida. En oposición al patrón del predominio de varones jóvenes observado por David Kyle¹⁴ en el caso de las migraciones a Estados Unidos en los años noventa, en la comunidad estudiada la estructura de sexos es equilibrada. La mayoría de los miembros adultos inmigró a Europa sobre todo entre la segunda mitad de la década de los noventa y

¹³ En España no existen fuentes estadísticas que recojan información acerca del perfil de la población inmigrante según su autodefinición étnica. Los datos sociodemográficos analizados en este apartado proceden del material recogido en el trabajo de campo.

¹⁴ Kyle, *Transnational Peasants*...

los primeros años del nuevo siglo. Los lugares de origen son la ciudad de Otavalo y comunidades tales como Carabuela, Ilumán, Peguche, Agato, San José y Montserrat. Finalmente, existe una minoría de personas cuyos padres emigraron a Quito y que, por tanto, a pesar de su identificación con la población Kichwa de Otavalo, proceden de la capital.

LA IDENTIDAD COMO UN PROCESO MULTIDIMENSIONAL

El concepto de “identidad”, al igual que otros términos afines, a pesar de su gran relevancia tanto social como científica, ha sido caracterizado por una profunda ambigüedad.¹⁵ Paradójicamente el desarrollo de la investigación de corte constructivista no implicó una ruptura con lo que Rogers Brubaker denomina “grupismo”.¹⁶ ¹⁷ En estudios de etnicidad, nación y raza, esta tendencia implicó el trato de grupos étnicos, razas o naciones, sea explícito o implícito, como colectivos internamente homogéneos, externamente definidos y caracterizados por objetivos compartidos. Sin pretender una revisión exhaustiva, a continuación se indican las aportaciones, que al perseguir una sistematización conceptual, permiten superar este sesgo y fundamentan el marco teórico de este estudio.

En la presente investigación se aplica la conceptualización de la identidad inspirada en la propuesta de Henry Hale.¹⁸ La identidad constituiría, de esta manera, la autodefinición en función de la totalidad de puntos de referencia personales que especifican la relación de uno mismo con el mundo social. Los puntos de referencia, o dicho de otra manera, las

¹⁵ R. Brubaker y F. Cooper, “Beyond ‘identity’”, en *Theory and Society*, vol. 29, núm. 1, 2000, pp. 1-47; Hale, *op. cit.*

¹⁶ Brubaker, “Ethnicity without Groups”, en *Annual...*; Brubaker, “Ethnicity, Race, and Nationalism”, en *Archives...*

¹⁷ Se trata de la inclinación a ver la realidad social en términos esencialistas a partir del supuesto de que los seres humanos formamos grupos homogéneos internamente y claramente diferenciados entre sí.

¹⁸ Hale, *op. cit.*

dimensiones de la identidad permiten ordenar la realidad que nos rodea y situarnos en ella.

Al ser construidas en relación al contexto, las dimensiones pueden variar su nivel de importancia dependiendo de las circunstancias. Para reflejar el continuo de posibles grados de relevancia que puede adquirir un punto de referencia identitario, Hale utiliza el concepto de *thickness* (“densidad”).¹⁹ De esta manera, una dimensión identitaria densa llega a influir profundamente en la diversidad de situaciones sociales, repercute en las formas predominantes de interpretar el mundo social y de actuar en él. Por el contrario, una baja densidad caracterizaría a una dimensión identitaria de escasa relevancia en la vida cotidiana. En cada momento la autodefinition personal se ve constituida por puntos de referencia tanto de alta como de baja densidad.

No obstante, el concepto de “identidad” suele ser utilizado para denotar sólo las dimensiones densas. Esta reducción de su significado resulta en que la inherente variación de la densidad de las dimensiones identitarias se invisibiliza. Sin embargo, es precisamente este proceso de construcción de los puntos de referencia, de adquisición, de mantenimiento, pero también de pérdida de su densidad, el que debería encontrarse en el centro del estudio y la reflexión sobre la identidad. De esta manera podemos reorientar la investigación social, si tomamos como punto de partida no al “grupo”, al suponer la necesaria existencia de cruciales características compartidas, sino al proceso de formación o disolución grupal,²⁰ y analizamos los cambios en la densidad de distintos puntos de referencia. Esta visión nos induce a hablar de múltiples dimensiones de la identidad, pero no de múltiples identidades; del énfasis diferencial puesto en distintas dimensiones de la identidad, pero no de cambios entre identidades.

Desde la perspectiva expuesta, la etnicidad constituye una dimensión potencial de la identidad, fundamentada en un conjunto de elementos

¹⁹ En un nivel general, el concepto de densidad hace referencia a la relevancia social de una dimensión identitaria y a su capacidad de influir en el comportamiento humano.

²⁰ Brubaker, Loveman y Stamatov, *op. cit.*

que, al seguir la tradición weberiana,²¹ pueden abarcar la percepción de origen, cultura, idioma o rasgos fenotípicos compartidos por un conjunto de personas. La adquisición de la densidad de la dimensión étnica de la identidad persigue los mismos mecanismos que se aplican a otros tipos de categorizaciones identitarias. Aparece cuando una serie de características se construyen como marcadores de diferencia, al ser tratadas como señas de pertenencia y criterios de inclusión/exclusión. En este proceso de diferenciación basado en la priorización de rasgos compartidos, la heterogeneidad interna queda invisibilizada, mientras que la percepción de diferencias respecto a los demás se acentúa. La prominencia de la dimensión étnica canaliza las relaciones sociales de tal manera que los marcadores étnicos se convierten en la señal de un trato diferenciado de otras personas.

La clásica obra de Fredrik Barth²² sirve de referente en la reorientación de la investigación de la etnicidad hacia los procesos de construcción de fronteras sociales. Éstas son delimitadas a través de algunos elementos del amplio abanico de características culturales, convirtiéndose en emblemas de diferencia. Según Hale,²³ la limitada capacidad cognitiva del cerebro humano implica que sean los elementos más simples y visibles, como las diferencias lingüísticas o fenotípicas, los que tengan más preponderancia en la identificación de los demás como pertenecientes a otras categorías de personas. A estos elementos se asocia otra serie de rasgos, tales como creencias, comportamientos o características socioeconómicas que, en su conjunto, forman una imagen prototípica de los miembros de una categoría dada. Hay que enfatizar que no existe nada intrínseco o inevitable en ninguna serie de elementos utilizada para trazar las fronteras sociales. A su vez, la continuidad de los símbolos identitarios en ningún caso requiere la continuidad de los significados atribuidos a ellos.

A pesar de esta visión procesual de la etnicidad, las primeras investigaciones que se inscriben en la tradición barthiana se han centrado, en

²¹ M. Weber, *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, FCE, 1993, p. 318.

