

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Sociología y Estudios de Género
Convocatoria 2016-2017

Tesina para obtener el título de especialización en Migración, Desarrollo y Derechos
Humanos

Procesos migratorios y representaciones de masculinidad y feminidad entre los jóvenes de la
Comunidad Andina de Peguche

Silvia Marcela Aguilar Salguero

Asesora: María Patricia Ramos

Lectora: Daniela Céleri

Quito, agosto de 2020

Dedicatoria

A mis padres Marcelo y Silvia quienes con su esfuerzo me han permitido llegar a cumplir hoy una meta más, gracias por inspirar en mí el ejemplo del esfuerzo.

A mis hermanos David y Gabriela por su cariño y apoyo incondicional y a mi compañero de vida, Rodrigo por su amor y paciencia durante todo este proceso, por estar conmigo siempre.

Tabla de contenidos

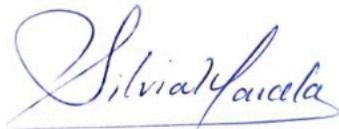
Resumen	V
Capítulo 1	6
La migración como fenómeno histórico.....	6
1. Ecuador en las migraciones, un panorama general	6
2. Peguche en la migración internacional.....	10
Capítulo 2	13
Marco teórico.....	13
1. Perspectiva transnacional de las migraciones	14
2. Juventud y transnacionalismo: transformaciones en la experiencia migratoria	17
3. La identidad, un concepto en construcción.....	21
4. Representación de masculinidad, feminidad y familia	24
5. La dualidad. Una representación identitaria cultural local en disputa	26
Capítulo 3.....	29
Síntesis del trabajo de campo (2017).....	29
1. Peguche, la comunidad andina	30
2. La Dualidad en Peguche, voces tradicionales	31
3. Voces desde los jóvenes.....	33
Conclusiones generales.....	41
Anexo 1.....	44
Lista de referencias	70

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesina

Yo, Silvia Marcela Aguilar Salguero, autora de la tesis titulada “Procesos migratorios y representaciones de masculinidad y feminidad entre los jóvenes de la Comunidad Andina de Peguche” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de especialización en Migración, Desarrollo y Derechos Humanos, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, agosto de 2020



Silvia Marcela Aguilar Salguero

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo analizar los efectos de las migraciones internacionales en la visión que sobre el concepto de dualidad tienen los jóvenes de la comunidad de Peguche. La investigación se enfoca en un grupo de jóvenes que pertenecen a clases sociales y a edades determinadas, con esto, se realizó un trabajo teórico y de campo para determinar cómo inciden los procesos migratorios en las representaciones de masculinidad y feminidad entre los y las jóvenes de la comunidad de Peguche. En este estudio intentará comprender si la dualidad entre lo masculino y lo femenino se ha visto alterada a causa de las migraciones internacionales. Los hallazgos de la investigación se relacionan con los diferentes procesos migratorios que experimentan cada uno de los jóvenes entrevistados. El análisis de la cosmovisión andina permite visualizar y entender levemente lo que significa ser joven andino con costumbres marcadas y enfrentarse a nuevos procesos culturales.

Introducción

Esta investigación indaga el impacto que ha tenido la migración internacional en la concepción de los jóvenes acerca de las nociones de masculinidad y feminidad, tomando en cuenta la cosmovisión andina en la comunidad de Peguche, ubicada en el cantón Otavalo, provincia de Imbabura, en la sierra centro-norte del país. La interrogante central es ¿Cómo inciden los procesos migratorios en las representaciones de masculinidad y feminidad entre los y las jóvenes de la comunidad de Peguche, tomando en cuenta el concepto de dualidad en la cosmovisión andina de la localidad observada?

