

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2013-2014**

**TESINA PARA OBTENER EL TÍTULO DE ESPECIALISTA EN MIGRACIÓN,
DESARROLLO Y DERECHOS HUMANOS**

**NUEVOS ESCENARIOS DE LA MIGRACIÓN INTERNA EN EL ECUADOR.
LA RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD A TRAVÉS DEL
IMAGINARIO DE LAS FRONTERAS ENTRE LO RURAL Y LO URBANO.
EL CASO DE LOS MIGRANTES INDÍGENAS EN LATACUNGA
PROVENIENTES DEL PÁRAMO DE ZUMBAHUA.**

LINDA KARINA GUERRA FLORES

DICIEMBRE 2015

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2013-2014**

**TESINA PARA OBTENER EL TÍTULO DE ESPECIALISTA EN MIGRACION,
DESARROLLO Y DERECHOS HUMANOS**

**NUEVOS ESCENARIOS DE LA MIGRACIÓN INTERNA EN EL ECUADOR.
LA RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD A TRAVÉS DEL
IMAGINARIO DE LAS FRONTERAS ENTRE LO RURAL Y LO URBANO.
EL CASO DE LOS MIGRANTES INDÍGENAS EN LATACUNGA
PROVENIENTES DEL PÁRAMO DE ZUMBAHUA.**

LINDA KARINA GUERRA FLORES

**ASESOR DE TESIS: FRANCISCO GACHET
LECTORA: NATALIA YÉPEZ MARTÍNEZ**

DICIEMBRE 2015

DEDICATORIA

A todas las familias migrantes por el valor y el entusiasmo a pesar de las dificultades. A mi hijo Ismael Karim por acompañarme en este peregrinaje migratorio, que no sabemos cuándo termina. A mi madre, hermanos y a Silvia Flores por su cariño.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a la comunidad indígena del páramo de Zumbahua por compartir su tiempo y sus historias para construir esta investigación, así como a los habitantes de la ciudad de Latacunga. A las organizaciones indígenas del Ecuador por su trabajo permanente y su lucha constante en defensa del derecho a la vida y de la naturaleza. A las organizaciones de migrantes que anhelan el reconocimiento y la aplicación de sus derechos ciudadanos. A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales por su excelencia. A Francisco Gachet mi tutor. A mis profesoras Gioconda Herrera, Carmen Gómez y María Fernanda Moscoso por hacer algo más que enseñar, por vivir intensamente la migración.

ÍNDICE

CONTENIDO	PÁGINAS
RESUMEN	7
CAPÍTULO I	
CONTEXTUALIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN INTERNA EN COTOPAXI	8
1.1.-Migración interna como tema de investigación en Ecuador	11
1.2.-Contextualización socio-cultural y poblacional de la parroquia de Zumbahua	12
1.3.-Tendencias de la migración interna en Cotopaxi	15
1.4.-Caracterización de la migración interna en Latacunga	17
1.5.-Notas metodológicas	20
CAPÍTULO II	
MIGRACIÓN INTERNA Y POBLACIONES INDÍGENAS	23
2.1 Migración interna, una definición “operativa”	23
2.2 El vínculo entre migración e identidad	25
2.3 Migración indígena, un caso particular	31
2.4 La etnicidad como resultado de la interacción social	33
CAPÍTULO III	
LA FRONTERA ÉTNICA ENTRE LO RURAL Y LO URBANO	36
3.1 Lo rural y lo urbano en la construcción de fronteras étnicas	36
3.2 El interaccionismo simbólico, una forma de entender las relaciones sociales	38
3.3 Conflictos étnicos y "reconfiguración de la identidad”	40
CAPITULO IV	
MIGRACIÓN DEL PÁRAMO A LA URBE	
4.1 El caso de los migrantes indígenas de Zumbahua en la ciudad de Latacunga	43
4.2 El páramo de Zumbahua entre la tradición y la modernidad	44
4.3 Ser indígena significa ser de "allá"	46
4.4 Migración como fenómeno histórico en las poblaciones del Occidente de Pujilí	48

4.5 El mestizo urbano frente a la migración del páramo	50
CONCLUSIONES	53
BIBLIOGRAFÍA	60
ANEXOS	64

RESUMEN

La migración interna es un fenómeno social presente en muchos países y a pesar de que el interés por su estudio en Ecuador ha disminuido, limitándose en la última década a las evaluaciones sobre población y distribución espacial, la migración interna es una realidad que merece la atención de los investigadores de las ciencias sociales. El caso de la población indígena que se ve obligada a migrar al interior del país por la situación de las economías campesinas es aún más complejo, en tanto que su condición identitaria complejiza las relaciones que se generan en los lugares de destino.

En este estudio queremos actualizar y visibilizar parte de esa realidad a nivel micro social, ya que el universo de casos es grande y diferenciado y ameritaría estudios más extensos. El caso de los migrantes indígenas que bajan de la parroquia rural de Zumbahua a la urbe latacungueña nos permite además dirigir el análisis hacia los procesos de reconfiguración de identidad por efecto de la migración condicionada por los imaginarios que se han construido socialmente de los territorios urbanos y rurales.

Una importante investigación sobre la situación de los migrantes en la ciudad de Latacunga realizada en el 2013 por el MICC¹ fue un insumo fundamental para el estudio que presentamos a continuación, debido a que en éste se aplican una serie de entrevistas a migrantes indígenas de Zumbahua en la parroquia Eloy Alfaro de Latacunga, las cuales logran capturar información actualizada y relevante. En el trabajo de campo por otra parte se desarrollan entrevistas en la urbe tanto a población que se autodefine indígena como a aquellos que se autodefinen mestizos para analizar cómo se construye la identidad propia en relación al “otro”, estableciendo como eje los conceptos de lo rural y lo urbano.

Finalmente en este caso en concreto, al tratarse de una migración de carácter circular, como elemento fundamental también se considera la opinión de los indígenas no migrantes en el páramo de Zumbahua respecto a la migración y sus posibles efectos.

¹ Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, 2013

CAPÍTULO I

CONTEXTUALIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN INTERNA EN COTOPAXI

Los desplazamientos internos al igual que la migración internacional son procesos que pueden ser analizados de manera multidisciplinaria ya que están atravesados por elementos de distinta naturaleza. La migración interna tiene componentes económicos, sociales, políticos y por tanto las motivaciones también son de diversa índole, si bien las causas económicas en la mayoría de casos son determinantes en la toma de decisiones.

En su acepción más amplia y descriptiva Lacomba (2001) nos aproxima a un concepto de la migración internacional que presenta rasgos que se repiten en la migración interna:

La migración, entendida como el tránsito de un espacio social, económico, político y/o cultural, a otro, con el fin de desarrollar un determinado proyecto y tratar de responder a determinadas expectativas personales o de grupo. Su gestación comienza más bien en el momento en el que se da la conjunción de condiciones y estímulos necesarios: sentimiento de insatisfacción o precariedad (objetiva o no) y expectativas de cambio y ascenso social, antecedentes migratorios en la familia, círculo de amigos o el vecindario, presión social y posesión de los recursos mínimos necesarios para emigrar (Lacomba 2001:6).

La migración interna en el Ecuador no es un fenómeno nuevo ya que históricamente existieron migraciones, incluso antes de que se constituyera el Estado nación como hoy lo conocemos, si bien tuvieron un incremento significativo en el siglo XX² con el proceso de modernización de las ciudades grandes y medianas.

En el presente trabajo analizaremos la migración interna indígena de una localidad de la serranía ecuatoriana, la parroquia de Zumbahua, una zona de páramo en la que sus habitantes migran hacia diferentes puntos del Ecuador especialmente motivados por las oportunidades laborales en las urbes. Nuestro caso de estudio lo constituye la población que se desplaza a la capital de la provincia de Cotopaxi, Latacunga que se encuentra a

² “la construcción de la vía férrea, que comunicó la Costa con la Sierra, facilitó enormemente el traslado entre poblaciones, delineándose los primeros patrones de gran crecimiento urbano en las ciudades de Quito y Guayaquil. Posteriormente, las Reformas Agrarias de los años 1960, 70 y 80, junto con la denominada política de *Industrialización para Sustitución de Importaciones* (ISI)¹, fortalecieron estos patrones, provocando un gran crecimiento de Quito, Guayaquil y, con menor énfasis, Cuenca. y las migraciones internas continuaban. Son estos patrones de movilidad interna la antesala de la migración internacional” (OIM: 2009).

sólo a dos horas de distancia en autobús, donde según estudios³ existen varios tipos de migración, si bien la “migración circular” es predominante debido a la cercanía pero también a la necesidad de los migrantes de reencontrarse todos los meses con sus raíces.

Existen investigaciones⁴ sobre las formas de organización política y económica de la población indígena en algunos cantones de la provincia de Cotopaxi, al igual que datos demográficos oficiales que comprueban procesos de migración interna prevalecientes en la actualidad. Este trabajo por otro lado, analiza la relación de los procesos de construcción de la identidad con la migración indígena a través de los imaginarios entre lo rural y lo urbano. Para ello se estudia a la población migrante indígena que llega a la urbe de Latacunga desde la parroquia rural de Zumbahua (Cantón Pujilí).

La hipótesis que subyace del tema de estudio consiste en la premisa de que a través de la migración interna se produce una reconfiguración de la identidad indígena debido a los procesos de construcción del imaginario social de la urbe de la frontera existente entre lo rural y lo urbano. Epecíficamente en este estudio se analiza el caso de los migrantes de Zumbahua.

El desplazamiento de migrantes indígenas del páramo a la urbe da muestra de un sinnúmero de efectos de orden económico, social, demográfico, pero también de interacciones e intercambios entre la población nativa y la migrante, de una reconfiguración de identidades marcada por la frontera física e imaginaria entre lo rural y urbano, de procesos diversos de pérdida, de asimilación, desterritorialización y reterritorialización así como de “renovación” y reconfiguración de esa identidad, sobre todo entre la población indígena joven que forma parte de esa migración.

Desde que el sistema económico mundial tomó un giro radical con la revolución industrial⁵ y el proceso de expansión capitalista, surgió una clara división entre lo que se

³ Estudio sobre migración interna en Latacunga_ Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi_ 2013

⁴ Ejemplo de ello el reciente estudio del 2013 titulado “Economía y Política en Guanga” de Francisco Gachet.

⁵ “Desde que la sociedad industrial se definió como un proceso civilizatorio, uno de cuyos elementos fundamentales fue la urbanización, lo rural nunca se ha definido, quedando como residuo de lo-que-aún-

consideraba el campo o zona rural y las ciudades o urbes. Se definieron fronteras simbólicas entre una zona y otra basada en los supuestos civilizatorios y en características como el crecimiento económico y la urbanización.

El sistema de haciendas, que funciona en Cotopaxi hasta la segunda mitad del siglo XX es la explicación más importante para reflexionar sobre las barreras entre lo urbano y rural en la sierra ecuatoriana. Es decir, el origen de la división entre lo rural y lo urbano en la región andina es la **colonia**, y las relaciones raciales y laborales que ésta inaugura (Gachet, 2015).

En una provincia históricamente reconocida como de alta población indígena como Cotopaxi, llama la atención que gran parte de la población que vive en la urbe se autoidentifique⁶ como mestiza y construya una barrera con la población indígena migrante que viene de la zona rural. Una actitud que aparta, discrimina, y sanciona al que se considera “diferente”. Esta situación que motiva relaciones verticales de intercambio, relaciones de poder atravesadas por las desigualdades, frente al migrante venido del *páramo*.

Los estudios efectuados a través de la historia muestran que al tratar de caracterizar la población indígena, y la identidad de la pertenencia étnica de las personas se vuelve un tanto difícil conocerla en su real dimensión, por el proceso de urbanización de la población rural; el de la negación de sus identidades como estrategia de invisibilización de lo indígena para la supervivencia en las grandes urbes; el propio crecimiento de las metrópolis que invaden sectores en los que se asientan comunidades indígenas, como lo ocurrido en la parroquia Calderón y sus alrededores en Quito (INEC,2001:26).

Los datos del censo del 2010 indican que de la totalidad de personas que viven en el Ecuador, 7 de cada 100 se auto identifican como indígenas, esto representa a una colectividad total de 1'018.176 personas. Según este mismo censo en la provincia de Cotopaxi el 71 por ciento de la población se autodefine como mestiza y el 22 por ciento como indígena.

no-es-urbano. Lo rural serían apenas algunos intersticios, fuera de la marcha de la civilización, que quedarían en el interior de lo que denominamos la urbe global” (Baigorri,1995: 2).

⁶“La **autoidentificación** es la variable más importante utilizada en el estudio del Censo, permite desarrollar un análisis desde el punto de vista de la dimensión étnica (individual) y la adscripción identitaria (colectiva), que resalta la pertenencia a un determinado grupo cultural, definido por los propios indígenas como pueblos y nacionalidades, y que en su parte pertinente, la Constitución Política dice: Art. 83.- "los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible" (INEC,2001:31).

El presente estudio puede dar pistas sobre la reconfiguración de la identidad indígena en el Ecuador en la actualidad, cómo se estructura y cómo la migración y la frontera entre lo rural y lo urbano han incidido en estos procesos, considerando sobre todo que a día de hoy la migración interna ya no se visualiza como un tema de interés para la política pública ni es objeto prioritario de investigación, opacado muchas veces por nuevas dinámicas de migración internacional que se convirtieron en un fenómeno amplio de estudio en el caso del Ecuador, por la coyuntura de emigración posterior a la crisis económica del 98, así como por los datos estadísticos que arrojaban cifras de estabilidad de la migración interna en el país. Consideramos que es necesario revitalizar el interés por la materia y realizar también estudios a nivel micro social y local ya que constituyen un aporte para la comprensión de la estructura de las sociedades como unidades en constante evolución.

1.1 Migración interna como tema de investigación en Ecuador

Si en América Latina los estudios sobre migración interna han tenido sus altibajos, en el caso de Ecuador igualmente hemos atravesado por procesos similares muchas veces cobijados por las tendencias en la región, pero también, y en determinados momentos, apartados de los mismos, reconociendo las características propias de los procesos de transformación de la estructura socioeconómica de nuestro país. En Ecuador el interés por las investigaciones sobre migración interna aparecen con retraso⁷ en comparación con el resto de la región y esto obedece a realidades concretas que en su momento, impulsaron su estudio.

La realidad concreta en Ecuador no abonó hasta llegada la década de los setenta un campo de análisis sobre la migración interna. Ésta supuso ser un objeto de preocupación cuando se evidenciaron desplazamientos más intensos de población que fueron madurando desde inicios del siglo XX tanto con un cambio en las estructuras de producción agrícola como con la mejora del transporte y la comunicación especialmente entre las dos regiones, la costa y la sierra.

⁷ “No es sino a fines de la década de los setenta cuando estos temas se plantean como objetos específicos de análisis, con sus propias particularidades y no solamente como aspectos que se desprenden de otras problemáticas más generales. Esto obedece, de manera bastante clara, a imperativos de la propia realidad, antes que a una actitud deliberada de los investigadores” (Panchano, 1988: 13).

La década de los setenta fue la de mayor producción de investigaciones, y en la que tras dejar de lado las corrientes teóricas europeístas y haciendo énfasis en los estudios de caso, se llegan a avances significativos conceptuales⁸. El conceder su importancia en el estudio de la migración interna a elementos como la *temporalidad*, *las diferencias regionales* y *las estrategias de sobrevivencia* sobrepasaron a las visiones tradicionales manejadas en la región durante la época.

Durante la década de los ochenta el Ecuador, al igual que el resto de la región afrontó una crisis financiera por efecto del pago de la deuda externa y en la década de los noventa su propia crisis económica con proceso de dolarización y emigración internacional, motivos por los cuales, se contrajo el interés por las investigaciones en materia de migración interna. Igualmente los datos censales iban mostrando una disminución de la tendencia de la migratoria interna, lo que daba cierta tranquilidad en el país haciendo que esta temática ya no constituyera un problema para el Estado ni para las ciencias sociales, lo cual hasta cierto punto es criticable, ya que en el fenómeno de la Movilidad Humana que es dinámico y difícil de caracterizar cuantitativamente no puede limitarse a establecer parámetros de acción sólo en base a coyunturas y estadísticas, ya que si bien éstas constituyen una motivación y un insumo referencial importante, por otra parte resultan limitados.