²² Barth, *op. cit.*

²³ Hale, *op. cit.*

gran medida, en los procesos de mantenimiento de las fronteras referentes a las categorizaciones densas y en las propias características de fronteras sociales claras, según la terminología de Richard Alba.²⁴ No obstante, en los estudios más recientes,²⁵ las múltiples modalidades de construcción, reconfiguración y deconstrucción de los límites sociales adquieren mayor protagonismo. Las estrategias aplicables a la presente investigación se desarrollan en el apartado dedicado al análisis de los resultados.

LA FLUIDEZ DE LA DIMENSIÓN ÉTNICA DE LA IDENTIDAD

Dentro del marco teórico expuesto anteriormente, la presente investigación analiza la identidad como el conjunto de puntos de referencia que van definiendo la ubicación de uno mismo en el universo social. Los actores sociales pueden enfatizar diferentes puntos de referencia o dimensiones identitarias en distintas circunstancias, lo que repercute en el grado de relevancia, o densidad, de cada dimensión.²⁶ En el caso de la población estudiada, este fenómeno cristaliza a través de la conjugación de su autocategorización como españoles, ecuatorianos, otavaleños y otras dimensiones no étnicas.

Si tenemos en cuenta las declaraciones de los informantes sobre su autodefinición, predomina la categorización según la nacionalidad de origen, pero especifican y destacan a la vez pertenencia étnica. Se intercambian los términos de “indígena”, “kichwa” y “otavaleño” restringiéndolos a la población Kichwa procedente, ellos o sus antepasados, de Otavalo. Las transformaciones tanto en el origen como en el contexto migratorio afectan en que el sentido atribuido a las categorizaciones étnicas cambie. Estos procesos se articulan en ámbitos muy diversos: la reinterpretación

²⁴ R. Alba, “Bright vs. Blurred Boundaries: Second-Generation Assimilation and Exclusion in France, Germany, and the United States”, en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, núm. 1, 2005, pp. 20-49.

²⁵ Wimmer, *op. cit.*

²⁶ Hale, *op. cit.*

tación del patrimonio precolonial²⁷ sigue las pautas de tradiciones (re) inventadas,²⁸ la creativa producción cultural que responde a las demandas del mercado;²⁹ o la redefinición identitaria en función de los cambios sociopolíticos.³⁰ En la reflexión final de su etnografía de referencia, Lynn Meisch³¹ sostenía que, a pesar del desarrollo económico y la influencia de la movilidad internacional y los vínculos transnacionales, elementos tales como la lengua kichwa, los cabellos largos de los hombres, el traje femenino, el poncho llevado por los varones en las ocasiones especiales o la celebración de fiestas como Inti Raymi serán preservados en Otavalo a largo plazo. Nos gustaría tomar esta afirmación como punto de partida para el análisis y la reflexión sobre el significado actual y la densidad de la dimensión étnica entre los otavaleños de Villanueva.

En primer lugar hay que destacar una gran diversidad de actitudes en cuanto a la importancia de los marcadores de fronteras sociales y su ambigua relación con las prácticas cotidianas. El idioma constituye un buen ejemplo. Por una parte los informantes kichwa-hablantes, a pesar de su capacidad lingüística también en español, enfatizan que es un elemento de diferenciación central. Según varios testimonios recogidos en las primeras fases del trabajo de campo, la posibilidad de utilizar este idioma fue también una de las razones sobre las que se fundamentó la creación de la Iglesia Kichwa de Villanueva.

La incorporación de los atributos culturales asociados a la población indígena en las instituciones religiosas, entre ellos el idioma, fue de vital importancia en el desarrollo, especialmente dinámico a partir de los años cincuenta del siglo XX en distintas instituciones de inspiración evangélica.

²⁷ A. Posern-Zielinski, “La Fiesta del Yamor: etnicidad, tradición y conflictos étnicos en Otavalo, Ecuador”, en *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 1999.

²⁸ E. Hobsbawm, “Introducción”, en Hobsbawm, E. y T. Ranger [eds.], *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2008.

²⁹ Meisch, *op. cit.*; Korovkin, *op. cit.*

³⁰ Meisch, *op. cit.*; Stolle-McAllister, *op. cit.*; Huarcaya, *op. cit.*

³¹ Meisch, *op. cit.*

ca del Ecuador.³² La publicación de la Biblia en kichwa en 1973 ayudó a que este idioma, anteriormente percibido como marcador de exclusión, se convirtiera en un símbolo positivo, fue incorporado, junto con otros elementos, en las actividades de las iglesias. En el caso específico de Otavalo, las últimas décadas han constituido un periodo de gran proliferación de las iglesias evangélicas. Una de las principales claves para su exitosa implantación es su apertura a las congregaciones indígenas, al establecer sus iglesias en territorios de mayoría kichwa y al entrenar a los pastores procedentes de estas mismas comunidades.³³

Yo me congregaba en una iglesia allí, y llegué aquí y no había congregación [...]. [Fuimos] a una iglesia, cristiana [...] española, de españoles [...] pero [...] como españoles tienen su libertad de otra manera... nosotros somos Kichwa [...] nosotros hablamos castellano, pero hay muchas palabras que no entendemos español qué quiere decir, lo escuchamos pero no sabemos qué quiere decir su palabra [...]. Y nosotros nos pensábamos, mis hermanos jóvenes, la familia, que queríamos alquilar un local para poder adorar a Dios como indígenas, entender la palabra indígena, en Kichwa. Ana.³⁴

La observación participante mostró que, a pesar de esta insistencia en la centralidad del uso del kichwa, en las actividades de la iglesia de Villanueva predomina el español. Esta ambigua relación entre la práctica y los testimonios de algunos informantes está estrechamente ligada con la diversidad lingüística interna. Los kichwa-hablantes enfatizan la necesidad de preservar su lengua. No obstante, este discurso coexiste con las narrativas que muestran una mayor identificación con el español por parte de los otavaleños monolingües en este idioma. En su caso, a pesar de no hablar kichwa, la mayoría sí es capaz de entenderlo.

³² C. Gros, “Evangelical Protestantism and Indigenous Populations”, en *Bulletin of Latin American Research*, vol. 18, núm. 2, 1999, pp. 175–97.

³³ T. Korovkin, “Commodity Production and Ethnic Culture: Otavalo, Northern Ecuador”, en *Economic Development Cultural Change*, vol. 47, núm. 1, 1998, pp. 125–154.

³⁴ Se respetó la redacción de las entrevistas. Nota del editor.

De mi punto de vista [...] alabar en Kichwa es un poco más [...] frío [...] pero si le ponemos una letra en español [...] toda la gente lo sigue y toda la gente se entera de qué hablamos [...] pero hemos visto si cantamos en Kichwa entonces la gente como que canta por cantar [...] pero si cantamos en español es como que: “Ay ¡qué bien! Ya me entero. Camila.