Para responder a esta pregunta el estudio se plantea como objetivo general: analizar los efectos de las migraciones internacionales en las representaciones de género de los/las jóvenes de la comunidad de Peguche, tomando en cuenta que “la dualidad en la cosmovisión andina es imprescindible porque tanto hombre como mujer son de vital importancia, los dos son armonía y perfección. No hay cabida para la unidad, la masculinidad y la feminidad aportan para el beneficio común.” (Aguilar 2014, 82). Los objetivos específicos apuntan a identificar en primer lugar las representaciones principales de la cosmovisión andina a las que se debe la comunidad de Peguche; en segundo lugar, busca establecer los cambios en las representaciones y prácticas de masculinidad y feminidad entre los jóvenes de Peguche en los nuevos contextos migratorios, y, en tercer lugar, reflexionar sobre las implicaciones de los cambios y continuidades de las representaciones juveniles en Peguche en el marco de las migraciones internacionales.

Se parte de la premisa de que las migraciones internacionales pueden generar cambios en uno de los elementos de la cosmovisión andina, referido a la dualidad, en la población juvenil de la comunidad de Peguche. A partir de las entrevistas realizadas, se analiza si conceptos como transnacional, juventud, identidad, representaciones de feminidad y masculinidad permitirán entender el concepto de dualidad, sus cambios o continuidades en un contexto migratorio.

En la década de los años ochenta la migración internacional se dio con gran despliegue en el Ecuador. La provincia de Imbabura tuvo un gran flujo migratorio hacia España y Estados Unidos y son parte importante de gran comunidad migratoria ecuatoriana en el extranjero. Es así como la comunidad kichwa- otavalo destacó y pasó a ser reconocida por su trabajo

artesanal, entre otros. En un principio fueron hombres los que se movilizaron con el tiempo se abarcó hombres y mujeres de todas las edades.

El año 1998 es para Ecuador uno de los más representativos en su historia económica, pues se viven los más altos índices de pobreza en el país, etapa que contextualiza el denominado “cierre bancario” y la dolarización de la economía ecuatoriana. En este panorama, la opción de migrar fuera del país es considerada por cientos de ecuatorianos ecuatorianas como una elección óptima. Ante esto, es evidente el incremento en la cantidad de personas que emprenden un viaje al extranjero. En esta investigación nos enfocaremos específicamente en la comunidad de Peguche, seleccionada por tratarse de una comunidad andina que tradicionalmente se ha caracterizado por su cosmovisión, sus estructuras y organizaciones sociales.

Se consideró importante entender las implicaciones de las migraciones internacionales en un contexto histórico, social e ideológico muy particular como el caso de Peguche. Para hablar del mundo andino, Estermann (1998) determina que la filosofía andina se basa en “*la experiencia concreta del pueblo, vivida dentro de ciertos parámetros y espacios temporales*” (Aguilar 2014, 1, citando a Estermann 1998).

En el caso de Peguche estas experiencias migratorias son vividas por una población juvenil que es parte crucial de este contexto, pues ven confrontadas las creencias locales y las extranjeras. Es por esto que la presente investigación aborda las miradas de la población juvenil entorno a la dualidad y cosmovisión andina; se explora sus vivencias, creencias y prácticas en los nuevos contextos transnacionales.

En ese sentido, el foco de análisis son las experiencias migratorias de los jóvenes andinos de una comunidad donde sus prácticas son cuestionadas por la población adulta. De acuerdo con estudios realizados en otras comunidades andinas (Vásquez, 2014), se conoce que, al migrar, los jóvenes pueden ser mayormente susceptibles a perder sus formas pertenencias a una identidad andina y desligarse de los territorios de origen; como señala Vásquez (2014), estas diferencias generacionales deben ser analizadas desde otros focos.

En base a lo anotado, la presente es una investigación exploratoria que trata de responder la interrogante de ¿Cómo inciden los procesos migratorios en las representaciones de

masculinidad y feminidad entre los y las jóvenes de la comunidad de Peguche, tomando en cuenta el concepto de dualidad en la cosmovisión andina de la localidad observada? Se analiza cómo la visión andina en una población juvenil puede responder a un proceso migratorio a ciertos conceptos llamados propios de la comunidad andina.