1.2 Contextualización socio-cultural y poblacional de la parroquia Zumbahua

La parroquia Zumbahua se ubica en la serranía ecuatoriana en la provincia de Cotopaxi a 64 Km. de la cabecera cantonal Pujilí, entre los 3.600 a 3.900 metros sobre el nivel del mar y cuenta con una temperatura que varía entre los 8 y 16 C°. La extensión de Zumbahua es de 12.738 hectáreas de las cuales 4.000 hectáreas son de páramo⁹. La Parroquia Zumbahua está formada por 13 comunidades y 15 sectores. En Zumbahua existe gran cantidad de suelo erosionado por el viento, las lluvias y la acción del hombre

⁸ "Los investigadores avisaron la presencia de una problemática propia, difícilmente englobable dentro de los planteamientos que se habían desarrollado en otros países" (Panchano, 1998:30). Ejemplo de investigación de esta época tenemos "El proceso de transformación de la estructura agraria, estructura ocupacional y migraciones en la parroquia Cutuglahua, en el período 1950-1974" de Cf., David Preston: Op. cit. Alvaro Sáenz, 1971.

⁹ Información recabada del Plan de Ordenamiento Territorial del GAD Parroquial de Zumbahua_2012.

que ha formado un gran cañón hasta las faldas mismas del Quilotoa. Las actividades agrícolas y de pastoreo son cada vez más limitadas.

Alrededor de la cabecera parroquial se ubican varias comunidades habitadas por familias indígenas que hablan Kichwa, especialmente los adultos y mayores de edad, en la juventud y niñez además del idioma materno hablan también el castellano. Larga es la historia de los habitantes de esta zona en la lucha por la liberación de los sistemas de haciendas y luego por la organización, se podría decir con mucha certeza que es la cuna donde nació el **Movimiento Indígena de Cotopaxi (MICC)**, que poco a poco se ha consolidado como una organización provincial¹⁰.

De acuerdo a los datos del Censo 2010, realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, la población total de la Parroquia Zumbahua es de 12.643 habitantes, de los cuales 5.924 son hombres y 6.719 mujeres. La mayor parte de la población la conforman niños y jóvenes (Ver cuadro 1). En la parroquia Zumbahua habita una mayoría poblacional indígena y en menor porcentaje mestizos y blancos. El idioma predominante es el kichua, sin embargo también hablan el idioma castellano.

Cuadro 1: Población de Zumbahua por grupos etarios, 2010.

Grupos de edad	Sexo		
	Hombre	Mujer	Total
Menor de 1 año	140	136	276
De 1 a 4 años	641	644	1285
De 5 a 9 años	904	979	1883
De 10 a 14 años	962	981	1943
De 15 a 19 años	630	735	1365
De 20 a 24 años	399	517	916
De 25 a 29 años	302	389	691
De 30 a 34 años	244	357	601
De 35 a 39 años	271	321	592
De 40 a 44 años	227	288	515

¹⁰ SENPLADES/ H. Consejo Provincial de Cotopaxi_ Asociación de Juntas Parroquiales Rurales de Cotopaxi “Plan Zumbahua” Pujilí_ Cotopaxi_ 2006 Consultora: Ing. Ángeles Noemí Tapia.

De 45 a 49 años	241	305	546
De 50 a 54 años	204	243	447
De 55 a 59 años	206	212	418
De 60 a 64 años	186	178	364
De 65 a 69 años	150	159	309
De 70 a 74 años	102	128	230
De 75 a 79 años	61	80	141
De 80 a 84 años	43	43	86
De 85 a 89 años	7	19	26
De 90 a 94 años	3	4	7
De 95 a 99 años	1	1	2
Total	5924	6719	12643

Fuente: INEC_ Censo de Población y Vivienda 2010.

Como hemos dicho, y de manera diferente a la tendencia a nivel nacional y por provincia, en la parroquia de Zumbahua la mayoría de la población sí se autodefine como indígena. Efectivamente 5.855 hombres y 6.648 mujeres, es decir un total de 12.503 personas frente a los 12.643 habitantes totales en Zumbahua se autodefinen como indígenas. 74 personas se autodefinen en la localidad como mestizo/a, 34 como blanco/a, 10 como afrodescendientes, etc. (Ver cuadro 2).

Cuadro 2- Autoidentificación étnica según su cultura y costumbres

Autoidentificación según su cultura y costumbres	Sexo		Total
	Hombre	Mujer	
Indígena	5855	6648	12503
Afroecuatoriano/a Afrodescendiente	6	4	10
Negro/a	1	1	2
Mulato/a	1	-	1
Montubio/a	-	2	2
Mestizo/a	37	37	74

Blanco/a	17	17	34
Otro/a	7	10	17
Total	5924	6719	12643

Fuente: INEC/ Censo del 2010.

A nivel cantonal, en Pujilí según el Censo del 2010, 46.0 % de mujeres y 46.2% de hombres se autodefinieron como mestizos, 51.9% de mujeres y 51.6 % de hombres se autodefinieron como indígenas.

A nivel provincial la distancia entre en número de personas que se autodefinen como mestizos e indígenas aumenta considerablemente. En la provincia de Cotopaxi en el 2010 la autoidentificación (según la cultura y costumbres) dio como resultado un 72.1% y de mujeres y 69.7 % de hombres que se autodefinieron como mestizos y un porcentaje de 22.1 % y 24. 1 % como indígenas.

Finalmente a nivel nacional las cifras de población que se autodefine como indígenas se reducen considerablemente. El censo del 2010 en Ecuador dio como resultado un 72.6% y de mujeres y 71.3 % de hombres que se autodefinieron como mestizos y un porcentaje de 7.1 % y 7. 0 % como indígenas.

1.3.-Tendencias de la migración interna en Cotopaxi

La migración interna en el Ecuador y en la provincia de Cotopaxi en particular se ha podido estimar en las últimas décadas de manera aleatoria gracias a los Censos de Población y Vivienda (1990, 2001 y 2010) que ha impulsado el Estado. Decimos aleatorio porque el interés como habíamos mencionado con anterioridad no pasa por estos temas en concreto, sino por los resultados de distribución demográfica y empleo.

En 1996 la Secretaría General de Planificación del CONADE (Ecuador) expresaba en su informe “Migración y distribución espacial” que “existe un acuerdo en que las migraciones internas han cambiado de orientación al pasar de desplazamientos interregionales¹¹ a los desplazamientos intrarregionales”. Igualmente nos dicen que

¹¹ “En 1990 un primer aspecto que llama la atención es el predominio de las migraciones intrarregionales por sobre las migraciones interregionales. Este hecho se refleja claramente en el porcentaje de población que escogió como destino provincias dentro de sus propia región (56.6%). En otros términos, la tendencia a la migración intrarregional que se constata a partir de 1974, se mantiene hasta 1990” (CONADE, 1996:66).

“desde la década de los 60- después de las Reformas Agrarias- se advierte un cambio desde las migraciones permanentes de las áreas rurales a urbanas a un conjunto de desplazamientos de distinta temporalidad” (CONADE,1996:44).

Según el censo de 1990 que analiza las trayectorias de la población nacional entre 1982 y 1990 se deduce que el 53% de los inmigrantes se concentran en las provincias de Pichincha y Guayas , mientras que las provincias que aportaban un porcentaje mayor de emigrantes eran Loja y Manabí con el 23,8%, siguiendo en importancia Los Ríos en la costa y las provincias de Bolívar, Chimborazo y Cotopaxi en la sierra. De hecho, la provincia de Cotopaxi se encontraba entre las provincias serranas con mayor incidencia de desplazamientos internos entre 1982 y 1990. En cuanto a la concentración de población en zonas rurales y urbanas han existido variaciones y una disminución de la migración interna.

Según los censos y datos que maneja el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) indican que en el 2001 en Ecuador el 39% de la población vivía en la zona rural y el 61% en la urbana, mientras que del Censo de 1950 se desprende que el 29% vivía en las ciudades y el 71% lo hacía en el campo. Según datos del Instituto Ecuatoriano de Estadísticas y Censos (INEC) la población rural en el 2010 alcanza el 29% y existe menos migración interna, apenas el 5,8% de la población reside en un lugar diferente del que residía cinco años atrás, en el 2001 esta proporción fue de 6,1% y en 1990 de 11,9%.

A pesar de esa reducción como hemos indicado, es de nuestro interés analizar la migración interna como una realidad presente y viva, como un fenómeno que no se limita a las estadísticas y que reconfigura los espacios y las identidades tanto en origen como en destino. En general entre las razones para migrar según el censo del 2010, el 64% de la población a nivel nacional se desplaza por motivos de trabajo, el 18% por unión familiar y el 12% por motivos de estudio.

En el caso de la migración interna de la provincia de Cotopaxi, los motivos laborales también son importantes y obedecen a las condiciones geográficas y económicas locales que no ofrecen suficientes oportunidades para la población. Un

taller realizado con el equipo del IEE (Instituto de Estudios Ecuatorianos), identificó varios temas en esta zona que hay que considerar al hablar de las posibles causas de la migración en la provincia:

El problema de la gran desertización y erosión que soporta la cordillera occidental en la que se ubican muchas de las actuales comunidades indígenas. El problema es tan grave que ha puesto en serio riesgo la viabilidad y sobrevivencia de las comunidades en ese ecosistema. Otro problema tiene relación con la viabilidad de ese espacio económico. Al momento, las propuestas que se desarrollan desde los gobiernos locales buscan administrar la renta estatal (el 15% asignado), pero no tienen capacidad para levantar más recursos locales, sobre todo para provocar cambios estructurales, especialmente en la tenencia de las tierras planas, del riego, las finanzas, el gran comercio, la industria o la minería, entre otro (García y Ramón, 2001:159-160).

Por otra parte la migración de la población joven es motivo de preocupación para los pobladores rurales. A nivel de la provincia de Cotopaxi la población de 0 a 14 años presenta un incremento considerable tanto en hombres como en mujeres. De 15 a 30 años se presentan entrantes en la pirámide, este fenómeno podría justificarse por la salida que tiene éste grupo de población fuera de su provincia por motivos de estudio, trabajo u otros. De 31 a 40 años la población se incrementa, esto, por el ingreso de población extranjera al país. A partir de los 41 años en adelante la población va disminuyendo" (INEC, 2010).

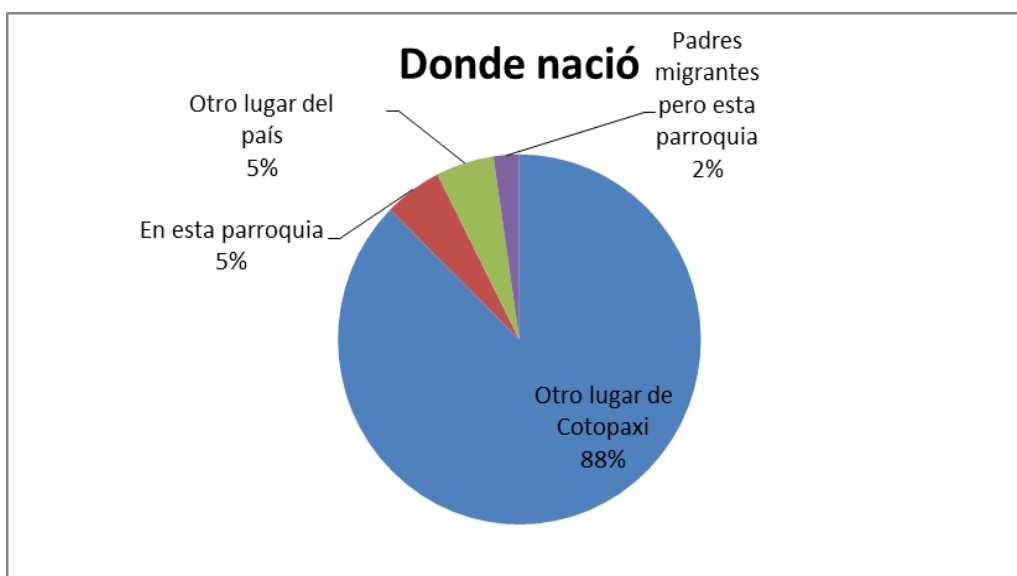
Galo Ramón indica que “muchos de sus habitantes especialmente la población joven tiene asentamientos indígenas en otros lugares, generalmente en Pujilí y Latacunga con quienes tiene mayor interconexión” (García y Ramón, 2001:160).

1.4 Caracterización de la migración interna en Latacunga

Un estudio reciente sobre migración en la ciudad de Latacunga en el 2013 realizado por el Movimiento Indígena de Cotopaxi (MICC) y que contó con el apoyo de estudiantes que aplicaron una encuesta en las principales parroquias de la urbe para hacer estimaciones acerca de la situación económica, de vivienda, educación, situación laboral y condiciones de vida de los habitantes foráneos, nos permitió visualizar la situación actual de los migrantes del páramo de Zumbahua en Latacunga.

El 25. 29% de las encuestas se realizaron a personas de la parroquia Eloy Alfaro, ubicada al noroccidente de la ciudad de Latacunga, cuyos datos hemos considerado como relevantes ya que la población de la parroquia Eloy Alfaro es el objeto de análisis de nuestro estudio y el sitio donde hemos realizado el trabajo de campo de la presente investigación, y que se caracteriza por recibir un importante número de población migrante indígena.

Del estudio sobre la situación de los migrantes en la ciudad de Latacunga se desprenden algunos datos importantes, uno de ellos es el hecho de que efectivamente el 87.36% de la gente consultada que vive allí nació en otro lugar de Cotopaxi lo que nos revela que en esta parroquia hay una concentración alta de migrantes internos.



Fuente: Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), 2013.

De ese porcentaje el 34% de personas viven allí entre cuatro y seis años, el 20% más de diez años, otro 20% entre uno y tres años y el 18% entre siete y diez años. Los que viven allí más de diez años, están en promedio diecisiete años, (personas que migraron alrededor de 1997). Existen casos de personas que llevan allí hasta 30 años. De esta información se desprende que poco más de la tercera parte de los migrantes llevan allí entre cuatro y seis años y que habrían migrado entre el 2007 y 2009, constituyendo una migración relativamente reciente.

Entre las causas de la migración el 81% señala que migra por motivos de trabajo o para mejorar sus ingresos, el 7% por razones de estudio y el 5% por dificultades de acceso a la tierra y/o agua. Hay que tener en cuenta que estos cuatro puntos están interconectados y que existen razones estructurales para decidir migrar, si bien en términos generales el factor económico surge como la principal motivación.

Consultados por si tienen familiares que han migrado, el 73,10 % expresa que sí y el 26.90% que no. Del porcentaje que contesta afirmativamente el 82.64% manifiestan que sus familiares migraron dentro del país y el 17.36% que lo hicieron fuera del Ecuador. De los familiares que migraron dentro del país, el 42.86% migró a la provincia de Pichincha, el 36.73% a Cotopaxi, y el 6% a Tungurahua. En cuanto a la preferencia por ciudades el 44% fueron a Quito y el 31 % hacia Latacunga. Este estudio señala que la migración en general y en esta parroquia en particular es de carácter *circular*, es decir que vuelven con frecuencia al lugar de origen. El 94.44% de las personas encuestadas dijeron que sí vuelven a su lugar natal y apenas el 5.56% que no lo hace. El 33% vuelven el fin de mes, el 30% cada fin de semana, el 14% cada quince días y el 12% por fiestas.

Entre los principales efectos de la migración el 28% habla de reunificación familiar, el 15% considera que no hay ningún efecto, el 16 % expresa que la discriminación étnica, el 11 % mala alimentación, el 9% enfermedades y el 0% pérdida de identidad (en Zumbahua por el contrario y por las entrevistas realizadas sí encontramos con frecuencia que se habla de la pérdida de identidad como un efecto de la migración).

En otro ámbito y contrariamente a la percepción que tiene la población mestiza en la parroquia de Eloy Alfaro acerca de que la población migrante como tendiente a formar familias extremadamente numerosas, vemos cómo en realidad el 25.58% son familias de 4 miembros, el 21% por ciento de 3 miembros y el 16.28% de 5 miembros. Las familias de diez miembros apenas representan el 1.16% y de once miembros 0.58%. Es decir que en este caso la percepción de los mestizos resulta equivocada respecto a las familias indígenas migrantes, a las que se les critica muchas veces de vivir de hacinadas.

Ámbito laboral

Entre las principales actividades a las que se dedican los migrantes destaca la fabricación de bloques (edad promedio 34 años) con un 16.09%, la floricultura (jornaleros de 27 años de edad promedio) con un 12.67%, albañiles (edad promedio 34 años) con 11.49%, el 10.92% se dedican al comercio de bienes (edad promedio 37 años) y el 6.90% al comercio informal (con un promedio de 32 años de edad). Las bloqueras y las florícolas son los sitios donde mayormente se encuentran empleados. En el comercio informal se diversifican los productos que comercializan especialmente en las calles y que van desde frutas y verduras, hasta vestimenta, antenas de televisión, billetes de lotería, etc.