Entre los otavaleños de Villanueva la percepción de la necesidad de preservar o, más bien, de recuperar el kichwa se entremezcla con un trato instrumental de las capacidades lingüísticas. La fractura entre los bilingües kichwa-hablantes y las personas que manejan sólo el español es más visible en un nivel intergeneracional. Dentro de las preocupaciones sobre la incipiente “segunda generación” predomina la visión de dar prioridad al aprendizaje de otros idiomas por encima del kichwa por razones prácticas. En este sentido las explicaciones ofrecidas reflejan la visión de la generación de los padres de los migrantes kichwa monolingües en español, tal como demuestra la siguiente cita:

Yo no tengo recuerdo de mi padre que me ha hablado en Kichwa. Mi madre sí, pero mi padre no, entonces mi padre siempre dijo: “Mira, algún momento [sic] van a tener que migrar y eso es seguro y el Kichwa no os va a servir fuera de Ecuador. Necesitan aprender algún otro idioma. Puede ser francés, puede ser inglés, puede ser el idioma que sea, pero el Kichwa no os va a ayudar”. Diana.

En sus posturas acerca del peinado de igual manera nos encontramos con una diversidad de visiones, aunque en la práctica cotidiana todos los hombres adultos, sin excepción, llevan el cabello largo o medio largo. Casi la totalidad lo recoge en una coleta y raramente en forma de trenza.

Yo creo que tenemos una identidad y entonces yo creo que eso es lo que quiero mantener [...]. Por eso es [...] en primer plano [...] digamos la práctica principal el mantener el pelo, porque así a lo mejor la gente [...] ya te ve como distinto y [...] sería lo más bonito, ¿no? que te diga: “¿Perdona, tú de dónde eres, o de qué raza eres?”, eso sería de verdad una respuesta: “Yo soy Kichwa, yo vengo de la raza Kichwa”. David.

Afirmaciones como ésta coexisten con la insistencia predominante en que no se trata de una obligación sino de una elección personal, que además debe adaptarse a las circunstancias personales de cada uno, que podrían requerir el corte del cabello. Para los descendientes nacidos en Europa se considera mayoritariamente que el cabello largo es un elemento que se debe intentar transmitir, pero sin que se convierta en una imposición. Existen casos de hijos con pelo corto, que lo justifican simplemente con base en preferencias, sea por razones estéticas, higiénicas o por la presión coetánea.

La vestimenta asociada al origen es uno de los marcadores de diferencia al que, en la vida cotidiana, menor importancia se le atribuye. Es casi inexistente entre los hombres, aunque se dieron casos de su importación desde Ecuador para las celebraciones especiales, como las bodas. En las mujeres, aunque algunas utilizan el traje de origen de forma habitual, éste queda relegado a las festividades en la mayoría de los casos. Su uso en celebraciones como bautismos, bodas, cumpleaños y fiestas religiosas demuestra el significado simbólico que se le da. En el culto de la Iglesia kichwa, celebrado semanalmente los martes, casi todas las mujeres van ataviadas con el vestido asociado a su origen. No obstante muchos de los relatos recogidos indican posturas flexibles acerca de su uso. Éste puede servir o no como un marcador étnico al depender de las circunstancias, tal como lo atestigua la siguiente cita:

Lo que vivimos día a día, vivimos a la manera de los españoles a lo mejor, pero también tenemos nuestra cultura que no la dejamos [...] el vestido, nuestra manera de hablar [...]. Bueno, estamos en una mezcla [...]. Yo vivo más adaptada a la cultura española [...] tengo la libertad de poder vestirme, de tener la vida de aquí. Pero hay personas que no pueden tener esto, que todavía tienen su cultura al ponerse, yo creo la vestidura... que nos ponemos la vestidura diferente. También me la pongo los martes, cuando acudo a la iglesia [...]. Porque [...] muchas veces cuando yo vivía en el “mundo” [...] cuando nos íbamos a alguna fiesta, alguna reunión, me iba vestida de indígena, porque tengo esta cultura [...] nos ponemos elegantes para un día especial. Entonces me he dado cuenta que los martes también tengo que hacerlo porque es un día especial para Dios, tengo que mostrar lo que yo soy, que es la cultura y entonces es por eso. Pero el

resto de vida soy así como me ves [...] con ropa normal [...]. Aunque la vestidura que tenemos es normal en nuestro país, porque todos van vestidos así y allí seguramente no podré ir vestida así, me iré todos los días vestida de indígena [se ríe]. Cuando estaré allí, me adaptaré a la cultura. Isabel

En definitiva, no existe una homogeneidad en cuanto al significado específico atribuido a los marcadores de la diferencia nombrados por los informantes. A pesar de que estos aspectos de la dimensión étnica adquieren cierta densidad, al canalizar el mantenimiento del cabello largo o medio largo por parte de los varones o el uso simbólico de la vestimenta femenina en ocasiones especiales, las posturas predominantes muestran indicios de una pérdida de relevancia en la vida cotidiana y la conciencia de los cambios que les afectan.

El hecho que esté con una corbata, esto no quiere decir que ha cambiado [...]. Hay a veces que por motivos de trabajo [...] te cortas el pelo o dejas tu sangre, en ti... y [...] para ti [...] la tradición [...] las costumbres son muy importantes, sigues siendo un indígena [...]. Digamos un indígena del pasado... no pensaría [...] en superarse, en seguir evolucionando, en [...] ser una persona de estudios, sino debería pensar en vivir como en un tiempo pasado en la agricultura, en caza, en algo primitivo, entonces nunca va evolucionando [...]. Ahora el estudio ha avanzado y hay que seguir evolucionando [...]. Ser indígena no es... algo indispensable, porque si no eres indígena también puedes vivir. Oscar

La construcción de las dimensiones de la identidad es un proceso que se desarrolla en el marco de las relaciones sociales, tanto a través de los debates internos como en los contactos extragrupalos. En este sentido la identidad se ve modelada, también, por las estructuras del poder existentes. Rogers Brubaker y Frederick Cooper³⁵ hacen hincapié en una distinción crucial entre los procesos de identificación y su posible, pero no necesario, resultado de consolidación identitaria. La identificación por

³⁵ Brubaker y Cooper, *op. cit.*

parte de actores externos poderosos, tales como el Estado, puede, aunque no tiene que, convertirse en una categoría de autodefinición.³⁶

En el caso de España, los ciudadanos de países latinoamericanos tienen el derecho a solicitar la nacionalidad española después de dos años de residencia legal en su territorio. Es más, gracias a acuerdos bilaterales, la población latinoamericana tiene la posibilidad de conservar la nacionalidad de origen, y disfrutar de esta manera de la doble nacionalidad. Como consecuencia en la población estudiada, además de las transformaciones de los marcadores referentes a la autodefinición como indígenas, kichwas u otavaleños, se une la influencia del marco legal vigente que repercute en las dimensiones identitarias existentes.