Consultados por la forma cómo consiguieron trabajo, el 70.69 % dice que a través de amigos o parientes, el 17.24 % directamente, el 7.47 % por cuenta propia y el 4.60% por sitios de contratación temporal. La activación de las *redes* al igual que en otros procesos de Movilidad Humana se encuentra presente y ya no sólo para conseguir empleo sino también para cubrir otras necesidades como el elegir un sitio donde vivir. En el ámbito laboral el 63.06% de los empleadores son mestizos, el 18.92 % blancos y el 18.02 indígenas. Las personas entrevistadas en este estudio manifiestan estar contentos con la relación con sus compañeros (87%) y con sus jefes (70%).

Idioma y autoidentificación

La mayoría de migrantes consultados mantiene la preferencia a hablar en su idioma materno con familiares y amigos, el 72.99 % habla en kichua y el 27.01 en español. El 59.20% habla kichua siempre y el 19.54% casi siempre. En cuanto a la autoidentificación étnica el 81.61 % se considera indígena y el 18.39 % mestizo.

1.5 Notas metodológicas

En el presente estudio se utilizaron métodos cualitativos de investigación, ya que al hablar de migración interna hablamos de procesos, causas y efectos de hechos sociales, y para analizarlos hacía falta considerar que ante todo los hechos sociales requieren un tratamiento específico que si bien se puede apoyar en los datos estadísticos como referencia, debe profundizar en el análisis de otros elementos que se escapan a las cifras. En este tema en concreto, al hablar de migración interna indígena analizamos conceptos como identidad lo que nos conduce a su vez a abordar el tema de lo rural y lo urbano

como espacios de construcción de identidades y de interacciones, de la conformación de imaginarios que pesan en las relaciones entre los latakungueños y los migrantes indígenas en Cotopaxi.

El trabajo de observación preliminar realizado de manera exploratoria fue de gran utilidad tanto en la zona de origen de los migrantes como de destino de los mismos para visualizar el entorno en el que se producen y reproducen las relaciones entre las personas.

La revisión bibliográfica proporcionó todos los elementos necesarios para tener un marco conceptual general que sirvió de apoyo invaluable para la realización del trabajo de campo. De esta forma y con una guía de entrevistas (ver anexos) se dio paso a la aplicación de entrevistas semiestructuradas a dos grupos de personas: el primer grupo formado por la población migrante venida de Zumbahua a la ciudad de Latakunga en el barrio San Felipe de la parroquia Eloy Alfaro (ocho varones entre jóvenes y adultos) el segundo grupo de personas que se autodefinen como mestizos y que viven en este barrio (cuatro varones adultos).

En los dos grupos la población masculina fue con la que se facilitó el diálogo, razón por la cual sin pretender hacer un estudio sobre el género masculino, sus versiones son las que se recogen en nuestro trabajo de campo por la apertura a contestar las preguntas. Cuando abordamos a mujeres jóvenes migrantes la actitud era más reservada y con respuestas mínimas.

En cuanto a los migrantes las entrevistas se realizan en su mayoría a personas jóvenes (5) que nos cuentan su perspectiva de la migración y de personas mayores (3) que también nos brindan una mirada particular. Las ocho personas se autodefinen como indígenas. Las entrevistas fueron grabadas en los casos en los que los entrevistados lo permitieron y en otros casos las entrevistas se convirtieron en conversaciones informales.

En Zumbahua también se realizaron varias entrevistas para saber cómo ven a sus paisanos una vez que retornan de Latakunga, los no migrantes en el lugar de origen y sus apreciaciones respecto a la ciudad y los cambios de identidad.

Igualmente se realizaron entrevistas a personas especializadas con un conocimiento aproximado de la realidad de la población indígena en general y de la población indígena migrante interna en particular que nos contextualizan algunos escenarios donde

identificar no sólo las problemáticas de estas personas sino a comprender su trayectoria histórica, su idiosincrasia, su identidad, la “alteridad” de esa identidad, su comportamiento, formas de pensar y de actuar.

El desarrollo de la investigación se expone en cuatro capítulos. En el primero, se realiza un abreviado contextualización de la migración interna en la provincia de Cotopaxi, para establecer una aproximación a la situación actual en la capital de Latacunga, así como de la parroquia Zumbahua. En el segundo capítulo se analizan los planteamientos teóricos sobre los que reposa la investigación, siendo los temas principales: la migración interna, la identidad y el territorio, los imaginarios de lo rural y lo urbano.

En el tercer capítulo hablamos lo rural y urbano como espacios de interacción, las fronteras simbólicas que se han construido del campo y de la ciudad y sobre la forma en que éstas inciden en las actitudes de la gente a la hora de coexistir en un mismo espacio con los migrantes.

En el cuarto capítulo a través del trabajo de campo se resuelve la hipótesis de este trabajo en la cual indicamos que a través de la migración interna se produce una reconfiguración de la identidad indígena marcada por los procesos de construcción en el imaginario social de la frontera entre lo rural y lo urbano. Finalmente exponemos las principales conclusiones a las que hemos llegado con la investigación.

CAPITULO II

MIGRACIÓN INTERNA Y POBLACIONES INDÍGENAS

2.1 Migración interna, una definición “operativa”

En general la migración como fenómeno histórico ha sido objeto de interés y de estudio creciente, de manera que se han construido múltiples teorías en el intento de entender sus causas y efectos. Su impacto sobre las sociedades es amplio y mucho más en el actual contexto de la globalización, en la que se tiende a vincular el concepto de migración con el desarrollo y subdesarrollo para dar salida a posibles políticas de gestión de la Movilidad Humana, tanto a nivel internacional, como regional o local.

El interés pasa ya no únicamente por las personas que emigran, sino también por otros grupos en distintas situaciones de movilidad humana y a través de teorías que van más allá de los enfoques economicistas¹² y de los modelos eurocéntricos¹³, mediante perspectivas más amplias y ajustadas a la realidad concreta de cada segmento de análisis.

Varios han sido los intentos por definir conceptualmente a la migración sin llegar a ningún consenso debido a la multidimensionalidad de este fenómeno que puede ser enfocado desde distintas disciplinas y contextos.

Sin embargo debemos mencionar algunas aproximaciones. Para Carlos Giménez Romero (2003) una migración es “el desplazamiento de una persona o conjunto de personas desde su lugar habitual e residencia a otro, para permanecer en él más o menos tiempo, con la intención de satisfacer alguna necesidad o conseguir determinada mejora” (Micolta,2005: 61).

Cristina Blanco nos indica que “las migraciones serán consideradas como los movimientos que supongan para el sujeto un cambio de entorno político-administrativo, social y/o cultural relativamente duradero” (Blanco, citado en Micolta,2005: 61). De su

¹² Desde las teorías económicas neoclásicas, estructuralistas, marxistas, etc. se intenta explicar las causas de la migración con un enfoque económico, como ejemplo la teoría del sistema- mundo de Wallerstein (1997) que da un marco explicativo a los flujos migratorios a escala global.

¹³ “El *eurocentrismo* es un prejuicio cognitivo y cultural, que supone la existencia de experiencias históricas lineales movidas por esquemas culturales fijos, correspondientes a los provistos por la historia europea, considerando a las trayectorias no europeas como formaciones incompletas o deformadas” (Samir Amin, 1989).

parte Abdelmayek Sayad (1992), calificaba a la migración como un “*hecho social total*”, (siguiendo a Marcel Mauss y las contribuciones de la antropología clásica). Para este autor la movilidad humana es un fenómeno en sí mismo y está interrelacionado con otros aspectos de la estructura social, no es causa ni efecto, existe y se explica por sí mismo y por la relación que tiene con las diferentes estructuras sociales.

Como vemos, la migración no es un concepto fijo ni único y puede ser visto desde distintas perspectivas en distinto tiempo y espacio. En efecto, como señala Lacomba (2002) el estudio de la migración “nos lleva a emplear numerosas variables y a buscar nuevas vías de comprensión dado su carácter dinámico. Las ciencias sociales siempre han tenido importantes dificultades para dar cuenta de los fenómenos en movimiento” (Lacomba,2002: 13).

En el presente trabajo analizaremos la migración interna a la que se puede definir como aquel proceso social de desplazamiento o cambio de residencia de las personas dentro de las fronteras nacionales de un Estado de manera relativamente duradera, retomando uno de los conceptos de la CEPAL:

La migración interna se entenderá en su versión más simple, como la que realiza un individuo, hogar o comunidad que implica un cambio de residencia de carácter permanente a otra jurisdicción territorial. Es decir, la migración es un movimiento de personas que traspasan cierto límite o jurisdicción territorial para establecer una nueva residencia en el lugar de destino (Busso, 2006:5).

Esta conceptualización de migración interna nos aproxima al fenómeno, sin embargo aludimos a ella de manera parcial ya que si bien es bastante explicativa contiene un error ya que atribuye un carácter permanente al cambio de residencia, cuando ya se ha demostrado que no necesariamente los desplazamientos son definitivos y que la decisión de buscar un segundo o tercer asentamiento o a su vez el retorno al lugar de origen es la pauta para que se hable de la “*circularidad*”¹⁴ como una característica de los movimientos migratorios.

Las investigaciones sobre migración interna han sido impulsadas en los estudios de población con el fin de caracterizar a los individuos dentro de las fronteras nacionales. A raíz de la implementación de los censos las teorías sobre esta temática han tenido una

¹⁴ “[...] las migraciones del siglo XIX y la primera mitad del XX eran casi siempre definitivas y desconectaban a los que se iban de los que se quedaban, en tanto que los desplazamientos actuales combinan traslados definitivos, temporales, de turismo y viajes de trabajo” (García, 2000: 78).

evolución radical, ya que estos grandes registros poblacionales constituyen una aproximación a la realidad y una herramienta metodológica de primera mano, a pesar de sus limitaciones. El uso de los censos por parte de Estados y organismos internacionales ha propiciado que éstos intenten definir, a partir de intereses diversos, qué son las migraciones internas.

En cuanto a su estudio a pesar de su importancia y magnitud, ni en la planificación de los Estados ni en las ciencias sociales el interés acerca de la migración interna ha sido constante ni permanente. Los estudios sobre migración interna han tenido etapas de auge y declive, obedeciendo más bien a coyunturas económicas, políticas e históricas específicas. En América Latina tenemos que el interés por la migración interna va y viene arbitrariamente¹⁵.

En cuanto al concepto de migración interna concluimos como dijera Joaquín Arango haciendo referencia a las migraciones internacionales, “la mayoría de definiciones no son ideales, sino operativas: su formulación depende en gran parte de lo que se pretende investigar y de la información de que se dispone” (Arango, 1985: 9). Debido a su complejidad y magnitud muchas veces la migración debe ser analizada concentrando el interés en una parte del fenómeno, focalizando su análisis desde una disciplina concreta, lamentablemente en el camino se pueden perder de vista otros elementos, o simplemente minimizarlos. Uno de los elementos que pretendemos considerar en ese abanico de posibilidades en este estudio es el de la identidad, muchas veces opacada por las preocupaciones técnicas, formales y prácticas.

2.2 El vínculo entre migración e identidad

En este apartado queremos visualizar de qué forma están vinculados los procesos migratorios a la identidad, considerando que todo migrante es una persona con un cúmulo de elementos psicosociales y que es afectada a lo largo de su vida por el ambiente, el espacio, el entorno, sobre todo si se trata de personas que provienen de

¹⁵ “fue un tema que generó gran interés académico hasta la década de los años 1980s, sea para explicar el desarrollo del capitalismo en el agro, o para comprender las posibilidades y limitaciones de inserción de los sujetos migrantes en los territorios de llegada (Pachano, 1988; Rodríguez y Busso: 2009). Pero a partir de este momento, que coincide con la estabilización de los flujos migratorios campo-ciudad y se dinamizan los flujos ciudad-ciudad, el fenómeno de la migración interna quedó relegado frente a los nuevos intereses investigativos y reflexivos del pensamiento social en la región” (Yépez y Gachet, 2014).

espacios rurales y se instalan en zonas urbanas. Esa nueva realidad implica no sólo un cambio de paisaje, sino de nuevas formas de vida, de procesos de adaptación, de intentos de integración, de dinámicas de interacción, de luchas y de conflictos, pero además puede implicar una “alteridad”¹⁶ en la identidad. Las relaciones sociales que va creando, las circunstancias que ha vivido, los cambios que debe enfrentar, y un sin número de factores entre los que encontramos la condición migratoria, como un elemento fundamental que configura y reconfigura su vida, su identidad y su destino.

Cuando un emigrante se convierte en inmigrante, es decir, cuando decide instalarse y residir por un tiempo prolongado en el lugar de destino, sea por motivos laborales, educativos, etc., se enfrenta a una nueva realidad.

El término **identidad** procede del latín ídem (‘el mismo’), la identidad surge por oposición y como reafirmación frente al “otro” en la modernidad. En la década de los sesenta aparece como una construcción social para identificar y a la vez diferenciar a personas o a grupos de personas, señalando algunos “*tipos posibles de identidad (individuales, grupales y sociales o culturales)*” como indica Alfonso García Martínez (2006):

A partir de ahí, se ha entendido la identidad como un conjunto de criterios de definición de un sujeto y como un sentimiento interno, formado por diferentes sentimientos (de unidad, de coherencia, de pertenencia, de valor, de autonomía, de confianza) organizados en torno a una voluntad de existir (García Martínez, 2006:208 citando a Mucchielli, 1986).

Hall (2003:5) nos indica que la identidad no es algo constitutivo de la naturaleza humana, sino más bien una construcción¹⁷ social que surge en un contexto económico, social y político, que organiza la sociedad basada en relaciones de diferenciación.

¹⁶ La migración sólo es uno de los fenómenos sociales que propician cierto nivel de alteridad. “Entre los fenómenos que afectan tanto a Occidente como a otras regiones y tienen capacidad para inducir cambios culturales significativos en breves períodos de tiempo destaca la migración. Una decisión drástica por la que se sustituye un escenario donde los patrones culturales facilitan la existencia por otro donde, a menudo, la dificultan” (Torres y Carrasco, 2001: 9).

¹⁷ “ La unidad, la homogeneidad interna, con la que el término identidad trata como constitutiva no es natural, sino una forma de cierre construida, en la que cada identidad reclama como necesario, aunque lo silencie, a un otro” (Hall, 1997: 5). La identidad, tal y como se presenta, es, pues, una invención moderna” (Bauman 1997, citado en García Martínez 2006:212).

Esta identidad que se forma en base al “otro”, al diferente, (hombre-mujer/ niño-adulto, indígena -mestizo, etc.) no es un “concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente; además, se alimenta de la influencia del medio exterior” (Tamayo, 2008:186). Es decir que la identidad no es un hecho social acabado, permanente, inmutable ni definido totalmente sino más bien es un elemento intangible que se modifica con el tiempo y en el espacio. Además en este último desarrollo conceptual sobre el paradigma de la identidad encontramos dos niveles de análisis, lo individual y lo colectivo, en la medida en que una persona se puede definir en relación a otra pero también en relación a otro grupo diferente del que forma parte.

No hay identidad sin el “yo” que nos sirve para marcar una identificación, y sin el “otro”, que constituye el objeto en el cual basamos la diferenciación, tanto el primero como el segundo coexisten contextualizados en un tiempo y un espacio y están condicionados por estructuras y relaciones de poder. Así, la identidad se crea y recrea de forma constante y se materializa en las prácticas sociales. No cabe posibilidad de una sola identidad, la existencia de las identidades le da sentido al concepto¹⁸.

Una vez identificado el concepto de identidad hablaremos de las relaciones que existen entre migración e identidad sobre determinados territorios, cómo se expresan y las consecuencias que puede tener la migración en los procesos de cambio y transformación de espacios. Como sabemos por efecto de la migración interna e internacional las ciudades se han convertido en territorios interculturales donde nativos y foráneos comparten el espacio. En el caso de los migrantes internos, si bien es cierto todos son nacionales de un mismo país, socialmente también se han creado diferenciaciones en los grupos humanos por condición de clase social, etnia, nivel educativo, orientación social, etc. En ese contexto surge la definición de lo “rural”, “los páramos”, los “migrantes”, es decir los “otros”, los “diferentes”, los que no pertenecen a la misma cultura y que irrumpen con la “naturalización” del orden de las ciudades. La migración permite visualizar de qué manera conviven diferentes culturas en un mismo espacio, cómo se transforma y reconfigura la identidad de unos y otros, cómo se marcan

¹⁸ Stuart Hall (2003) concluía que: “el concepto acepta que las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación” (Stuart Hall y P. Dugay, compiladores, 2003:17).

territorios en las urbes, la existencia o no de interacciones o la presencia de relaciones de poder. Por ello podemos decir no solamente que existe un vínculo entre migración e identidad, sino que la migración como fenómeno puede dinamizar las identidades, fortalecerlas, debilitarlas o transformarlas según el contexto desde cual ocurren y se las analiza.