Según la tipología de Andreas Wimmer,³⁷ en el caso de los otavaleños de Villanueva, podemos observar patrones de desplazamiento de las fronteras sociales a través de su expansión. Entre las posibles formas en las que se puede dar este fenómeno se distingue el paso de categorías que abarcan a un reducido número de personas a otras categorías que son más inclusivas. En la comunidad analizada la autodefinición como indígenas queda, sobre todo en diversos contextos de contacto con la sociedad de acogida, relegada a un segundo plano, al destacar la pertenencia nacional. No obstante, en los discursos de los informantes, la autodefinición en términos de la ciudadanía española tiene sobre todo carácter instrumental. Es percibida como una opción que facilita los movimientos entre Ecuador y España y en el territorio de la Unión Europea, ambos importantes por razones laborales. De este modo, la apropiación de esta modalidad de identificación externa adquiere principalmente carácter utilitarista, sin que haya percepción de una plena participación y arraigo en la sociedad de acogida, incluso en el caso de informantes que llevan en España varias décadas.

³⁶ Jenkins, *op. cit.*

³⁷ Wimmer, *op. cit.*

LA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA
Y EL ÁMBITO CONDUCTUAL

A pesar de los procesos de negociación identitaria en el nivel discursivo, un alto grado de densidad de la dimensión étnica se hace palpable en el ámbito conductual. Concretamente, repercute en las relaciones sociales al influir en el desarrollo de lo que Brubaker y Cooper denominan “conexionismo”,³⁸ término que hace referencia a lazos relacionales que unen a las personas. En la comunidad estudiada se pudo observar una fuerte presencia de vínculos intragrupal, que afectan de forma pronunciada las trayectorias vitales.

El declive del empresariado transnacional

La existencia o no de estructuras dentro del mercado laboral, que siguen líneas de identificación étnicas constituye uno de los elementos necesarios del análisis del impacto de las categorizaciones identitarias. Los condicionantes externos pueden repercutir de forma decisiva en las posibilidades de empleo de los migrantes, lo que conduce al desarrollo de actividades económicas fundamentadas en relaciones guiadas por fronteras sociales de carácter étnico. De esta manera pueden influir en la adquisición de una mayor densidad de esta dimensión de la identidad.

En el caso de la población estudiada, el capital social inscrito en redes intragrupal ha sido analizado como elemento fundamental que actúa en el nicho laboral ocupado.³⁹ Los otavaleños han servido como ejemplo del desarrollo de la actividad emprendedora en el nivel colectivo tanto en el origen,⁴⁰ como en el contexto migratorio.⁴¹ Su actividad histórica en el campo de producción de tejidos y de su comercialización ha sido complementada, sobre todo desde los años noventa, por la creación artística en

³⁸ Brubaker, *Beyond 'identity'...*

³⁹ Kyle, *The Otavalo Trade Diaspora...*; Célleri y Jüssen, *op. cit.*

⁴⁰ Meisch, *op. cit.*

⁴¹ Portes, Guarnizo y Haller, *op. cit.*; Zhou, *op. cit.*; Kyle, *Transnational Peasants...*; Kyle, *The Otavalo Trade Diaspora...*

el campo de la música andina. No obstante, en España el éxito económico de las oleadas migratorias, que se desarrollaron alimentándose de las visiones románticas de las sociedades amerindias parece formar ya parte del pasado. Esto no significa, sin embargo, el fracaso del proyecto migratorio, ni la erosión del espíritu emprendedor. Todo lo contrario. El cambio de la coyuntura en el mercado, se vio acompañado por el reajuste de la estrategia comercial. De este modo, en las migraciones de los informantes podemos diferenciar dos fases principales.

En la etapa inicial predominaba el comercio de la artesanía importada y la actividad musical en el ámbito del folclore andino. Para muchos el trabajo como músicos se convertía en un periodo de transición, que permitiría la acumulación de capital suficiente para independizarse como comerciante ambulante. Se trata de una época caracterizada por el predominio de migraciones de varones, cuyo carácter era profundamente móvil. Los testimonios de los pioneros de aquel periodo están repletos de relatos de viajes comerciales por distintos países Europeos, como Alemania, Bélgica, Francia, Holanda o Suiza. Tras su llegada, las etapas iniciales normalmente se caracterizaban por su precariedad. Con gran frecuencia los furgones utilizados para el transporte entre los lugares de actividad comercial, se convertían también en el único alojamiento.

Hay que tener en cuenta que en ningún caso se trataba de una realidad homogénea, sino que ya en esta fase inicial se articularon profundas desigualdades internas⁴² entre los pioneros que gozaban del estatus de autónomos, y sus empleados contratados en el origen normalmente para un año o dos. Las migraciones de estos primeros abarcaban casi exclusivamente a las élites de tejedores y comerciantes otavaleños que de esta manera expandían sus negocios. Los patrones de estratificación que favorecieron migraciones de esta parte de la población otavaleña quedan profundamente enraizados en las transformaciones históricas del contexto de origen, ligados al desarrollo desigual de diferentes comunidades de Otavalo.⁴³ Los relatos recogidos coinciden en que la explotación del traba-

⁴² Torres, *op. cit.*

⁴³ Kyle, *Transnational Peasants...*

jo de los paisanos subordinados era un fenómeno recurrente, en el que se podía llegar a extremos tales como limitar el acceso de los empleados incluso a elementos tan básicos como la alimentación y la vestimenta. Las narrativas de informantes que fueron víctimas de este trato describen el control mantenido por parte de los empleadores, a través de la retención de documentos y pagas hasta que con el trabajo se cubriera el coste del viaje a Europa y del mantenimiento en el destino. La explotación del trabajo infantil tampoco era un fenómeno excepcional. El siguiente extracto demuestra la experiencia de uno de los informantes traído por un familiar cuando tenía tan sólo 12 años:

Salí con la autorización de mi padre [...] vine con un contrato de un año [...] pero aquella persona que me trajo lo falsificó y cuando [...] iba a terminar el año, pues indicó que el contrato era para dos años y sinceramente pues yo ya no quería trabajar. Quería trabajar para mí porque quería ayudar a mi familia, pero en mi caso había amenazas de que si yo no trabajaba... el que firmó fue mi padre... Me decían que si no trabajo, que a mi padre le van a meter preso en mi país [...]. Entonces mi temor era que no, entonces yo empezaba a trabajar y yo con mi jefe trabajaba dos años y medio [...] hasta que el me trajo [...] a España y aquí en España como me desenvolvía en castellano, en menos de dos meses pues me tiré a la aventura. Pero para mí fue duro porque él tenía mi pasaporte, tenía todo y no podía hacer nada [...]. En mi caso éramos doce trabajadores y el mayor tenía 15 años. Mario.

La segunda fase se caracteriza por la desvinculación de la artesanía y la música de origen andino en el ámbito económico. A pesar de haber mantenido el autoempleo en el comercio, en España los productos vendidos tienen ya poco que ver con los que originaron las migraciones de otavaleños en años anteriores. Hoy en día se intenta seguir las últimas modas de la sociedad de acogida al vender productos tales como bisutería artificial, ropa o bolsos. El cambio se explica por un menor poder adquisitivo de la clientela, resultado de la crisis económica actual, un menor interés tanto en los productos artesanos como en la música folclórica, y por una menor rentabilidad de la importación desde Ecuador. Todo ello se tradujo en una paulatina disminución de los ingresos procedentes de estas actividades.