Muchas veces las identidades individuales y colectivas de los sujetos migrantes se materializan en los lugares de destino y ya no necesaria ni exclusivamente en su territorio de origen. La identidad del migrante tiene la habilidad de traspasar fronteras, se transforma con el tiempo, se adapta a determinadas situaciones y se reinventa constantemente, lo cual induce a pensar en una supuesta “pérdida” de identidad, sobre todo cuando los migrantes vuelven al lugar de origen con nuevas formas de comportarse, vestir, hablar, etc.

Al hablar de identidad la podemos ubicar en varios momentos de la migración, antes de migrar, en la emigración, la inmigración, el retorno si llega a darse, y en cada uno de estos momentos están presentes las referencias identitarias inherentes a las experiencias de vida misma de la persona, migrante o no migrante. Pero de forma particular en ese tránsito de la migración, la identidad se manifiesta en ocasiones de manera explícita, y aparece con mayor detalle como una entidad viva que lejos de ser estática o permanente, demuestra que puede ser dinámica, maleable, porosa, y en medio de todo ello, mantener su esencia, porque no todo cambia ni se pierde.

Lo “moderno” no reemplaza lo tradicional, aunque esto último tampoco permanece sin alteraciones. La migración impulsa tanto la adopción como el rechazo de algunos aspectos culturales; rompe prácticas tradicionales, pero recrea otras. En buena medida, selecciona, reinterpreta y refuncionaliza estratégicamente aspectos de la cultura original y de la cultura ajena que se hace propia” (Casasa,2008:44).

La cultura “original” y la cultura “ajena” se enfrentan en determinadas circunstancias y espacios de tiempo, pero el sujeto migrante tiene la capacidad de lidiar con las dos, hace que coexistan en el afán de integrarse al medio sin renunciar a lo que considera como propio. El migrante en el nuevo espacio físico debe buscar la manera de trabajar para sobrevivir y realizar una serie de actividades comunes como comprar, transportarse, acudir al médico, transitar por las calles, etc., en las que de una u otra forma entra en contacto con los “otros”, los nativos, los mestizos, aquellos que son diferentes a él.

Como explica Casasa (2008), “*la migración amplía el radio de relaciones¹⁹ sociales de la persona*”.

En esa ampliación del “radio de relaciones” se producen en el migrante algunos cambios que conllevan “críticas” en la sociedad, sobre todo entre la población indígena no migrante en el lugar de origen. Comuneros de mayor edad, dirigentes locales, entre otros, ven con preocupación estas transformaciones y culpan a la migración de lo que consideran una amenaza, ya no sólo en el sentido de despoblamiento y abandono de los campos, sino de pérdida de la identidad cultural, es decir, se asume erróneamente²⁰ el cambio como pérdida.

En este punto cabe puntualizar acerca del concepto de **identidad cultural**, para ubicar de mejor manera la idea de identidad como grupo que se autodefine y es definido y a la vez se diferencia de otro. “Identidad cultural es la ubicación propia y del otro en referencia a una cultura, la clasificación de un sujeto como perteneciente a un grupo que se supone tiene una específica cultura” (García Martínez: 2006).

La migración visualiza de qué manera se extiende, traslada o traspasa fronteras la identidad cultural como sucede en ciudades cosmopolitas con tradición migratoria donde se pueden ver representaciones y manifestaciones culturales de las comunidades migrantes que reproducen los denominados sellos de identidad que no dejan de ser expresiones de la identidad cultural materializadas en un destino migratorio que llaman la atención y que dan muestra de que en medio de los procesos de asimilación e integración, se preservan tradiciones y expresiones culturales intentando dar cuenta de su origen y su cultura.

Las ciudades destino de la migración son uno de los territorios donde se materializa la cultura y por lo general son en los que más se han estudiado los procesos

¹⁹ “...la migración trae consigo la ampliación del radio de las relaciones sociales, la conformación de nuevos vínculos laborales, amistosos o amorosos, e incluso puede marcar el inicio de la vida sexual o de la integración de una familia propia y, de la misma manera, los eventos en los que las diversas expresiones culturales –como la música, la literatura, los bailes, los graffitis, las expresiones artísticas, los cuentos, los chismes, etcétera– adquieren gran relevancia para la integración y la conservación de la cultura original, así como para la construcción del imaginario colectivo de una nueva identidad” (Casasa, 2008: 47).

²⁰ “La teoría clásica ha cometido errores sobre la migración, en cuanto a la construcción de la cultura y la identidad en contextos interculturales desiguales, la migración no presupone necesariamente la ruptura de los migrantes indígenas y no indígenas con su cultura de origen ni tampoco la descaracterización étnica” (Casasa, 2008: 44).

de cambio y transformación de los rasgos de la identidad. Resulta apropiado visualizar esas manifestaciones tanto en origen como en destino y descubrir que los cambios se pueden dar a ambos lados y no sólo para los migrantes, sino también para los habitantes locales.

Se podría argumentar la existencia de un circuito donde la cultura local alimenta a la de migración, selecciona algunos emblemas para reproducirse en la ausencia y cumple con otras prácticas ligadas al espacio local durante el frecuente retorno al pueblo de origen, pero, al mismo tiempo, la cultura de migración –que es siempre innovadora– también informa a la local, provocando cambios en ésta (Casasa,2008:45).

También es importante mencionar que la supuesta pérdida de identidad de la que frecuentemente se habla muchas veces es relativa y la existencia de *redes* familiares o comunitarias tanto en origen como en destino son las que facilitan ese vivir transfronterizo entre el campo y la ciudad manteniendo gran parte de esos sellos tradicionales, socialmente contruidos de la identidad. “Las redes en los migrantes representan un medio de integración que les permite mantener vínculos de identidad y, por lo tanto, estas redes desempeñan un papel determinante cuando los migrantes deben enfrentarse a tomar la decisión de emigrar o no” (Tamayo, 2008:183).

Otro aspecto importante cuando se habla de migración e identidad constituye el de la integración, el debate acerca de si éste implica o no un proceso de asimilación²¹, que a su vez induce a una pérdida de identidad, pero claramente se ha demostrado que en las dinámicas migratorias no necesariamente se producen procesos de asimilación. De hecho muchas veces los migrantes, aunque permanecen en el lugar de destino por períodos largos o permanentes, mantienen sus costumbres, su cultura y la esencia del lugar de origen, que les caracteriza y define como los foráneos, los extranjeros, los inmigrantes, los diferentes de manera permanente frente a los nativos.

Esto sucede especialmente cuando los migrantes pertenecen a etnias indígenas históricamente constituidas donde su identidad no sólo constituye una señal de diferencia, sino todo un símbolo, el sentido de pertenencia a su comunidad, la expresión profunda de toda una cultura, en muchos casos milenaria, de la que sienten orgullosos y están empeñados en preservar.

²¹ “Los migrantes quieren asimilarse, pero también permanecer aparte; entrar de lleno a la corriente cultural dominante, pero conservar su propia identidad de origen, conferida por una larga tradición histórico-cultural, mítica, geográfica, religiosa, educativa, lingüística y política” (Casasa, 2008:37)

2.3 Migración indígena, un caso particular

La migración indígena hace referencia a los desplazamientos distantes o cercanos, permanentes o temporales, de una parte de la población que pertenecen o se adscribe a una etnia determinada. Nuestro interés es el de tener un mayor acercamiento al fenómeno de la migración indígena para comprender sus motivaciones a la hora de tomar la decisión de emigrar y las dinámicas de integración y resignificación de identidades en el proceso migratorio. Partimos del hecho de que la migración indígena expande la noción de migración en el sentido que está atravesada por un componente adicional que es la etnicidad. Si ya de por sí ser migrante implica una diferencia con el nativo en el lugar de destino, ésta diferencia se complejiza cuando se trata de etnias indígenas porque histórica y tradicionalmente se les ha asignado roles sociales y se las ve con prejuicios, ajenos al resto de ciudadanos nacionales porque hablan un idioma diferente, visten de distinta manera o tienen determinadas costumbres, etc. Victoria Novelo (2011) en su estudio sobre la migración indígena en México indica que:

la problemática de la migración indígena es multidimensional y que la realidad que empuja a unos a migrar, a otros a recibir la migración y a todos a convivir de maneras diferentes con ella, conjuga muchos condicionantes, factores que convergen en un momento dado así como diversas historias regionales (Novelo, 2001:157).

Además de las especificidades étnicas, están otras relacionadas con la pobreza, que por lo general son las que les empujan a migrar y que hace que en las ciudades enfrenten situaciones de vulnerabilidad y explotación sobre todo en el ámbito laboral. De esta forma la migración indígena merece un análisis específico que obedezca a su trayectoria, que comprenda su cosmovisión y que interprete su realidad en el contexto económico, político y social por decir lo menos.

Existen estudios que nos dan cuenta sobre las particularidades de la migración indígena. Por ejemplo, Torres y Carrasco (2001) analizan la difícil situación de los migrantes indígenas y su vulnerabilidad²². De manera general si nos referimos a las investigaciones que se han realizado en esta materia en la región, al igual que los de

²² “...si bien es cierto que los pueblos indígenas enfrentan las mismas presiones que la población en general para migrar y buscar oportunidades fuera de sus comunidades, en muchas ocasiones los pueblos indígenas lo hacen en una situación de mayor vulnerabilidad debido a las condiciones de pobreza, exclusión y discriminación en las que viven, las cuales son especialmente difíciles para las mujeres, las niñas, los niños y jóvenes indígenas” (Torres y Carrasco,2001:11)

migración interna podemos decir que tuvieron su auge en la década de los sesenta y hasta los ochenta por el interés de los Estados por conocer cuál era la tendencia de desplazamiento de la población indígena y rural a la urbe y lo que estaba ocurriendo con el campesino y el indígena tradicionalmente vinculado a las labores agrícolas en medio de procesos de Reforma Agraria, modernización de las ciudades y economía agroexportadora. El estudio de la migración en sí mismo no fue el objetivo, pero en el camino fueron surgiendo datos que informaban sobre esta realidad, la caracterización de la población indígena²³ fue el pretexto para la investigación sobre su situación de movilidad.

La migración indígena tiene una larga trayectoria, anterior a la conformación de los Estados Nacionales que hoy conocemos en América Latina. Esta es además una trayectoria cuantitativa y cualitativamente diferente a la del tiempo actual que se ejercía “en los territorios ancestrales dentro de las fronteras étnicas, donde ejercieron y ejercen el derecho consuetudinario” como señala CEPAL (2006) al hablar de la clasificación de las migraciones entre migración internacional, migración transnacional y movilidad territorial ancestral.

Efectivamente existieron desplazamientos humanos en América Latina que tienen siglos de historia y estuvieron localizadas en grandes divisiones territoriales que desconocían términos como Estado y frontera y que manejaban nociones de confederaciones y pueblos. Por citar algunos ejemplos mencionamos “los casos de las migraciones de los quechuas entre Perú, Bolivia y el norte de Argentina; de los aymaras entre Chile, Bolivia y Argentina; de los mapuche en Argentina y Chile; de los shuar y achuar entre Ecuador y Perú; de los mam en Guatemala y México” (Torres y Carrasco, 2001:11).

El componente histórico también viene a configurar la migración indígena, y explica en cierta medida por qué presenta determinadas características y por qué se manifiesta de manera diferente a la de un migrante mestizo. La población indígena en

²³ “Las décadas de los años setenta y ochenta del siglo XX vieron la profusión en América Latina y especialmente en el Área Andina, de estudios sobre la comunidad indígena y campesina, sobre sus formas sociales y políticas de organización, así como sobre su organización y viabilidad económica. La interrogante que animó la discusión sobre la comunidad se refirió, principalmente, al desarrollo del capitalismo en el agro y su influencia en las formas de organización comunitarias. En esta medida, la discusión se polarizaría entre quienes sostenían que la comunidad se mantenía al margen del desarrollo capitalista y quienes argumentaban que la economía campesina sería definitivamente subsumida por el capital” (Torres y Carrasco, 2001:12).

América Latina se adaptó a muchos cambios históricos, entre ellos la resistencia a las lógicas modernas que homogenizan las identidades.

En este contexto abordamos el tema de “lo indígena”, “el indio” como un sujeto socialmente construido por la historia colonial como un ser débil, de origen campesino y representante del subdesarrollo. O construido por los mismos indígenas como un grupo social que lleva resistiendo desde la conquista española para no perder sus territorios, sus sellos de identidad, su cultura, sus formas de hacer economía, etc. Carola Lenz nos indica que “nadie dudaba de que el sujeto colectivo indígena se creó como tal tan sólo a partir de la conquista europea y que la forma de vida de los diferentes grupos indígenas cambio sustancialmente con las influencias hispánicas” (Lenz, 2000:203).

Además Lenz señala que “se evidenció fue una frontera étnica que había sido construida de ambos lados: indígena y mestizo y que se justificaba con base en diferencias culturales asumidas... una República de los indios y República de los españoles” (Lenz, 2000:203-204). Esta diferencia derivaba en su mayoría en aspectos negativos basados en relaciones de poder y jerarquías sociales que se manifiestan en actitudes y prácticas discriminatorias hacia los grupos que no ostentan el poder, que no disfrutaban del acceso a la educación, los que estaban en los estratos más bajos dedicados de manera casi exclusiva al trabajo y sin opciones de ocupar cargos públicos o administrativos. Estos antecedentes nos aportan nuevos elementos para comprender la trayectoria histórica y migratoria de la población indígena en el Ecuador que al igual que la trayectoria de otras minorías como la del pueblo afrodescendiente por ejemplo, matiza su situación.

2.4 La etnicidad como resultado de la interacción social

Para tener una aproximación al grupo étnico indígena como migrante que es el objeto de nuestro análisis resulta necesario comprender el significado de “*etnia*” así como de lo “*indio*”, que son los términos conceptuales con los que se define a estos grupos humanos. Como bien dice Rutherford (1990:22, citado en Osorio, 2006), “*etnia* es un concepto con historia”²⁴.

²⁴ El origen del término se remonta a la antigua Grecia para diferenciarlo de la polis. Su uso académico en los años setenta vino de la necesidad de sustituir a la palabra “tribu”, que era la que se usó especialmente en los pueblos africanos colonizados en el siglo XVIII para nombrar a grupos humanos diferentes.

Su uso académico no escapa al hecho evidente de que su enunciación y connotación signan unilateralmente a uno de los dos componentes de la dualidad con que se construye a lo “otro” y a lo diverso”, “lo étnico ha de ocupar de manera inexorable su sitio para diferenciar, entre lo familiar y lo extraño, lo conocido y lo desconocido, lo desarrollado y lo subdesarrollado, lo mayoritario y lo minoritario, lo central y lo periférico (Basurco, 2006: 36).

Existen diferentes fenómenos sociales relacionados con la etnicidad que han sido estudiados especialmente por la antropología desde tres enfoques históricos distintos: *primordialista, instrumentalista y constructivista*.

La perspectiva “*primordialista*” se sustentaría en la existencia “natural” de los grupos étnicos y en la afirmación de que la identificación étnica está basada en profundos y primordiales anclajes y ataduras a un grupo o a una cultura. Por su parte el enfoque “*instrumentalista*” considera la etnicidad como un mero instrumento político implementado por ciertos grupos o por sus dirigentes, en un sentido pragmático y con el objetivo de alcanzar objetivos concretos. Finalmente, el punto de vista “*constructivista*” en el que nos apoyamos para nuestro estudio, hace énfasis en la fluidez y contingencia de la identidad étnica, entendiéndola como algo que se produce en contextos sociales e históricos específicos, y no como algo preestablecido, fijo o inmanente.

Lamentablemente uno de los criterios más generalizados y por los que la sociedad se orienta están basados en el enfoque primordialista²⁵. Se identifica al migrante y el foráneo en base a estos parámetros y los ciudadanos nativos se hacen una idea a primera vista del origen y de la su cultura del migrante, una primera aproximación al “extraño”. Sin embargo nuestra visión de la etnicidad en el proceso migratorio más bien se adapta al enfoque constructivista, ya que no pretendemos profundizar en las diferencias culturales y antropológicas sino en la dinámicas de interacción de los distintos grupos humanos en un mismo espacio, y conocer de qué manera esas especificidades culturales e identitarias se reinventan por efecto de la migración. Fredrick Barth (1969) en su obra “Los grupos étnicos y sus fronteras, “apunta a la necesidad de pensar la etnicidad como un resultado de la interacción social.

²⁵ Uno de sus exponentes, Harold Isaacs, sostiene que dentro de los elementos compartidos que constituyen a una persona está el fenotipo.” El cuerpo, las características biológicas heredadas directamente un tipo de anclaje primordial inmutable y al cual no se puedes renunciar”, estaría definido por los siguientes elementos congénitos: “el cuerpo (fenotipo y genotipo) un nombre (individual y familiar), una historia y unos orígenes, un tipo de afiliación colectiva, una lengua y una religión” (Basurco, 2006:45).

Las distinciones étnico-culturales no se deben al aislamiento o a la falta de movilidad y contacto, sino a procesos sociales de exclusión e incorporación” (Basurco,2006: 52 citando a Fredirick Barth, 1969).

En Latinoamérica, y en particular en la región andina, se ha propiciado una construcción social peyorativa del término “indio” e “indígena”, rasgo que acompaña a los procesos de conformación de los Estados nacionales. Sin ser un mundo aparte tienen su propia cosmovisión del mundo, y eso es lo que debemos entender a la hora de plantear el análisis de la migración de los pueblos indígenas, sea a nivel interno o internacional. Estudiar la migración indígena no por ser diferente sino para comprender los procesos de transformación y reconfiguración de su identidad por efecto de la migración y de qué manera esa cosmovisión específica que tienen del mundo plantea nuevas dinámicas de interacción con otros grupos humanos. Finalmente para comprender por qué los ciudadanos mestizos de las urbes establecen fronteras simbólicas contra ellos sin valorar la riqueza de la diversidad cultural²⁶, que es un bien que enriquece, alimenta y le da sentido a la identidad. La migración interna indígena de alguna manera guarda el secreto de la separación entre campo y ciudad en el Ecuador. No es una cuestión meramente clasista (del campo son los campesinos, en la ciudad éstos desaparecen y se transforman en proletarios), sino atravesada por factores históricos que ubican a las etnias en determinados roles sociales.

²⁶ “Como lo plantea la UNESCO, la diversidad cultural es una característica esencial de la humanidad, patrimonio común que debe valorarse y preservarse en provecho de todos, pues crea un mundo rico y variado, que acrecienta la gama de posibilidades y nutre las capacidades y los valores humanos, y constituye, por lo tanto, uno de los principales motores del desarrollo sostenible de las comunidades, los pueblos y las naciones” (DNP-Colombia: 2010, pp. 3).

CAPITULO III

LA FRONTERA ÉTNICA ENTRE LO RURAL Y LO URBANO

3.1 Lo rural y lo urbano en la construcción de fronteras étnicas

En este punto trataremos de acercarnos a los procesos de migración interna pensando lo rural y lo urbano como espacios contiguos donde se produce la migración, en donde se reconfiguran identidades a través de la interrelación e interacción entre grupos humanos. En el imaginario social la zona rural comúnmente se ha asimilado al campo, mientras que la zona urbana con las grandes aglomeraciones en las ciudades, pero la realidad va más allá de esta simple apreciación, ya que las consideraciones del sentido común sobre lo rural y lo urbano como dos polos opuestos no son el único camino para comprender las complejidades de los movimientos migratorios en la actualidad.

A través de los procesos de modernización y de urbanización durante el siglo XX (incluso antes, con la idea de lo indígena, como lo muestras en el capítulo anterior), se estableció una diferencia marcada entre el campo y la ciudad, entre el ciudadano y el campesino, haciendo un uso específico de éstos términos que dan lugar no sólo a una diferenciación de territorios, sino a la construcción de todo un discurso que atribuye o resta según el caso, características, valores y virtudes, reales o no, a estos sitios y a las personas que habitan en ellos.

La ciudad como punto de encuentro, como eje administrativo y político, también se volvió un eje económico y alcanzó mayor poder y protagonismo. En ese escenario, la demanda de mano de obra en la ciudad hizo un llamado a la gente de los alrededores, incluidos los campesinos rurales, que veían en la vida en la ciudad la oportunidad de ser parte de una sociedad “moderna, civilizada y de progreso. Desde la configuración de la idea del espacio urbano comienzan a parecer las primeras nociones de la ciudad como un centro civilizado y civilizatorio, aunque no sea totalmente así, ya que “no necesariamente lo urbano y lo rural confieren atributos especiales a sus habitantes (Villalvazo, 2002: 21).

La conceptualización de lo urbano y lo rural ha ido modificándose con el tiempo y no existe un consenso generalizado sobre su significado ni a nivel académico ni de gobernabilidad territorial, y cada país hace uso de diferentes enfoques, características y lineamientos a la hora de determinar si un territorio o una población es urbana o rural. “El problema principal estriba en que la ciudad es un ente cambiante” (Villalvazo, 2002: 21) al igual que el campo, y que la división entre lo rural y lo urbano es del todo arbitraria” (Ibíd.19) atiende particularmente a una planificación establecida dentro de los propios Estados.

En definitiva, parafraseando a Baigorri (1995) la dicotomía no sirve a la hora de asignar un concepto específico a lo rural y a lo urbano, ya que existen ciudades con características atribuidas a lo rural y zonas del campo próximas a procesos de urbanización, existiendo más bien diferentes niveles y gradaciones de lo rural y lo urbano. Por lo tanto, estos dos espacios en determinados momentos se complementan, se contraponen, se interrelacionan y se diferencian, configurando constantemente su propia identidad. Desde este punto de vista el primero no existiría sin el segundo y viceversa, manteniendo la ciudad una clara ventaja sobre el campo si hablamos en términos competitivos de desarrollo, entendido como la existencia de servicios, oportunidades de trabajo, acceso a la educación y mejores condiciones de vida y bienestar.

Para el análisis de nuestro tema de estudio, la migración indígena del campo a la ciudad, más allá de hablar de los espacios territoriales que concentran cantidad de personas dedicadas a actividades concretas y con características específicas, abordaremos el concepto de los espacios urbano y rural como espacios cambiantes que se reconfiguran de distintas maneras en determinados tiempos y contextos históricos, y dentro de redes de relaciones sociales de distinto tipo. Una de las aproximaciones a esta idea general la tenemos al hablar de la urbe y de la zona rural ya no en términos meramente históricos en su origen, sino entendiéndolos como “estilos de vida”, donde lo urbano no se limita a la urbe ni lo rural se limita al campo. De esta forma podemos comprender al campesino urbano, al indígena urbano o al ciudadano rural.

Partimos por tanto de la base de que contamos con un nuevo escenario donde resulta complicado definir la ruralidad y la urbanidad como algo diferenciado. Si bien es cierto que los procesos de globalización han superado los límites territoriales a través de las comunicaciones y la tecnología, para el análisis que nos atañe, focalizaremos nuestra mirada hacia los dos espacios territoriales que metodológicamente nos servirán para analizar las dinámicas de reconfiguración de identidades y la relación que construyen los migrantes internos entre el lugar de origen y de destino.

El territorio es el espacio físico de vida donde se desarrollan distintas dinámicas de relación y de interacción social entre sus habitantes en ámbitos referidos a lo público como la escuela, la calle, el barrio, etc. y también en ámbitos referidos a lo privado como la familia o la pareja. Tanto en los espacios públicos urbanos como rurales se evidencia la coexistencia de

distintas culturas, de relaciones de poder, de producción y reproducción de identidades, de negociación de espacios, de procesos de integración, así como de conflictos.

El territorio es el espacio donde se reproduce la identidad y la cultura, ya que “la identidad señala las demandas, reivindicaciones y pugnas de los actores sociales en el espacio” (Rueda, *et al.*, 2012:5) y añadiríamos que “la identidad define las características, cultura y personalidad de una sociedad; en la ciudad, determina el paisaje urbano y el uso de los espacios públicos” (Ibíd., 8). De esta forma, vemos cómo entre territorio e identidad existe un vínculo estrecho, pues el primero es el espacio donde se desenvuelve la vida de las personas, y la identidad se desarrolla sobre un espacio. Ambos son conceptos espaciales, los seres humanos se ubican sobre un territorio y en ese escenario interactúan con otras personas.

Para nuestro análisis resulta vital analizar el espacio público ya que es ahí donde se visualizan las dinámicas de interacción social. En el espacio público de las ciudades podemos visualizar si existen o no interacciones, de qué tipo son y si las manifestaciones son de coexistencia, la integración o rechazo. Por lo general lo que tenemos son territorios marcados por fronteras imaginarias de lo propio y lo ajeno, en lo que la población comparte el espacio físico pero sigue haciendo diferenciaciones entre lo nativo y lo foráneo, y donde las desigualdades sociales estructurales colaboran a que se mantengan estas tendencias que lejos de ser positivas malogran la convivencia. Efectivamente, tal y como establece Rueda:

La construcción de espacios públicos sin identidad enfatiza fenómenos de segregación social, pobreza, violencia, desempleo, inseguridad y deterioro en la calidad de vida, por ello, la planeación y el diseño urbano deben considerar la identidad, para lograr integrar al espacio y definir políticas públicas para revitalizar los espacios y fortalecer la cultura en la ciudad (Rueda et al., 2012: 8).

3.2 Interaccionismo simbólico, una forma de comprender las relaciones sociales

Ahora bien, como hemos señalado en el espacio público, en ese laboratorio social, se ponen en juego muchas dinámicas sociales y entre ellas las relaciones entre los migrantes y la población nativa. Qué tipo de relaciones se producen entre estas personas y en qué niveles, es lo que nos interesa develar a través de la comprensión de un concepto clave como es el interaccionismo simbólico, los presupuestos que condicionan nuestra forma de relacionarnos con las otras personas.

Efectivamente fuera del hogar existen espacios en lo que coincidimos con personas que no pertenecen al círculo familiar con las que en ocasiones se realiza un intercambio y un

relacionamiento y otras con las que a pesar de compartir el mismo espacio físico no entramos en contacto. Tanto si existe o no un contacto se establece una relación y una representación simbólica del espacio y de los “otros”.

Las relaciones de las personas están ancladas en una base de concepciones de carácter subjetivo que condicionan dichas relaciones. La concepción que se tiene del otro influye en la relación que se tiene con él y esto marca formas de verse y de comportarse que inciden socialmente ya que se han creado imaginarios colectivos sobre “lo que es” y “el deber ser”.

Esto nos lleva al concepto de *interaccionismo simbólico* que “basa la comprensión de la sociedad en la comunicación considerando a ésta como interacción social y como un acto en secuencia, mediante el cual los individuos se relacionan con otros” (Herbet Blumer 1938). Las principales propuestas de Herbert Blumer (1938) acerca del interaccionismo simbólico también nos ayudan a establecer parámetros del comportamiento humano. Si consideramos a la comunicación como una forma de interacción social que nos sirve para comprender la sociedad debemos considerar el “lenguaje” y la “palabra” como mecanismos de comunicación masivamente utilizados por los seres humanos que vienen cargados de símbolos y significados que son como menciona Blumer “indistintos de las personas”. Igualmente como establece Rabinovich (1995):

“El lenguaje codificado de imágenes forma parte de todas las culturas, las que, obviamente son distintas entre sí, pero el hecho central es que son simbólicas y no imaginarias. Porque si no, uno se queda con la idea parcial de que la imagen sólo es imaginaria. No, la imagen tiene además una dimensión simbólica dada por el marco cultural histórico en el que está incluida” (Rabinovich,1995: 5).

En la dimensión simbólica el significado está dado por el contexto histórico concreto. El estudio de la relación, la interacción y el lenguaje de los individuos en un contexto histórico resulta primordial para entender las dinámicas sociales que se producen por efecto de la migración.

“Precisamente porque las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas. (Derrida, 1981; Laclau, 1990; Butler, 1993, citado por Stuart Hall, 2003:1)

El “indio” en el discurso se construye con distintas connotaciones, el término tiene distintos significados y dimensiones y para el “otro”, el mestizo, puede significar principalmente un

referente con el que se define su propia identidad aunque no llegue a ser consciente de esto. El conflicto no está en ser indígena, sino en los significados que se ha le asignó a esta palabra en el imaginario social históricamente discriminador de la sociedad ecuatoriana tras la conquista y que marca determinadas respuestas en la gente.

3.3 Conflictos étnicos y “resignificación de la identidad”

En las relaciones entre las personas no todo es armonía sobre todo por esa percepción que se tiene del “otro” mediada por la construcción de imaginarios sobre determinados grupos sociales, en particular grupos étnicos históricamente diferenciados. Con las poblaciones migrantes por lo general se establecen diferencias que van más allá del lugar de origen y que se van ampliando a medida que se percibe al migrante como una “amenaza” o un factor negativo para la sociedad de acogida, muchas veces reforzados por los discursos de poder de las instituciones y los medios de comunicación de masas.

Se puede llegar a situaciones de conflicto por esa predisposición construida socialmente y porque el migrante, especialmente si pertenece a una etnia indígena, está atravesado por una serie de particularidades identitarias reales que dan pie a pensar en él como un ser “diferente”. El hablar un idioma distinto o vestir dentro de los parámetros identificativos de una etnia, ya ubica a una persona “al otro lado”, creando una *frontera étnica*, y mucho más si ese migrante indígena viene de la zona rural. “En cada una de estas condiciones residenciales existen relaciones interétnicas diferenciadas, pero todas ellas comparten la desvaloración de la pertenencia indígena y la modificación de las fronteras físicas que separaban a las categorías de indígena y mestizo” (Velasco Ortiz, 2007: 194).

La discriminación en el lenguaje se refuerza hacia el pobre, el negro, el indígena, el latino, el migrante pobre (ya que si se trata de un migrante nórdico y con dinero esto por lo general no ocurre). La discriminación se profundiza cuando ya no sólo se encuentran en disputa espacios territoriales, sino oportunidades de acceso al empleo, cupos para la escuela, turnos para el médico, y demás servicios que todos necesitan. El tema cultural es sólo una arista más en el entramado de diferenciaciones que se hace del migrante de la zona rural. La discriminación y el conflicto se pueden visualizar en el espacio público, donde se desarrollan las relaciones sociales (una buena parte de las relaciones sociales modernas también se construyen en espacios privados extra-familiares, es decir en el trabajo). El espacio público en

la urbe congrega una diversidad de grupos sociales y étnicos y una diversidad también de relaciones, conflictos y situaciones de discriminación.

Todas estas circunstancias son las que tiene que enfrentar el migrante indígena en la urbe en su relación con el ciudadano. También su situación económica, laboral y educativa que condiciona su estancia a la hora de decidir por ejemplo dónde vivir. La urbe se manifiesta como un territorio con marcadas desigualdades sociales ya que no todos tienen acceso a todos los servicios básicos ni tienen las mismas oportunidades de desarrollo educativo y social.

Los pobres, la clase media, los ricos, cada uno ocupa un espacio diferente en un mismo territorio. El migrante indígena viene a ser un grupo más de población que debe buscar el barrio o el sector dónde instalarse y residir. “El territorio urbano se convierte en un espacio de dinámicas y de conflictos, donde la negociación de los espacios resulta vital. Así, los procesos de instalación de los migrantes indígenas por lo general se han ido desarrollando en los barrios periféricos, tanto por el precio de los arriendos como por la identificación socioeconómica con los “pobres ciudadanos” (Casasa, 2008).

Una vez se instalan se produce un proceso de inmigración, donde, como señala Casasa “es necesario abordar las implicaciones que ésta tiene tanto para la comunidad receptora como para los propios migrantes. Tales consecuencias abarcan toda una gama de aspectos de la vida individual y colectiva, económica, demográfica, política, cultural, psicológica y cívica” (Casasa, 2008: 38).

¿Cómo asegurar una coexistencia lo más alejada a los conflictos? Asimilándose e integrándose es una forma, pero ¿qué hay de la identidad cultural enraizada en la población indígena? tal vez la respuesta la tiene Casasa (2008) al decir que “el contacto entre personas con diferentes culturas genera la necesidad de adecuar la convivencia de distinta manera, así como también de readecuar los parámetros identitarios” (Idem).

La resignificación de la identidad surge como una necesidad para la gran mayoría, reiterando que la identidad se reinventa constantemente. Pero también hay migrantes indígenas que niegan su identidad como estrategia de integración. Hiernaux (2000) plantea en forma novedosa que “la integración indígena a la ciudad también se afecta por la discriminación racial que organiza las relaciones interétnicas entre indígena y no indígena. Sólo en esa dinámica es comprensible la negación de la identidad étnica de los propios indígenas, como estrategia de integración” (Velasco Ortiz, 2007: 192). La dimensión étnica siempre va a cobrar importancia cuando se hable de migración e inmigración indígena por sus

especificidades y trayectoria, la cuestión de la identidad se pone en discusión por las dinámicas que crea, que cambia o que fortalece.