A pesar de este cambio, en el caso de la mayor parte de otavaleños de Villanueva esta fase coincide con la consolidación del proyecto migratorio. La gran mayoría de los informantes disfruta de un estatus legal estable tras obtener la ciudadanía española. En cuanto a la situación laboral, la mayoría de los otavaleños de Villanueva se dedica a la venta en las ferias celebradas en España desde principios de primavera hasta otoño, mientras que una minoría emprende viajes comerciales estacionales a países como Suiza, Alemania, Holanda, Bélgica, Francia o Italia. El trabajo fuera del sector comercial constituye una excepción aunque, según los informantes, en otras partes de España hay más personas que se dedican a otros trabajos remunerados. El nicho laboral ocupado se caracteriza por la estacionalidad, siendo el periodo de las ferias, entre la primavera y el otoño, un tiempo de trabajo intenso. El inicio de la temporada constituye el comienzo del viaje, interrumpido en el caso de los kichwas que se quedan en el sur de España, sólo unos días por semana para volver a la residencia habitual. La mayor venta en las ferias se concentra a finales de la semana, por lo que normalmente son los lunes y los martes los dedicados al descanso. Las personas que viajan en esta época para vender en otros países europeos vuelven a Villanueva al final de la temporada. Como se demostrará en la siguiente parte de este trabajo, esta periodicidad de la actividad laboral influye profundamente en otros aspectos del proceso migratorio.

El siguiente fragmento muestra la existencia de una fuerte vinculación con el comercio a pesar de la reorientación de la estrategia empresarial y el abandono de la venta de los productos de origen.

Siempre hay algo novedoso en un país extraño [...] ver algo diferente, que no se ha visto. Yo pienso que solamente fue eso ¿no?... que antes [...] los indígenas cuando venían [...] éramos algo novedoso [...]. La gente compraba los discos sin saber qué es [...]. Hubo unos 5 años de época en la que era una novedad [...] es como si ahora mismo viniera gente de Nepal, o gente de [...]. Sudáfrica y pusiera sus artesanías y fuera que nunca se ha visto y que a la gente le gusta y compran [...]. La gente ahora mismo por la crisis [...] y también ya pasó ese momento [...]. Así nosotros también como artesanos [...] tenemos que ir superándonos, ¿no? No pensar solamente en seguir vendiendo mi artesanía, sino ir innovando,

vender lo que sea [...]. Nosotros lo vemos ya como un trabajo [...]. Tenemos que ir innovando, ver lo que la gente quiere, que es lo que no hay en el mercado. Intentar buscar cosas nuevas [...]. Como me voy ahora para Suiza vendo productos de Tailandia, India, así... cosas de lino, cosas de bambú [...]. Alguna gente me ha dicho “¿esto de dónde viene?” [...]. He dicho yo “Tailandia” y me ha dicho [...] “¿Pero tú eres de Ecuador?” [...]. Entonces [...] le digo “es que mi trabajo es la venta, ¿no? [...]. No [hay que] decir yo soy ecuatoriano y vendo solo de Ecuador. No. Yo soy un vendedor y [...] es mi trabajo vender lo que la gente quiere [...]. Antes hacíamos música [...] latinoamericana [...] lo que es de nuestro país, el folclore latinoamericano [...]. Y luego se pasaba a hacer música [...] india, americana, con plumas y eso [...] pero en realidad no somos nosotros indios americanos [...]. Eso es por comercio [...] porque [...] cuando algo va bien, algo se vende, toda la gente va a eso, ¿no? [...] Llegaba el momento en el que en Holanda estuvimos 10, 15, 20 grupos, y tantos lo mismo, lo mismo... La gente se cansa, ¿no? Entonces llegó un tiempo en el que estaba muy conocido [...] entonces eso se volvió [...] a quemar. Entonces volvimos a hacer la música de panflute [...], melodías de los Rolling Stones [...]. Pasó eso y luego hicieron música [...] de indios americanos [...]. El indígena aquí tiene que estar siempre con una novedad [...] innovando, aunque no sea lo tuyo”. Oscar.

La demanda para los productos étnicos fue acompañada, tanto en los países de acogida como en el de origen, por una adaptación innovadora al mercado por parte de los otavaleños. El uso estratégico de distintos recursos identitarios ha sido clave en este proceso. La actividad comercial iniciada en el contexto migratorio con el éxito de productos de Otavalo fue transformándose, para responder a las visiones romantizadas de la sociedad de acogida sobre la población indígena de las Américas, y al imaginario existente sobre el patrimonio incaico y el mundo andino.⁴⁴ El arraigo de este imaginario, en la búsqueda de la llamada “autenticidad cultural”, contrasta con las narrativas de los informantes sobre su adaptación creativa a esta demanda. Así, los relatos recogidos reflejan cómo, según las circunstancias, se pasaba de la venta de discos con portadas con imágenes de Machu Picchu en una temporada, a vestir tocados emplumados que

⁴⁴ Meisch, *op. cit.*

avivan los recuerdos de los *westerns* estadounidenses en la siguiente. Esta adaptación del mercado, como elemento central del proyecto migratorio, hace que el abandono de los productos étnicos a favor de otros sea percibido por los otavaleños como un paso absolutamente coherente con la estrategia ocupacional, adoptada desde los inicios de su movilidad internacional. A pesar de que la larga tradición de comercio en Otavalo hace que esta actividad sea frecuentemente asociada a la dimensión étnica, en los discursos recogidos destaca la enorme importancia atribuida en la autodefinición en términos laborales.

El transnacionalismo y la reinención del origen

La conceptualización del transnacionalismo ha estado sujeta a múltiples debates.⁴⁵ Pese a las controversias, el surgimiento de esta perspectiva en los estudios migratorios permitió ver la relevancia de las interconexiones a través de las fronteras, que permiten a los individuos vivir en un contexto que sobrepasa los límites de un Estado-nación. En el caso de los migrantes otavaleños fue especialmente reveladora, al captar el impacto de los vínculos transnacionales ligados a la actividad empresarial. No obstante, la presente investigación muestra la necesidad de incorporar en el análisis las transformaciones de las tendencias transnacionales en el tiempo, así como el impacto de la diversificación interna. En la actualidad, según los testimonios recogidos, la mayoría de los kichwas de Villanueva no viaja de forma frecuente y regular a Ecuador. A pesar de la relevancia de la importación de la artesanía de Otavalo, los testimonios recogidos indican que en las primeras fases de la migración el retorno temporal fue obstaculizado por las dificultades económicas y la situación administrativa irregular. En la actualidad, pese a una relativa estabilización tanto económica como legal, la transformación del perfil demográfico, ligado a las migraciones de las mujeres y la aparición de la “segunda generación”, influye en que

⁴⁵ C. Blanco, “Transnacionalismo. Emergencia y fundamentos de una nueva perspectiva migratoria”, en *Papers*, núm. 85, 2007, pp. 13-29.

los viajes sean difíciles de llevar a cabo. El hecho de que la mayoría de las parejas tenga hijos en edad escolar impide que los viajes se realicen en invierno, periodo de descanso desde el punto de vista laboral. Por otra parte, el regreso durante las vacaciones de verano se hace incluso más difícil, puesto que es el periodo de mayores ventas. En algunos casos los viajes anuales fueron posibles, durante el corto periodo entre la estabilización de la situación económica y administrativa, y el nacimiento de los niños. Éstos suelen acompañar a los padres en los viajes comerciales realizados en España y en otros países de Europa o se quedan con las madres. No obstante, en la actualidad su presencia obstaculiza la movilidad entre el destino y el origen.