CAPITULO IV

MIGRACIÓN DEL PÁRAMO A LA URBE

4.1 El caso de los migrantes indígenas de Zumbahua en la ciudad de Latacunga

Al centro occidente de Latacunga se encuentra la parroquia urbana Eloy Alfaro, cuyos barrios San Felipe y Loma Grande se han convertido en asentamiento de migrantes indígenas provenientes de las parroquias de Zumbahua y Guangaje (páramo occidental del cantón Pujilí). La falta de riego, suelos productivos y otros factores empujan a cientos de campesinos a buscar oportunidades en las ciudades cada año, ampliando las zonas de marginación dentro de las urbes que ya existen antes de la llegada de los migrantes.

El barrio San Felipe, ubicado en el centro occidente de Latacunga, es uno de los principales sitios de asiento de los migrantes indígenas donde hemos realizado el trabajo de campo y entrevistado tanto a migrantes indígenas como a habitantes que se autodefinen como mestizos llegando a la conclusión de que estar en el mismo espacio no significa compartirlo.

En el trabajo de campo se ha realizado una observación de la cotidianidad de los migrantes de Zumbahua en Latacunga desplazándose en la ciudad a lo largo de las calles céntricas así como de los barrios periféricos. Hombres mujeres, niños y adolescentes en distintas actividades: de estudio, trabajo, realizando trámites o simplemente descansando en los parques y veredas.

En ese transitar en medio de los pobladores latacungueños y de los migrantes internos venidos de otros puntos del país se ve a los “zumbahuas” como los denominan en la ciudad, aparentemente bien, con una vida tranquila. Sin embargo esa primera impresión se va desintegrando cuando se profundiza en la realidad de cada uno de ellos más allá de ese tránsito y ese uso que se hace de la urbe, confirmando con ello que la frontera étnica y la frontera que se crea entre lo rural y lo urbano explican parcialmente la ausencia de procesos de integración de los migrantes internos venidos del páramo a la ciudad, como lo veremos en este trabajo a través de las entrevistas realizadas a jóvenes y adultos hombres migrantes indígenas de Zumbahua, así como a personas que se autodefinen como “mestizas” que nacieron en Latacunga o que también son migrantes internos llegados de otros puntos del país.

De alguna manera los migrantes de Zumbahua en ese “derecho a la ciudad” que en teoría tendríamos todos (Lefevre, 1969), en la práctica sólo están ocupando ese territorio urbano, compartiendo el espacio público e incluso desarrollando procesos de relacionamiento con la población local, pero que no necesariamente esas relaciones son horizontales ni sobrepasan los límites del trabajo y del servicio que ellos pueden prestar.

En las intervenciones de los entrevistados podemos hallar a través del lenguaje indicios de una realidad del “ser” que va más allá de “estar” y que para cada persona constituye una experiencia particular. Marco y Luis por ejemplo son dos jóvenes migrantes indígenas que se sienten de manera diferente en Latacunga a pesar de venir del mismo lugar y prácticamente tener la misma edad. Viven en el mismo barrio, San Felipe pero ven las cosas de distinta forma.

4.2 El páramo de Zumbahua: entre la tradición y la modernidad

Son las cinco de la mañana de un día sábado en Zumbahua, en medio de la oscuridad se perciben luces de focos y el correteo de gente en medio de los camiones apostados alrededor de la plaza central. Es día de feria y desde muy temprano en medio del intenso frío del páramo se congregan los vendedores de animales, ropa, legumbres, enseres del hogar en un ritual que cada semana resulta una fiesta no sólo para los habitantes de la localidad y los turistas sino también para los zumbahuenses que trabajan en Latacunga, quienes vuelven habitualmente para ver a su familia, compartir con su gente y sentirse en “casa”. Para cuando sale el sol todo está listo para empezar la jornada en una zona rural históricamente empobrecida.

Un parlante desde lo alto de un poste retumba con la voz de un dirigente haciendo un llamado en idioma español al orden en la plaza, concienciando acerca de la importancia de respetar los “puestos”, dejarlos limpios, y tener cuidado con nueva gente que quiera ocuparlos. Comentando sobre algunos reclamos a las autoridades y la necesidad de pedir el agua para la feria al Municipio.

Las mujeres a pesar del frío del páramo llevan puesto sólo un delgado chal a la espalda y utilizan faldas hasta la rodilla. Los niños juegan en medio de las ventas y los hombres cargan y descargan productos. En esta jornada intentamos hablar con la gente para preguntarles acerca de la vida en la localidad, la identidad cultural y la migración resultando entre su timidez, sus actividades y el idioma algo bastante complicado, en

tanto que mantienen al kichwa como su lengua principal y el idioma castellano se habla poco.

Sin embargo de esa dificultad logramos algunas respuestas en las que manifiestan estar bien pero preocupados por la situación económica y la menor productividad de la tierra. Al ser consultados por su autodefinición se reconocen indígenas sin poder explicar ampliamente por qué, más bien indicando que se “sienten indígenas” porque sus antepasados son indígenas:

Nací en Zumbahua y mis papás también. Nosotros venimos de la raza indígena de nuestros antepasados y lo mantenemos con nuestro idioma y nuestras costumbres. No vamos a cambiar porque es un orgullo ser indígena (Luis, 2014. Entrevista).

En Zumbahua ser o sentirse indígena es algo “natural” (aunque en realidad es algo histórico, es un legado de las luchas étnicas de los 80s y 90s, momento en que se revaloriza lo “indígena” y se exige su reconocimiento y respeto a nivel nacional, como parte constitutiva de la identidad ecuatoriana). Las preocupaciones pasan por si se tiene o no qué comer, si hay o no trabajo, si el dinero alcanza o no para vivir. También las personas entrevistadas manifiestan estar preocupadas por la migración de su gente hacia otras ciudades del país, pero ven que “es necesario ya que en esos lugares pueden conseguir trabajo y dinero”.

En cuanto a la percepción que tienen acerca de que si la gente que ha migrado viene o no cambiada de la ciudades dicen que sí, especialmente los jóvenes que se visten de forma diferente (por ejemplo cuando los varones usan arete en la oreja, cadenas colgando en los pantalones o cuando las mujeres ya no visten con los trajes típicos) pero que “son parte de la parroquia y son bien recibidos”. La gente en Zumbahua considera que a partir de esas modificaciones los jóvenes migrantes principalmente ponen en cuestión formas tradicionales de entender lo que es “ser indígena”;

En Zumbahua hay tres locales de internet, en ellos los jóvenes escuchan música que está de moda y que es diferente a los ritmos locales tradicionales (escuchan bachatas dominicanas, reguetón, hip hop, etc.); igualmente “chatean” con sus amigos a través de las redes sociales. En este espacio físico se reproducen las acciones de los jóvenes de cualquier ciudad del mundo, no es precisamente el espacio rural concebido

tradicionalmente como hemos visto en los capítulos anteriores, sino un espacio en la ruralidad con los componentes de la modernidad.

4.3 Ser indígena significa ser de “allá”

Marco es un joven de veinte y dos años que nació en Zumbahua y que vive en Latacunga del trabajo que realiza en una bloquera²⁷. Sus padres lo llevaron allí hace once años por motivos laborales y para que continúe con sus estudios secundarios.

Marco tiene casa propia y terreno en Zumbahua y regresa cada dos semanas a la parroquia para ver a la familia. En Latacunga arrienda dos cuartos con baño y cocina en 65 dólares mensuales que comparte con sus siete hermanos y su padre, ya que su madre falleció hace cuatro años. Dice que por este motivo trabaja y ayuda a su padre (migración como forma de mantener unido al núcleo familiar, y por tanto a la comunidad).

A veces es difícil encontrar trabajo, de vivir viviría en dos partes, no me gusta mucho la ciudad, extraño “mi casa” por eso me voy allá cada dos semanas o una vez al mes. Trabajo en la construcción en una fábrica de bloques, terminé el colegio y pensaba seguir estudiando, pero ya no, porque tocaba seguir trabajando, tengo dos hermanos mayores y los demás son menores, la última tiene doce años y recién terminó la escuela, mi hermana de quince años hace la comida (Marco, 2014. Entrevista).

Marco vive en el Barrio de San Felipe, un barrio ubicado a un lado de la ciudad, dice que es un barrio tranquilo y que hay otros barrios “más peligrosos” (no percibe al barrio como un problema mientras que personas que se autodefinen mestizas sí, como lo veremos más adelante). “En el barrio Cuatro esquinas y la Estación a veces arman broncas, por aquí a veces ando hasta las nueve y diez de la noche y no pasa nada”. Considera este barrio al igual que a la ciudad como el sitio donde se queda por motivos de trabajo.

En cuanto a su relación con las personas comenta que es “normal” pero que antes era mejor cuando estaba en el colegio ya que “con mis compañeros nos llevábamos bien, no hemos tenido problemas”, ahora dice que no tiene amigos fuera del trabajo. Comenta que sabía kichua y español cuando llegó a Latacunga, que en su casa mayormente habla en kichua con sus familiares pero que en ocasiones en las dos lenguas a la vez (hogares bilingües). Manifiesta que si tiene un hijo si le enseñaría el

²⁷ Sitio donde se producen bloques para la construcción de viviendas.

kichua ya que se autodefine indígena: “ser indígena significa de mi raza, significa ser una persona de allá, raza indígena, me siento orgulloso, no creo que cambie”.

A Marco no le gusta la política y dice que vota por la papeleta de votación²⁸, incluso dice que no sabe quién es el actual alcalde de la ciudad pero que dio su voto por una de las listas. “No participo en marchas ni protestas, tampoco me han llamado, pero hay amigos míos que eran del colegio que están en el MICC y que les gusta”.

Luis, otro joven migrante de Zumbahua que vive y trabaja en Latacunga, tiene veinte años y llegó hace tres años porque según comenta “no había suficiente recurso económico por eso me vine aquí, allá primero estudiaba y me dedicaba un poco a la agricultura hasta que vine, tenía familiares aquí y los primeros días dormí con ellos, ya que me vine solo y sin plata”.

Luis no sabía hacer nada más además de las labores agricultura y a pesar de las dificultades consiguió trabajo en el sector de la construcción gracias a familiares, aprendió un oficio “muy pesado y duro” y se quedó allí porque le pagaban el sueldo básico y horas extras. Hace dos años cambió de actividad y se fue a una florícola, vive con su hermana y paga de alquiler 75 dólares por un cuarto. Al igual que Marco sus padres tienen una casa con terreno en Zumbahua donde vuelve cada semana porque “la extraña”.

“Estoy en Latacunga por la necesidad de trabajo, preferiría vivir en Zumbahua porque me gusta estar en el campo antes que estar en la ciudad porque me afectan los ruidos, la contaminación, todo, el barrio es tranquilo pero me gusta más mi casa (en Zumbahua)”. Luis expresa la forma en que como migrante rural concibe lo urbano como algo negativo, un territorio diferente al propio.

Luis comenta que ahora ya no hay tantos problemas con la gente de la ciudad como cuando recién llegó: “antes en el trabajo, antes se burlaban que somos indígenas y todo, cuando vine hablaba español pero así se burlaba la gente de la ciudad, ahora ya no se burlan, pero casi no se ha cambiado mucho, pero un poco si está el racismo”. El racismo como forma de relacionamiento está aún presente en la sierra ecuatoriana y no solamente hacia la población indígena sino también hacia el pueblo afrodescendiente.

²⁸ Documento que certifica haber sufragado y que usualmente se solicita para trámites en las instituciones públicas y privadas.

Consultado acerca de cómo se da cuenta que hay racismo, dice que “la gente mestiza ve baja (inferior) a la gente indígena”. Por su parte Luis se siente muy orgulloso de ser indígena, a lo que define como “lo que uno se mantiene en el idioma y la costumbre” y le preocupa que los jóvenes están perdiendo la identidad o la cultura “porque salen a la ciudad y copian la cultura mestiza” mientras que él dice que “yo no cambiaré nunca”.

Actualmente Luis tiene una novia que conoció en Pujilí, En el futuro le gustaría ir a vivir a Zumbahua, “Lo mejor es vivir tranquilo, sin hacer ninguna contaminación, es como estar libre, con la naturaleza, pero no hay nada de trabajo. Lo mejor de vivir en Latacunga es porque tengo trabajo y lo peor es seguir pagando arriendo, eso no me gusta”.

Al contrario de Marco, Luis no fue a votar, no le gusta para nada la política ni participar porque dice que “todos dicen lo mismo y nunca cumplen, la situación siempre está bien o mal, ni tan bueno ni tan malo”.

4.4 La migración como fenómeno histórico en las poblaciones del occidente de Pujilí

Para Manuel, un artesano de sombreros tradicionales muy populares entre los y las indígenas, la ciudad de Latacunga fue su segundo destino migratorio hace 23 años cuando decidió salir de Zumbahua “buscando la vida”. Para cuando decidió emigrar ya estaba casado y salió con su mujer y sus hijos. Primero fue a Pujilí y hace doce años que vive en Latacunga. Así relata:

Era agricultor y vivía de lo que produce el campo, papa, ocas, habas, en un terreno propio, de mi papá, la tierra a veces no producía porque es arenosa y a veces se perdía, el terreno bueno si produce y el terreno malo no, ahí no había agua para el regadío y la tierra era seca, sólo se mantenía con el agua de lluvia, y tampoco llueve frecuentemente, por eso tuvimos que salir (Manuel, 2014. Entrevista).

Manuel trabajó en Pujilí inicialmente como estibador²⁹ en el mercado hasta que se enfermó con dolores en la columna y ya no pudo seguir, fue cuando decidió salir a Latacunga con su familia y su maleta de ropa a buscar trabajo pero que no lo consiguió

²⁹ Persona que utiliza su propio cuerpo para la carga, por lo general productos alimenticios de los clientes de los mercados. Trabajo precario, sobre explotación de la fuerza de trabajo.

y sin tener para comer se vio en la necesidad de volver a cargar en el mercado mientras su esposa trabajaba lavando ropa, pelando papas en los restaurantes, etc. Comenta que fueron años muy difíciles hasta que aprendió a hacer sombreros tradicionales con un amigo de Riobamba y poco a poco fue buscando clientes en el Cantón Pujilí, Zumbahua, Guagaje, Angamarca y que actualmente le visitan en su tienda artesanal en Latacunga. “Aprendí a hacer los sombreros por un amigo de Riobamba, más o menos para defenderme, trabajo desde las 7 am hasta las 5pm, gano para defenderme, casi un básico”³⁰.

A pesar de vivir tantos años en Latacunga, Manuel no tiene casa propia en esta ciudad y paga 50 dólares de alquiler en una casa en el barrio San Felipe, dice que en Zumbahua tiene familia y que cada mes o cada quince días van todos y se quedan uno o dos días y vuelven a trabajar. Dice que en Latacunga sólo busca trabajo, “trabajar, buscar la vida es que no hay más, no estoy interesado en casas, carros, sino en buscar algo de comer, Hay que pagar cuarto, comer, el vestido, educación ya que mis hijos están en la escuela, están bien”.

No piensa regresar definitivamente a Zumbahua. En Latacunga tiene trabajo y gana diariamente para los gastos necesarios de toda la familia, después de tanto años viviendo en esta ciudad, parece tan acostumbrado a todo, que incluso dice sentir el mismo frío del páramo allí. Al parecer para los migrantes que llevan muchos años, con una migración antigua, en ocasiones la ciudad y el campo son un mismo territorio, la línea que divide las dos zonas se vuelve casi inexistente.

Estamos enseñados aquí, claro que nos gusta estar en el campo, pero sólo como para dar una vuelta, ya estamos en Latacunga y toca estar sufriendo en Latacunga, aquí también como en el campo hay frío, hay lluvia, Latacunga era caliente, ahora como el campo es frío, da lo mismo. Aquí si quiera trabajando sombreros en cualquier momento tenemos dinero, en el campo no hay buen terreno, no produce nada, en un años qué hacemos, nada, en cambio aquí ganando cualquier centavo pero diariamente ganamos (Manuel,2014. Entrevista).