A veces cuando trabajamos el verano [...] teníamos que ir a Ecuador a descansar, ¿no?, a tomar nuevo aire [...] aire puro, digamos, ¿no? [Se ríe] [...]. Hacíamos eso, pero ahora [...] ya cada vez nos vamos pegando un poquito más con nuestros hijos de quedarnos un poquito. Ya no podemos poner sólo un pie, tenemos que ahora poner casi dos pies, porque ellos necesitan que estemos todo el tiempo, queremos que avancen, queremos estar con ellos aquí y vemos que ya nos coge Europa, ¿no? Diego.

El retorno a Ecuador constituye un tema sobre el que no existe una visión homogénea. Pese a que a lo largo de la duración de este estudio se dieron varios casos de retornos, la mayoría de los informantes que expresa su deseo de regreso lo aplaza a un futuro indeterminado, debido a la aparición de la siguiente generación. En estos discursos se insiste en la necesidad de asegurar la educación de sus niños y en la importancia de la seguridad social en España, que permite el acceso a prestaciones sanitarias. El probable retorno se concibe más bien como una vuelta definitiva, asociada a la posibilidad de montar un negocio para poder mantenerse en su origen, o bien como el asentamiento en Ecuador combinado con viajes estacionales a Europa, gracias a la opción de la doble nacionalidad. Las desigualdades sociales unidas al alto nivel de competencia en la región de origen repercuten en que esta segunda opción, para la mayoría de los otavaleños, sea más probable que el regreso definitivo. No obstante, incluso el deseo de vivir entre los dos países se aleja de su realización práctica. La estratifica-

ción social, tanto en el origen como en el destino, junto con la influencia del ciclo vital, aparece como potente factor que limita la posibilidad de desarrollo de actividades de carácter transnacional. Como consecuencia los otavaleños de Villanueva, en su gran mayoría, forman parte de colectivos que no se hallan en una posición social y económica que les permita construir vínculos suficientemente intensos con su origen,⁴⁶ para que se pudieran calificar de transnacionales.

Mucha gente de los que están aquí [...] en España, en Europa de mi gente ¿no? quiere volver a su país [...] pero muchos de los que se han vuelto y se han quedado allí son los que han hecho dinero, han tenido esta suerte de hacerse dinero [...]. Pero los que nos vamos quedando somos los que no hemos tenido esta suerte. Hay que ser realista con eso. Fernando.

Pese a los cambios en las tendencias transnacionales, en el caso estudiado se puede observar la persistencia de la percepción de un fuerte vínculo con el origen. Tal y como indica Stefania Capone,⁴⁷ los lazos a través de las fronteras pueden servir como un vehículo para la reivindicación de lo “puro” y lo “auténtico” en la búsqueda de la cercanía con el origen. De esta manera las actividades transnacionales pueden contribuir a la revitalización, y a veces reinención, de las dimensiones identitarias étnicas y nacionales. Y es que el transnacionalismo no necesariamente previene el desarrollo de discursos esencialistas. En el caso estudiado, la historia migratoria basada en el desarrollo de las actividades transnacionales pudo servir, precisamente, como un factor que contribuyó a la presente fuerza de los lazos con Otavalo en el imaginario colectivo y a la cohesión intragrupal. En la actualidad, los obstáculos que limitan tanto la movilidad como la situación económica en el origen de la mayoría de los kichwas de Villanueva llevan al incremento de la nostalgia, así como la frecuente idealización de Otavalo y de Ecuador.

⁴⁶ C. Bordes-Benayoun, “La Diaspora ou L’ethnique en Mouvement”, en *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 28, núm. 1, 2012, pp. 13-31.

⁴⁷ S. Capone, “Religions ‘en Migration’: De l’étude des Migrations Internationales à l’approche Transnationale”, en *Autrepart*, núm. 4, 2010, pp. 235-259.

Los lazos sociales intragrupal

La homogeneidad ocupacional se vincula estrechamente con el desarrollo del conexionismo relacional⁴⁸ o, dicho de otro modo, de los lazos sociales intragrupal. La comprensión de este fenómeno requiere adentrarnos en el análisis de patrones de amistad y de formación de pareja existentes. Uno de los elementos más destacables de la movilidad internacional de la población analizada es la forma en la que funcionan las redes migratorias. Estas microestructuras, ampliamente documentadas como uno de los factores claves a la hora de explicar la perdurabilidad de los flujos,⁴⁹ adquieren entre los otavaleños de Villanueva una relevancia fundamental. La mayoría de ellos está vinculada por lazos de parentesco y compadrazgo. Estos lazos intragrupal inciden no sólo en un alto nivel de concentración residencial sino que, además, influyen en que los kichwas asentados en el área metropolitana de Villanueva se conozcan entre ellos.

La cohesión grupal se ve reforzada a través de los contactos mantenidos tanto en la vida cotidiana como en las celebraciones especiales como bodas o bautizos. En este primer aspecto, destacan las reuniones regulares en un descampado en el que se encuentran casi en exclusiva los otavaleños. Al pasear con toda la familia, los hombres suelen dedicar este tiempo a hacer deporte, jugar ecuavóley o fútbol, mientras que las mujeres, reunidas, cuidan de los niños. Se trata de un espacio de vital importancia a la hora de cimentar las relaciones intragrupal, puesto que los encuentros se realizan de forma regular varias veces por semana. El ocio se convierte en este sentido base del refuerzo del conexionismo, además de promover la socialización de los niños en el seno del grupo. Éstos, al igual que los adultos, participan en los encuentros, lo que fomenta la canalización de interacciones entre ellos.

El conexionismo se ve influido también por patrones de endogamia. Éstos deben ser analizados, por una parte, desde el punto de vista discursivo y, por otra, al tener en cuenta las decisiones reales a la hora de formar

⁴⁸ Brubaker y Cooper, *Beyond 'identity'...*

⁴⁹ D. S. Massey *et al.*, "Theories of International Migration: A Review and Appraisal", en *Population and Development Review*, vol. 19, núm. 3, 1993, pp. 431-466.

parejas. En este primer caso, las opiniones son mixtas y las visiones de la defensa de la endogamia coexisten con actitudes de apertura completa a relaciones exogámicas. A pesar de esta diversidad en el nivel de las declaraciones personales, en la comunidad estudiada no hay ninguna pareja exogámica. Los informantes que abogan por la necesidad de casarse dentro de su propio colectivo enfatizan una importancia mayor de este requisito en el caso de las mujeres. A pesar de que en la comunidad de Villanueva no se dio ningún caso de matrimonio exogámico, según los informantes sí los hay, aunque sea de forma minoritaria, en otras partes de España y Europa. En casi la totalidad de los casos nombrados por los informantes se trataba de parejas de un hombre kichwa con una mujer de la sociedad de acogida.

La existencia del conexionismo relacional puede llevar, aunque no necesariamente, al desarrollo de la “grupalidad”. Rogers Brubaker⁵⁰ la define como el sentido de pertenencia a un colectivo internamente unido y claramente delimitado. La “grupalidad” es un evento que consiste en el desarrollo de la máxima densidad de una dimensión de la identidad colectiva, que puede darse en la práctica pero no es una característica permanente de un grupo. El surgimiento de colectivos unificados y con un sentimiento de pertenencia compartido depende, por tanto, del desarrollo de dinámicas internas específicas y de los condicionantes externos. En el caso de los otavaleños de Villanueva se puede observar un importante desarrollo del conexionismo relacional, pero la densidad de la dimensión étnica se ve moderada por el ejercicio de fuerzas opuestas. La reafirmación de lazos internos no implica la falta de conflictos. A las desiguales relaciones entre empleadores y empleados, se añaden problemas vinculados al carácter competitivo del nicho laboral de la venta ambulante. Debido a que el éxito se ve influido por los puestos que se ocupan en las ferias y los mercadillos, se generan discusiones tanto entre los otavaleños como con los demás vendedores. Más allá del ámbito laboral también tienen lugar fenómenos que actúan en la densidad de la dimensión étnica de la

⁵⁰ Brubaker, “Ethnicity without Groups”, en *Archives...*

identidad de forma contradictoria. La creación de la Iglesia kichwa sirve como ilustración de este fenómeno.

En las narrativas que explican las razones para la formación de una Congregación Kichwa, separada de la Iglesia evangélica más amplia en la que se inserta, aparecen como motivos recurrentes la preferencia por congregarse dentro del colectivo kichwa por razones culturales y lingüísticas, y por la necesidad de una guía de conducta.

Hemos sentido un poquito la necesidad de [...] juntarte con la gente de tu... [...] digamos de tu raza, como para tener un poco más de confianza, te sientes un poco más así como... no te da ganas de abrirte así ante un hermano español, un hermano de distintos... en cambio somos un poquito más, como más cerrados y en el culto nos sentimos con más libertad entre los Kichwa [...]. Entonces en un culto así eso ya se abre, ven que es [...] la gente de la misma raza, la misma lengua y ven que... que se sienten un poco más libres de poder participar. Entonces ha sido un poco esta idea, porque vamos a un culto español y siempre nos sentimos un poco aislados, pero sin embargo son las mismas alabanzas, las mismas... la misma forma de adorar y todo eso. David.

A su vez se pueden observar patrones de disolución de fronteras, a través de la reducción de la importancia de la etnicidad como un principio de categorización y organización social.⁵¹ Muchos relatos se desvinculan de la argumentación identitaria, al subrayar que la única razón para la creación de la iglesia se basa en los condicionantes laborales ligados a la homogeneidad ocupacional. Al ser los fines de semana el periodo de trabajo más intenso, la celebración del culto del domingo, el día de la reunión principal en el caso de la gran mayoría de organizaciones cristianas en el mundo, se hace imposible. Como consecuencia, el establecimiento de la Iglesia kichwa se vincula con la necesidad de trasladar el culto al martes.

Independientemente de las razones de creación de la Congregación, la participación en sus actividades introdujo una fractura con los otavaleses católicos no incorporados a la Iglesia, en muchos casos se llegó a una relajación del contacto cotidiano con ellos. Además, los discursos de

⁵¹ Wimmer, *op. cit.*

muchos de los informantes enfatizan la necesidad de una mayor apertura de los otavaleños a contactos extragrupalos. Existe también una minoría de personas que afirma sentirse mejor en el culto de la Iglesia principal, que se realiza los domingos, de manera que justifican su participación en la Iglesia kichwa por razones puramente laborales. La Iglesia más amplia crea espacios no solamente para la reafirmación étnica de los otavaleños, sino también para el contacto con los demás. Por ejemplo, en el marco de la celebración de fiestas anuales, repercute en el desarrollo de relaciones de amistad extragrupalas. El énfasis en el universalismo existente en múltiples religiones puede contribuir a suavizar el cierre social basado en demarcaciones de carácter étnico o nacional. La percepción del vínculo con los demás cristianos, más allá de la diversidad étnica o nacional, se entremezcla además con discursos en los que se enfatiza la pertenencia al género humano. De esta manera, las experiencias vividas en el contexto migratorio repercuten en el cambio de percepción de otras categorizaciones identitarias.

Antes yo me sentía extranjera ¿no? Ecuatoriana, indígena y ya está, pero después del accidente me he dado cuenta que soy un ser humano y nada más [...]. Hay momentos difíciles [...] como en el mercado que hay gente española o a veces hay gente inmigrante que te [da] voces [...]. Me he puesto a pensar y no sé... ahora les veo como que a ellos también les creó Dios y les ama [...]. Ahora [...] no me siento ni ecuatoriana, ni española [...] me siento una persona creada por Dios [...]. En Ecuador hay gente morena ¿no? La mayoría les vemos que son delincuentes [...] ladrones, asesinos y no hablamos [...] como que da miedo hablar con ellos, no por el color en sí [...] sino lo que se escucha de ellos ¿no? [...]. Hoy me pongo a pensar “Tal vez no sean todos así” [...] y aquí vengo a hablar con la gente africana y hasta ellos también dicen “Nosotros alabamos a Alá”. “Mira que bien” digo. “Alá es el mismo Dios, que nosotros también adoramos. Nosotros le decimos Dios [...]. Dios tiene muchos nombres [...] Jehová, Alá, entonces es el mismo”. Dice “seguramente” y vienes a hablar con la gente africana, gente jamaicana, a veces china... y aunque siendo de Ecuador, es muy cerca que está Perú, pero nunca hemos ido a visitar... y [aquí] vienes a conocer a la gente Peruana, Boliviana, Colombiana. Isabel

A MODO DE CONCLUSIÓN

En la presente investigación se analizan los procesos de construcción identitaria de los otavaleños en España, centrándose en las transformaciones que afectan su autodefinición en términos étnicos. El contexto de estos cambios se caracteriza por la desvinculación de la comercialización de productos artesanos y música de origen, que constituyeron la base del desarrollo de una exitosa estrategia empresarial, basada en vínculos transnacionales. El cambio del perfil sociodemográfico de los otavaleños de Villanueva influye, al introducir una mayor diversidad interna, de manera fundamental en la articulación de las trayectorias migratorias y las formas de autodefinición predominantes.