Manuel se autodefine como indígena y también al igual que los dos jóvenes entrevistados se siente orgulloso al decirlo, refiriéndose ampliamente a lo que considera significa ser indígena y los cambios de identidad que se producen entre la gente:

³⁰ Caso de un trabajador asalariado que se convierte en artesano. Estos casos no son muy comunes, pero cuentan cosas interesantes sobre los indígenas migrantes que triunfan, frente a los que se mantienen en labores precarias y sin oportunidades.

hablamos quichua, compañeros de todo el campo, como indígenas todos somos igual, yo vivo en Latacunga, cómo voy a decir soy mestizo, soy del campo, soy indígena, somos gente runa, somos poncho todo, por qué vamos a rechazar a la gente del campo, yo también nací ahí, el que viene a visitar le saludamos, le recibimos, en cambio gente chola³¹, no quiere saludar, ni quiere ni hablar, nosotros no somos de eso, sino como la gente del campo. No cambiamos, la misma cultura, ropa sucia, vieja, toca trabajar, no hace falta tanto título, tanto estudio, ser encorbatado, gafado, con terno, es que como indígena toca sufrir, donde sea (Manuel, 2014. Entrevista).

Manuel dice que no se ha sentido discriminado ni mal visto en esta ciudad: “tengo amigos de Latacunga, como vecinos, saludamos, damos la mano, no tenemos ningún problema, hay que tener aseado, cada mañana barriendo, cambiar la basura, tener limpio y en orden, así no hay problema, tantos años que llevo aquí, Igual toca sufrir, es que no tengo título como empleado, toca sufrir trabajando, en el campo trabajar, es que somos indígenas”. Manuel es parte de la migración antigua, realiza una actividad artesanal y por cuenta propia, es uno de los casos que encontramos de lo se podría denominar exitoso, a pesar de reiterar el sentido del sufrimiento como inherente a lo indígena.

4.5 El mestizo urbano frente a la migración del páramo

Santiago es un hombre de 48 años nativo de Latacunga trabaja como taxista y comenta que “los pasajeros que he cogido de ese lado siempre se quejan de los problemas del barrio San Felipe por las borracheras y la falta de limpieza. “Sabemos que están establecidos, están construyendo sus casas, se están asentando en todo ese sector que está lleno de indígenas, en Loma Grande, detrás de San Felipe, no sé si compraron, pero se sabe que hubo una intervención del prefecto para la ubicación de esa gente”.

Mientras recorre las calles en el taxi y nos cuenta la situación va señalando a las personas que circulan con trajes indígenas y dice estar muy preocupado por ellos porque “en cierta forma no tienen la culpa, los pobladores están dejando la agricultura y se vienen a la ciudad, pero no tienen las costumbres de la ciudad que son distintas”.

Asegura que sí existe racismo con las personas indígenas, pero sobre todo “contra los indígenas de los páramos que cambian los pañales en las calles, andan con las manos sucias, tiran la basura en cualquier lugar”, y añade que “de cierta forma se ha

³¹ Migrantes indígenas para quienes el mestizaje cultural es más evidente.

establecido como un problema, pero creo que a través del tiempo pensamos que se irá mejorando eso por la educación, traten de ponerles a sus hijos en las mejores escuelas”. Manifiesta que el racismo no es una novedad, que siempre ha existido, a pesar de que los indígenas no son como antes que se dejaban manipular, ya que según comenta “ahora tienen otra forma de pensar y van cambiando”.

Francisco otro de los entrevistados es de Quito, tiene una papelería en el barrio San Felipe cerca de dos escuelas (Ana Páez y la Manuel Salcedo) y vive en esta ciudad desde hace veinte y cuatro años. Llegó con toda su familia ya que su esposa es de Latacunga y tenía una propiedad allí. Cuando se le pregunta cómo ha evolucionado el barrio en el tiempo que lleva en Latacunga y comenta que:

hay gente que ha venido de otros lugares como del campo, Tigua, Angamarca, Zumbahua, etc. El sistema ha cambiado en estos cinco últimos años porque más bien ha proliferado el desempleo, hay gente que viene y no encuentra donde trabajar y prácticamente se dedican a otras actividades, los jóvenes especialmente a la delincuencia. Los jóvenes van adquiriendo las cosas buenas y las cosas malas que les da la ciudad, eso en todo lado, jóvenes que en su mayor parte pasan solos. Con todos los problemas sociales ha sido negativo, pero no podemos negar el acceso de las personas a vivir aquí (Francisco, 2014. Entrevista).

Francisco se autodefine como mestizo, como un hombre de la ciudad, para él ser de la ciudad significa “convivir con personas que han venido de otros lados, no puedo decir soy de la ciudad y nadie más puede vivir aquí, más bien la ciudad siempre está abierta a recibir a mucha gente, a muchas personas”.

Para él la gente que viene del páramo “en su mayoría es humilde, sencilla, carecen incluso de un poco de valores, en el sentido amigable, siempre son reacios a saludar con la otra gente, siempre se apartan, no insultan pero ya tomaditos entran en problemas entre ellos mismo. Son gente que se dedica a tomar después de trabajar a gastar lo que han ganado con el sudor de su frente”. Tiene una percepción negativa y muy particular sobre los migrantes indígenas en Latacunga y su situación:

En estos últimos ha habido mayor abandono, San Felipe como barrio y Eloy Alfaro como parroquia, prácticamente está albergando a mucha gente indígena y las autoridades no hacen nada, no les ayudan con infraestructura, servicios de sanidad. Con 50 ó 60 dólares les arriendan, uno o dos cuartos, un baño común para todos, cuartos que se están cayendo a pedazos que la gente que arrienda no mira solo están pensando en arrendar, eso no es dar bienestar a la gente, si tienen servicios de agua, luz, pero no tienen lo necesario y viven amontonados. Una familia que venga con cuatro o cinco hijos por lo general

debe tener dos dormitorios como mínimo y se meten ocho a diez personas en un mismo cuarto y cómo viven (Francisco, 2014. Entrevista).

Como podemos observar las opiniones que tienen los mestizos en Latacunga son muy particulares y las emiten a pesar de no conocer a la población indígena migrante por un acercamiento y relacionamiento con ellos, sino por las apariencias, sugestionados por imágenes socialmente construidas que estigmatizan a los migrantes no sólo por venir del campo sino también por ser indígenas.

CONCLUSIONES

Tras finalizar el trabajo de campo y contrastar con la teoría se llegan a una serie de conclusiones respecto a los cambios que se producen en la identidad de los migrantes por efecto de la migración condicionada por los imaginarios entre lo rural y lo urbano, específicamente en el caso de los migrantes indígenas de la parroquia de Zumbahua en la ciudad de Latacunga que habitan en el barrio San Felipe. En la muestra seleccionada hemos analizado las experiencias particulares de cada migrante en cuanto a la percepción del entorno, el racismo y la identidad.

Cabe señalar en términos generales que los cambios en la identidad no sólo se producen en los migrantes sino de los no migrantes en origen y destino, esa transformación no es uniforme ni general, presenta diferentes niveles y que ocurre en distintos ámbitos dependiendo de la experiencia particular de cada persona.

Consideramos tras la argumentación teórica que la identidad³² de todos los individuos por sí misma nunca es fija ni estática sino que constantemente está en proceso de cambio y renovación y que la diferenciación de las personas con respecto al “otro” o a los “otros”, es parte sustancial de la conformación de la propia identidad, es decir que el “otro” le da sentido al “yo”.

En cuanto a los imaginarios de lo rural y urbano para la población que vive tanto en el campo como en la ciudad es el resultado de un proceso de construcción social que históricamente va definiendo a uno y otro lado como territorios diferentes con características intrínsecas que socialmente van formando una frontera imaginaria que se usa para diferenciar tanto esos territorios, como todo lo que está dentro de ellos, incluidas las personas que allí habitan como hemos visto a lo largo del marco teórico.

Si finalmente añadimos que la migración que hemos analizado tiene un componente étnico, el marco conceptual se expande y adquiere nuevas connotaciones en un complejo simbólico en el que se entrecruzan prejuicios y estigmas que inciden en las relaciones sociales. Torres y Carrasco (2001) identifican tres áreas significativas en las

³² “La identidad se relaciona con la cultura, sin embargo, no significa que sean lo mismo. Mientras la cultura es una estructura de significados incorporados en formas simbólicas a través de los cuales los individuos se comunican, la identidad es un discurso o narrativa sobre el individuo construido en la interacción con otros mediante un patrón de significados culturales (Larrain, 2003, citado en Rueda, Contreras y Korsbaek, 2012:10).

que los estudios de la migración indígena pueden significar una contribución: “las concepciones de territorialidad, las de comunidad y las de identidad” (Torres y Carrasco, 2001: 12). La población migrante aporta nuevos elementos para comprender la reconfiguración de identidades, sobre todo aquella población indígena joven³³ que se encuentra en la disyuntiva del cambio bajo la mirada de las generaciones más antiguas.

En nuestro caso de estudio el tema de la identidad está presente desde el primer momento cuando hablamos de población indígena. La población de Zumbahua no sólo que se autodefine como tal para un censo, sino también se siente parte de un colectivo, de una historia y de una lucha común. En esa historia común para los habitantes de Zumbahua adquiere especial significado su trabajo alrededor de la organización social y la lucha a través el **Movimiento Indígena de Cotopaxi**³⁴.

Resulta necesario considerar estos antecedentes para comprender en parte la forma de ser y de actuar de la población indígena de la provincia y especialmente de Zumbahua, quienes fueron protagonistas importantes de las acciones por la visibilización y reconocimiento en el Estado ecuatoriano a través de las gestas de movilización que tuvieron su inicio con los levantamientos indígenas del 90, 94 y 2001 que sentaron un precedente histórico y “visibilizaron en el Ecuador a todo un pueblo que había sido excluido del Estado mestizo creado tras la colonia” como bien lo recalca Carola Lenz (2000).

Este pasado y trayectoria, esa exclusión sistemática como esa lucha constante calaron profundamente en la memoria de las poblaciones indígenas y hoy a pesar de haberse reconocido al Ecuador como Estado plurinacional, no cabe duda de que aún falta mucho por hacer para que se pase de esa igualdad formal a una sustantiva en la

³³ En América Latina y el Caribe conviven colectivos de jóvenes muy heterogéneos en términos territoriales, demográficos, sociales y culturales. Aunque la información disponible es fragmentaria, se puede afirmar que persisten fuertes inequidades en la región, que ponen en desventaja a las y los jóvenes indígenas. En particular, la juventud indígena constituye el grupo más vulnerable dentro de su pueblo, el que muestra preocupación porque sus jóvenes se distancian de su propia cultura y a la vez sufren el rechazo del resto de la sociedad, en el marco de la discriminación estructural que les afecta” (Del Popolo y Ribotta 2012, 102).

³⁴ Uno de los movimientos indígenas más fuertes y consolidados en la serranía constituyó el Movimiento indígena del Cotopaxi, el MICC³⁴, que tiene sus orígenes en el año 1978, “El año del primer grito de la independencia del pueblo indígena de Cotopaxi” y que de alguna manera mantenía organizada a la población alrededor de la organización, integrada, activa y reaccionaria frente a las problemática del país. Actualmente la situación es distinta y el MICC ha perdido la fuerza y el protagonismo a pesar de los esfuerzos de varias personas por mantener la organización que cuenta con líderes y actividades.

sociedad y esto de alguna manera incide en sus formas de ser y de actuar como individuos y como colectivo.

Con estos antecedentes vemos cómo al producirse la migración del campo a la ciudad todos estos componentes afectan de distinta manera la forma de verse y de comportarse de los migrantes pero también, la forma de ser de la población no migrante de origen y destino.

La población indígena migrante en Latacunga se inserta en las esferas de la sociedad a través del trabajo en el caso de las personas mayores y jóvenes y a través de la escuela en el caso de los niños y adolescentes, pero también a través del uso del espacio público donde se producen interacciones con la población local que si bien no logran ser amplias y profundas existen, y generan percepciones mutuas entre migrantes, población del lugar de destino y del lugar de origen, en parte definidas por las intersubjetividades y por los imaginarios de lo rural y lo urbano.

Por los estudios recientes del MICC desarrollados en barrios como San Felipe se desprende que la población migrante indígena en Latacunga en su mayoría se encuentran allí por causas económicas, es decir que lo que motivó su salida del lugar del origen era la necesidad de contar con un medio de subsistencia que no estaba garantizado en el páramo, sobre todo como hemos dicho por el deterioro medioambiental y la desertificación de la tierra en la zona que antiguamente era productiva. A pesar de que gran parte de la población cuenta con parcelas éstas no son fértiles y productivas. Cabe anotar que existen otras causas menos significativas.

A través de nuestra investigación las personas entrevistadas, tanto migrantes indígenas como los ciudadanos latacungueños que habitan el barrio San Felipe expresan formas diferentes de concebir el espacio, el entorno, a la gente y a la identidad. Las miradas en definitiva son distintas.

En la ciudad los migrantes se dedican sobre todo a labores de servicio y comercio. Sus hijos acuden a los centros escolares y las familias viven en barrios pobres y populosos que si bien cuentan con servicios básicos, geográficamente se ubican al otro lado del río, a un costado de la zona céntrica residencial y comercial, evidenciando que hay una segregación socio-espacial. Por motivos de trabajo y estudio los migrantes cruzan de un lado al otro lado e interaccionan con la población local de las dos zonas, las relaciones en estos espacios si bien no siempre son verticales, la horizontalidad

prácticamente se presenta entre iguales y esto también lo expresan los migrantes cuando se refieren por ejemplo a la relación con sus jefes y sus compañeros en el trabajo, los vecinos del barrio o los compañeros del colegio.

En el espacio público se plasman procesos de intercambio en la transacción de bienes o servicios, existe una coexistencia física, se comparte el espacio pero no se presentan interacciones que impliquen un interés mutuo por el “otro”. Los mestizos ven a la gente del páramo como diferente, simplemente “los ven”, no socializan con ellos más allá del comercio, el trabajo o la administración pública. Están pero no están, se invisibilizan y son invisibilizados.

Esto se vincula a la percepción del territorio, la construcción social tradicional que se hace de lo rural y lo urbano efectivamente sí determina las relaciones sociales. Mientras que los migrantes por ejemplo no sienten que el barrio sea peligroso los laticungueños si perciben que el sitio está lleno de problemas sociales y conflictos que lo vuelven un lugar inseguro, sobre todo por la presencia de los migrantes, quienes según ellos “vienen del campo y deben educarse para tener mejores costumbres”. Para quienes se autodefinen como mestizos la ciudad es el sitio civilizado y civilizatorio.

Para los indígenas por su parte el problema fundamental es la falta de empleo en su lugar natal y ven en la ciudad de Latacunga la oportunidad de obtenerlo y el estar ahí constituye un medio para ganar dinero; están conscientes de que no están en su casa y de que hay dificultades (racismo, explotación laboral, estar lejos de su tierra) pero no le dan mayor importancia en comparación con los “beneficios” de obtener un empleo.

La adaptación para los migrantes es progresiva. Para la migración antigua, que sobrepasa los diez años prácticamente es un hecho a pesar de que como hemos dicho no existe una interacción amplia y profunda, pero para la migración reciente de hasta dos años está en proceso, a las personas sobre todo que migran siendo jóvenes les cuesta más trabajo sentirse bien en relación de aquellos que migraron siendo niños. Marco por ejemplo llegó de 11 años y Luis de 17 a Latacunga, a pesar de tener actualmente la misma edad a Luis le cuesta más adaptarse a la ciudad, prácticamente no tiene amigos y “defiende” con convicción lo que siente “suyo” frente a lo que percibe como “ajeno”. Luis reconoce que en Latacunga tiene mejores oportunidades laborales pero dice que hay racismo y piensa que los indígenas deben mantener su identidad, entendida como su cultura, su idioma y el amor a su tierra.

Estos sentimientos muchas veces se traducen en un fortalecimiento de su identidad, en la idea de preservar su forma de ser y de no cambiar en nada, pero de una u otra forma la identidad cambia, en este caso, se revitaliza. Cabe señalar que no siempre sucede esto, pero el cambio siempre está presente, es intrínseco sea para adaptar nuevas formas o para rechazarlas, y no podemos generalizar en ningún caso, ya que las formas y significados son infinitos y cada persona tiene una experiencia propia.

Por ejemplo el hecho de que los jóvenes migrantes escuchen nuevos tipos de música además de los géneros indígenas, que usen una vestimenta diferente con aretes y pantalones anchos, que luzcan cortes de pelo “modernos”, no implica en los jóvenes migrantes un cambio esencial de identidad, sino que simplemente se manifiesta a través de nuevas expresiones que van incorporando en ese aprendizaje y relacionamiento con el espacio y con otros grupos humanos. Cuando retornan a su lugar de origen por fiestas o para visitar a su familia combinan sus hábitos, preferencias y formas de expresarse sin entrar en conflicto con su propia identidad y no se cuestionan sus cambios, quienes los pueden cuestionar son los paisanos de su tierra, de su lugar de origen, quienes por la apariencia externa visualizan cambios que los atribuyen a una supuesta pérdida de identidad y al hecho de que traen nuevas formas de ser y de comportarse.