La persistencia de una alta densidad de la dimensión étnica se pone de manifiesto en el desarrollo del “conexionismo relacional”. La percepción del mundo social en términos étnicos se hace palpable en los vínculos de amistad, en la relevancia de la endogamia, en los patrones de concentración residencial y en la segregación en su organización religiosa. Pese al declive de la actividad económica basada en vínculos con el origen, la comunidad se caracteriza por un elevado nivel de homogeneidad ocupacional y la reorientación colectiva de la estrategia comercial. No obstante, la importancia de la dimensión étnica en la canalización de las relaciones se ve matizada por los patrones de diversificación interna y el surgimiento de dinámicas de construcción de fronteras sociales alternativas, al priorizar en algunos contextos la autodefinición en términos nacionales, religiosos o profesionales. Esta realidad se une con el desarrollo de una heterogeneidad de discursos y prácticas cotidianas referentes a los marcadores identitarios. El carácter cambiante de las fronteras sociales se ve aumentado a consecuencia de la identificación externa por parte del Estado, que permite el acceso a la nacionalidad española y por el debilitamiento de las tendencias transnacionales. Todos los elementos nombrados repercuten en que, pese a la relevancia de la dimensión étnica, su significado en la comunidad estudiada constituye un área en proceso de profunda transformación.

Recibido: 24 de enero, 2015.

Aceptado: 13 de marzo, 2015.

FUENTES

- ALBA, R., "Bright vs Blurred Boundaries: Second-Generation Assimilation and Exclusion in France, Germany, and the United States", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, núm. 1, 2005, pp. 20-49.
- BARTH, F., *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias sociales*, México, FCE, 1976.
- BLANCO, C., "Transnacionalismo. Emergencia y fundamentos de una nueva perspectiva migratoria", en *Papers*, núm. 85, 2007, pp. 13-29.
- BORDES-BENAYOUN, C., "La Diaspora ou L'ethnique en Mouvement", en *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 28, núm. 1, 2012, pp. 13-31.
- BRUBAKER, R., "Ethnicity without Groups", en *Archives Européennes de Sociologie*, núm. 2, 2002, pp. 163-189.
- _____, "Ethnicity, Race, and Nationalism", en *Annual Review of Sociology*, vol. 35, núm. 1, 2009, pp. 21-42.
- _____, y COOPER, F., "Beyond 'identity'", en *Theory and Society*, vol. 29, núm. 1, 2000, pp. 1-47.
- _____, M. LOVEMAN, y P. STAMATOV, "Ethnicity as Cognition", en *Theory and Society*, vol. 33, núm. 1, 2004, pp. 31-64.
- CAPONE, S., "Religions 'en Migration': De l'étude des Migrations Internationales à l'approche Transnationale", en *Autrepart*, núm. 4, 2010, pp. 235-259.
- CÉLLERI, D., y L. JÜSSEN, "Solidaridad étnica y capital social. El caso de los comerciantes migrantes Kichwa-Otavaló en Madrid y la Compañía", en *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, núm. 36, 2012, pp. 143-168.
- COLLOREDO-MANSFELD, R., "'Dirty Indians', Radical Indígenas, and the Political Economy of Social Difference in Modern Ecuador", en *Bulletin of Latin American Research*, vol. 17, núm. 2, 1998, pp. 185-205.
- _____, "Autonomy and Interdependence in Native Movements: Towards a Pragmatic Politics in the Ecuadorian Andes", en *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 9, núm. 2, 2002, pp. 173-195.

- GROS, C., "Evangelical Protestantism and Indigenous Populations", en *Bulletin of Latin American Research*, vol. 18, núm. 2, 1999, pp. 175-197.
- HALE, H., "Explaining Ethnicity", en *Comparative Political Studies*, vol. 37, núm. 4, 2004, pp. 458-485.
- HALL, S., "The Question of Cultural Identity", en S. Hall, D. Held, y T. McGrew [eds.], *Modernity and its features*, Cambridge, Polity Press, 1992.
- HOBBSAWM, E., "Introducción", en Hobsbawm, E. y T. Ranger [eds.], *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2005.
- HUARCAYA, S. M., "Othering the Mestizo: Alterity and Indigenous Politics in Otavalo, Ecuador", en *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 5, núm. 3, 2010, pp. 301-315.
- JENKINS, R., "Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 17, núm. 2, 1994, pp. 197-223.
- KOROVKIN, T., "Reinventing the Communal Tradition: Indigenous Peoples, Civil Society, and Democratization in Andean Ecuador", en *Latin American Research Review*, vol. 36, núm. 3, 2001, pp. 37-67.
- _____, "Commodity Production and Ethnic Culture: Otavalo, Northern Ecuador", en *Economic Development Cultural Change*, vol. 47, núm. 1, 1998, pp. 125-154.
- KYLE, D., "The Otavalo Trade Diaspora: Social Capital and Transnational Entrepreneurship", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, núm. 2, 1999, pp. 422-46.
- _____, *Transnational Peasants: Migrations, Networks, and Ethnicity in Andean Ecuador*, Baltimore/Londres, Johns Hopkins University Press, 2000.
- MASSEY, D. S., J. ARANGO, G. HUGO, A. KOUAOUCCI, A. PELLEGRINO, y J. E. TAYLOR, "Theories of International Migration: A Review and Appraisal", en *Population and Development Review*, vol. 19, núm. 3, 1993, pp. 431-466.
- MEISCH, L., *Andean Entrepreneurs: Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*, Austin, University of Texas Press, 2002.

- ORDÓÑEZ, J. T., F. A. C. GINCEL, & D. R. BERNAL, “Migraciones de los Kichwas-Otavalo en Bogotá”, en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 48, 2013, pp. 43-56.
- PORTES, A., L. E. GUARNIZO, y W. J. HALLER, “Transnational entrepreneurs: An alternative form of immigrant economic adaptation”, en *American Sociological Review*, vol. 67, núm. 2, 2002, pp. 278-298.
- POSERN-ZIELINSKI, A., “La Fiesta del Yamor: etnicidad, tradición y conflictos étnicos en Otavalo, Ecuador”, en *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 1999.
- STOLLE-MCALLISTER, J., “Intercultural Processes in Kichwa Governed Municipalities in Northern Ecuador”, en *Journal of Intercultural Studies*, vol. 34, núm. 1, 2013, pp. 1-17.
- TORRES, A., *El espejismo de la igualdad: comunidad, clase y etnia en la emigración de los Kichwa Otavalo, ponencia presentada en el IV Congreso sobre la Inmigración en España. Ciudadanía y Participación*, 2004. En http://www.flacso.org.ec/docs/at_espejismo.pdf.
- WEBER, M., *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, FCE, 1993.
- WIMMER, A., “Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making”, en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, núm. 6, 2008, pp. 1025-1055.
- ZHOU, M., “Revisiting ethnic entrepreneurship: Convergencies, controversies, and conceptual advancements”, en *International Migration Review*, vol. 38, núm. 3, 2004, pp. 1040-1074.