Por efecto de la migración se produce una transformación de la identidad en los migrantes y a la vez una renovación, cosa que se refuerza en su relación con el otro, el diferente, el mestizo en la urbe. Adquieren algunas costumbres de la ciudad, pero muchas veces al sentir que no son ciudadanos, no son parte de la urbe se profundizan los lazos con sus raíces, se refuerza su identidad indígena de la que se sienten orgullosos, aunque a vista de los zumbahuences que no migraron aparentemente han perdido su identidad.

En otro ámbito, la idea del retorno definitivo no parece estar en los planes inmediatos ni futuros de los migrantes, pero si una clara intención de mantener un contacto frecuente con su tierra de origen, dando lugar a una migración circular que se facilita por la relativa cercanía entre los dos espacios, el urbano y el rural. Los migrantes, incluso aquellos que viven más de diez años en la ciudad, consideran el lugar de origen como su casa, y el lugar de destino como el de trabajo, es decir que no sienten el lugar de destino como propio, están familiarizados con este espacio pero no deja de ser ajeno. No consideran a Latacunga su casa, su casa esta “allá”, en el páramo,

la ciudad no es su hogar, es el sitio para trabajar. Con frecuencia en distintas situaciones de Movilidad Humana se tiende a pensar en el lugar de origen como el sitio ideal, propio, con sentido de pertenencia.

La población migrante en Latacunga es significativa no tanto por la cantidad sino por la forma como reconfigura el paisaje en la diversidad, en las relaciones y en las percepciones de lo que significa la identidad. Una población que se autodefine como indígena y que mantiene su identidad, si bien ésta se transforma, se renueva y se revitaliza por efecto de la migración.

Los imaginarios de lo rural y urbano están más en la cabeza de los ciudadanos que de los migrantes y hace que los ciudadanos tengan una actitud estigmatizante sobre el campo y lo que él contiene, incluida su población. Esto influye en su forma de ver y de comportarse con respecto al “otro”.

En el lugar de origen igualmente estos imaginarios están en la mente de las personas que nunca han migrado, sobre todo la población antigua que ve a los jóvenes que han migrado y que vuelven al páramo como personas que cambian y pierden la identidad, que ven a la ciudad y a sus formas de vida como una amenaza para la identidad indígena.

Pero en definitiva lo que sucede es que la identidad indígena y la no indígena es un ente cambiante por naturaleza, que se construye en las interacciones con los otros y que si bien modifica aspectos formales y visibles como la vestimenta o el uso del lenguaje, en esencia por efecto de la migración se mantiene viva y cobra fuerza sobre todo en espacios donde existe rechazo, discriminación, racismo y explotación. Y ese cambio de identidad se produce no sólo para la población migrante en el lugar de destino sino también para la población local en esa definición de su propia identidad, en esa identificación propia que también construye en base a los otros.

Lo mismo sucede en el lugar de origen de los migrantes, el verse reflejados en los migrantes que retornan también revitaliza su propia identidad. Es decir, que en origen y en destino se producen cambios en la forma de autodefinirse y en ese tránsito los migrantes viajan con sus propias formas, expresiones y transformaciones.

Si la construcción de identidades en la urbe y en el campo construye una frontera entre lo rural y lo urbano, los migrantes internos cruzan constantemente esta frontera, y la entienden mejor que cualquier ciudadano y cualquier persona rural. El migrante en su

propia experiencia vive esos procesos y no encuentra mayor problema en ser de aquí y de allá, a sabiendas de que su identidad no está ni puede estar anclada a un territorio.

El migrante es el que mejor entiende todas las fronteras, ya que no sólo es capaz de atravesar esa frontera simbólica entre lo rural y urbano sino también otro tipo de fronteras en un sentido más amplio, como las étnicas, culturales, generacionales, constituyéndose en un *sujeto histórico* relevante que adquiere esta connotación por la experiencia migratoria.

Lo mismo sucede con el migrante internacional que en ese tránsito de espacios físicos lleva y trae consigo un compendio de valores y significados y amplía desde su vivencia la noción de conceptos tradicionales acerca del espacio y de la identidad en un mundo contemporáneo en el que las migraciones vienen a reconfigurar y a dar nuevos matices a la realidad.

Desde estos puntos de vista resulta interesante cuestionarse el papel del sujeto migrante como sujeto histórico que evoluciona y revoluciona, con capacidad de incidencia intrínseca en la sociedad aunque formalmente esa *agencia* no sea reconocida explícitamente ni en su justa dimensión. Sin duda este tema requiere una ampliación y profundización a través de estudios de caso que servirán para visibilizar el papel del migrante más allá de la economía, el empleo y la distribución demográfica tanto en origen como en destino. Llegar a ver al migrante y al no migrante, indígena y no indígena, ciudadano o rural más allá de las estadísticas, las proyecciones y lo políticamente correcto, sino como seres humanos integrales, como sujetos históricos con agencia, que como dice Casasa (2008) “adecúan la convivencia de distinta manera, así como también de readecúan los parámetros identitarios”. La resignificación de la identidad surge como una respuesta y una necesidad para todos, migrantes y no migrantes y tanto en los lugares de origen como de destino.

Dadas las limitaciones de espacio en el presente trabajo de investigación y al constituir solamente un primer paso para motivar nuevos estudios acerca de migración interna, identidad y frontera rural-urbana en el Ecuador, se podría plantear la posibilidad de ampliar las zonas geográficas de análisis considerando a otros colectivos, profundizando en temas como redes, translocalidad y pluriactividad, además de los problemas estructurales y de las trayectorias históricas, que pudieran ampliar el conocimiento acerca de los nuevos escenarios de la migración interna en el país.

BIBLIOGRAFÍA

- Arango, Joaquín, (1985). Las “Leyes de las Migraciones” de E. G. Ravenstein, cien años después. En revista REIS. No. 32. Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Baigorri Artemio, (1995). “Hipótesis sobre las dificultades de mantener la separación epistemológica entre Sociología Rural y Sociología Urbana en el marco del actual proceso de urbanización global”. V Congreso Español de Sociología. Granada.
- Basurco Osorio Martín, (2006). “Yo soy más indio que tú, resignificando la identidad”. En Serie Cultura Comunal, agua y biodiversidad en la costa del Ecuador.
- Casasa García Patricia, (2008). “Migración e identidad cultural”. En Revista trabajo social. No. 19. México, D.F.
- CONADE (Consejo Nacional de Desarrollo), (1996). “Migración y distribución espacial”. Quito. CONADE
- Del Popolo, Fabiana y Bruno Ribotta (2011), “Migración de jóvenes indígenas de América Latina”, en F. Del Popolo, E. M. García de Pinto da Cunha, B. Ribotta y M. Azevedo (coords.), Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina: dinámicas poblacionales diversas y desafíos comunes, Serie Investigaciones N° 2, Río de Janeiro (Brasil), UNFPA y ALAP.
- Departamento Nacional de Planeación de Colombia, (2010). “Aspectos básicos grupos étnicos-indígenas en Colombia”. Documento elaborado por Dirección de Desarrollo Territorial Sostenible/ Oswaldo Aharón Porras Vallejo.
- GAD Provincial de Zumbahua, (2012). “Plan de ordenamiento territorial”. Zumbahua.

- García y Ramón, (2004). "Los caminos del desarrollo sostenible. Cotopaxi al debate: 1740-2001" En: Aprendiendo sobre la biodiversidad. Quito: Ecociencia.
- García Martínez Alfonso, (2006). "La construcción de las identidades". En: Cuestiones pedagógicas. No 18. Sevilla. Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla. Universidad.
- Hall Stuart, (2003). "Introducción: ¿quién necesita «identidad»?". En Cuestiones de identidad Cultural. Hall y Du Gay (comp.). Amorrortu. Buenos Aires.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos), (2001). "La Población Indígena del Ecuador". Análisis de los resultados del VI Censo de Población y V de Vivienda. Quito, INEC.
- INEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos), (2010). "Fascículo provincial Cotopaxi". Resultados del Censo 2010 de población y vivienda en Ecuador. Población rural urbana y migración interna.
- Lacomba Joan, (2002). "Emigraciones en la era de la globalización, temas de debate y nuevas perspectivas". En: Cuadernos de Geografía. No. 72-. Valencia. Pp. 19-134.
- Lacomba, Joan. (2001). "Teorías y prácticas de la inmigración. De los modelos explicativos a los relatos y proyectos migratorios". Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona. No. 94. Barcelona.
- Lefebvre Henri. (1974). "La producción del espacio". En: Papers: Revista de Sociología, No. 3. p. 219-229. Disponible en: <https://crucecontemporaneo.files.wordpress.com/2011/11/1c2ba-47404221-lefebvre-henri-la-produccion-del-espacio.pdf>
- Lefebvre, Henri. (1969), El derecho a la ciudad, Península, Barcelona

Lefebvre, Henri. (1972), *La revolución urbana*, Alianza, Madrid.

Lefebvre, Henri. (1975), *De lo rural a lo urbano*, Península, Barcelona.

Lenz Carola, (2000). *Etnicidades*. FLACSO sede Ecuador. Quito.

MICC (Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi). (2013). “Estudio sobre migración en Latacunga”. Inédito.

Micolta León Amparo, (2005) “Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales”_ *Revista de Trabajo Social* N° 7_ Colombia.

Novelo Victoria O., (2001). “Reseña de "La migración indígena en México, Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México". En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. VII, núm. 13. Universidad de Colima. México.

OIM, (2010). “Plan Estratégico de la OIM Ecuador para el período 2010 – 2013”. *Migración en Ecuador*. Quito.

Pachano, Simón (1988). “Los estudios sobre migración, población y empleo en Ecuador” en *Población, migración y empleo*, (varios autores). Quito: ILDIS

Rodríguez, Jorge y Gustavo Busso, (2009). “Migración interna y desarrollo en América Latina entre 1980 y 2005”. Un estudio comparativo con perspectiva regional basado en siete países. Santiago de Chile: CEPAL. Capítulo II: “Marco conceptual”.

Rueda Ruíz, Korsbaek Leif y Contreras Soto, (2012). “Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y recreación”. Coordinadores.

SENPLADES, (2007). “Plan Nacional de Desarrollo 2007 - 2010: Población, desigualdades y políticas públicas-Análisis de la situación en población en

Ecuador”. Resumen Ejecutivo-Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo SENPLADES. Quito-Ecuador.

SENPLADES, Plan Nacional del “Buen Vivir” 2009-2013. Cotopaxi en cifras- Resultados del Censo 2010 de población y vivienda en el Ecuador- Fascículo Provincial de Cotopaxi-Instituto Ecuatoriano de Estadísticas y Censos INEC.

SENPLADES, (2006) Plan Zumbahua /Plan de Desarrollo parroquial/ H. Consejo Provincial de Cotopaxi/ Asociación de Juntas Parroquiales Rurales de Cotopaxi Rurales de Cotopaxi. Consultora: Ing. Ángeles Noemí Tapia.

Tamayo Vásquez Laura, (2008). “Identidad cultural en los migrantes” En: Revista trabajo social. UNAM. México DF.

Torres Alicia y Carrasco Jesús, (2008) “Al filo de la identidad”. La migración indígena en América Latina. FLACSO. Quito, Ecuador.

Velasco Ortiz Laura, (1995). “Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana” .Universidad Autónoma del Estado de México. México.

Villalvazo Peña Pablo, Geóg. Juan Pablo Corona Medina, Geóg. Saúl García Mora, (2002). “Urbano-rural, constante búsqueda de fronteras conceptuales”. Datos, Hechos y Lugares/ Notas. En Revista de información y análisis No. 20. México.

Yépez Martínez y Gachet Paredes, (2014). “Migración interna en la región andina: tendencias históricas y problemas actuales” En Boletín Andinamigrante No. 18. FLACSO Sede Ecuador. Quito

ENTREVISTAS

Realizadas entre Septiembre y Octubre del 2014 en Latacunga y Zumbahua.

ANEXOS



Fuente: Karina Guerra_ Familia de Zumbahua en la estación de autobuses de Latacunga el fin de semana.



Fuente: Internet. Cantones de la provincia de Cotopaxi_ Cantón Pujilí



Fuente: Presidencia de la República_ Vista panorámica de la parroquia Zumbahua



Fuente: Juan Arias_ 2011_ Laderas de Zumbahua dedicadas a las labores agrícolas



Fuente: Karina Guerra _ Migrantes de Zumbahua en la estación de autobuses de Latacunga

GUÍA DE ENTREVISTA PARA LA INVESTIGACIÓN

Entrevista con: Fecha:

Lugar: Duración:

Entrevistadora: Karina Guerra F.

La presente entrevista tiene como finalidad recabar información para realizar un trabajo de investigación en la especialización “Migración, desarrollo y Derechos Humanos” de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). El objetivo es hacer un acercamiento analítico a la situación socio económica de los migrantes venidos del occidente del Cantón Pujilí hacia la ciudad de Latacunga, para visualizar las dinámicas de interacción con la población en destino, de qué manera se integran o no a la urbe y cómo resignifican su identidad en un nuevo espacio.

NOTA: la persona entrevistada debe tener la absoluta certeza de que la información recopilada tiene carácter confidencial y será utilizada únicamente con fines académicos.

Datos sociodemográficos

Edad: Género: Idiomas:

Lugar de nacimiento (Cantón y parroquia)

Estado civil: Número de hijos:

Nivel de instrucción: Actividad a la que se dedica:

Barrio donde habita Religión que practica:

1. EL PROYECTO MIGRATORIO

¿Cuándo y por qué motivos decidió salir de su lugar de nacimiento?

¿Salió solo o acompañado?

¿En el pasado, alguien más de su familia salió de su parroquia?

¿Tenía algún contacto, amigo o familiar que le ayudó a llegar a la ciudad?

¿Con qué medios económicos contaba en el momento de la salida?

¿A dónde llegó a vivir en la ciudad de Latacunga?

¿Con qué frecuencia regresa a su lugar de nacimiento?

¿Por qué motivos regresa?

¿Cómo se comunica con sus familiares que quedaron en la parroquia?

¿Hasta cuándo piensa quedarse en Latacunga o piensa estar yendo y viniendo?

2. LA VIDA EN LA PARROQUIA Y EN LATACUNGA

¿En qué idioma habla en su comunidad, con sus familiares y amigos?

¿Dónde le gustaría tener su casa propia, en Latacunga o en su parroquia?

¿Qué es lo mejor de su parroquia?

- ¿Qué es lo mejor de vivir en Latacunga?
- ¿Qué es lo que puede hacer o tener en la parroquia que no pueda en la ciudad?
- ¿Dónde tiene más amistades?
- ¿Qué aprendió en la ciudad?
- ¿En el futuro en dónde le gustaría pasar su vejez, en el campo o en la ciudad?

3. SITUACIÓN LABORAL Y DE EDUCACIÓN DE LOS HIJOS

- ¿En qué trabaja?
- ¿A qué se dedica su pareja?
- ¿Cuántos miembros de su familia trabajan?
- ¿Cuánto tiempo se encuentra trabajando en Latacunga?
- ¿Cómo consiguió el empleo?
- ¿En qué gasta el dinero que gana?
- ¿Consigue ahorrar dinero mensualmente?
- ¿Sus hijos asisten a la escuela/colegio, en dónde?
- ¿Sus hijos hablan o no en idioma kichua?

4. INSERCIÓN SOCIAL EN LATACUNGA

- ¿En Latacunga en qué idioma se comunica con la gente?
- ¿Qué hace en su tiempo libre?
- ¿Si se enferma a dónde acude?
- ¿Cómo considera el carácter de la gente en Latacunga?
- ¿Cómo le ha tratado la gente de Latacunga?
- ¿En algún momento ha sentido el racismo?
- ¿Cómo es el barrio en donde vive?
- ¿Considera que el barrio donde vive es tranquilo o peligroso?
- ¿Cómo se siente viviendo en la ciudad?

5. CONCEPTUALIZACIÓN DE LO RURAL Y LO URBANO

- ¿Cómo se autodefine étnicamente?
- ¿Qué significa para usted ser indígena?
- ¿Qué significa para usted la ciudad?
- ¿Qué significado tiene para usted el campo?
- ¿En dónde considera que su familia puede vivir mejor, en su parroquia o en Latacunga?
- ¿A su parecer cuál es la diferencia de vivir en el campo y en la ciudad?
- ¿Cómo es el carácter de la gente en su parroquia de origen?
- ¿Qué es lo que más le gusta de estar en las ferias de Zumbahua?
- ¿Qué puede haber en Zumbahua que no haya en Latacunga?
- ¿Considera que los jóvenes están cambiando y perdiendo su identidad por la migración?