En cuanto a la metodología utilizada se recopiló información teórica y empírica. Se realizaron entrevistas a siete jóvenes con diferentes experiencias migratorias; tienen un rango de edad entre 18 y 28 años, la mayoría de ellos prefirieron mantenerse en anonimato, y, en un apartado se encuentran las entrevistas sistematizadas de los jóvenes que permitieron grabarlas. Para confrontar la información obtenida de los jóvenes, se entrevistó a uno de los adultos reconocidos de la comunidad, quien no ha dejado nunca la parroquia y es una figura representativa en la misma por su labor de consejero matrimonial. Este proceso en la investigación permitió tener una visión amplia sobre las posibles transformaciones en las configuraciones sociales estudiadas.

La investigación está organizada en tres capítulos, el primero aborda el argumento histórico que determina el punto de partida a la indagación; este espacio detalla épocas relevantes de la migración internacional ecuatoriana, a fin de engranar momentos claves del fenómeno y contextualizar la temática principal del estudio. En el segundo capítulo se aborda el marco teórico que permite la inducción desde la visión de otros investigadores al tema elegido para este estudio. Según lo ha anotado en párrafos anteriores, se aborda principalmente la noción de dualidad desde la cosmovisión andina, además de identidad como un concepto en construcción y juventud como un campo de investigación. El tercer capítulo se refiere a la información recolectada en campo a través de entrevistas y observación no participante. A partir de esto se desarrolla el análisis de las visiones que sobre los conceptos de masculinidad y feminidad han tenido los jóvenes de Peguche en el marco de sus experiencias directas e indirectas con la migración internacional.

Por último, se exponen conclusiones que surgen a partir del análisis del marco teórico expuesto y los resultados del trabajo de campo. El hallazgo principal gira en torno a la persistencia que hay entre los jóvenes acerca ciertos valores locales relacionados con la masculinidad y feminidad. Las prácticas transnacionales y cambios de forma que manifiestan explícita o implícitamente en sus representaciones no siempre son considerados un abandono de sus formas de pertenecía a una cultura local. Es necesario reiterar que esta entrada podría

alimentar futuras discusiones sobre representaciones juveniles, cultura local y migración internacional.

Capítulo 1

La migración como fenómeno histórico

La movilidad humana es un fenómeno que supera los límites de la historia. Esto se ha dado por diversas motivaciones, desde la época de la esclavitud, pasando por hechos históricos como el de la colonización del territorio americano, durante los cuales distintas sociedades han sufrido movimientos forzados de personas. También las migraciones han respondido a causales económicas relacionadas con la búsqueda de mejorar la situación de las familias, elevar el estatus en los países de origen o por situaciones afectivas, entre otras.

En la actualidad, la globalización como una realidad que ha transformado las prácticas económicas, sociales, políticas y culturales a nivel mundial, ha tenido consecuencias sobre las formas y las condiciones que motivan las movilidades. Para el presente estudio las migraciones se observan desde esta complejidad que involucran los cambios y transformaciones producidas por la decisión de migrar. El caso ecuatoriano es relevante ya que se puede analizar las tendencias que han caracterizado a este fenómeno en el país.

Este primer capítulo se dedica a ubicar la historia de las migraciones en el Ecuador, hasta llegar a la región de estudio, en donde se señalan las principales características de las movilidades internacionales de miembros de las comunidades kichwa-otavalo.

1. Ecuador en las migraciones, un panorama general

La migración en el Ecuador debe entenderse como un proceso complejo. Al respecto, se podría recordar que Gratton (2005) identifica dos etapas claves a partir de las cuales se puede entender las motivaciones, causas y consecuencias del movimiento de ecuatoriano hacia el exterior. Dicho autor nos recuerda que de 1960 a 1995, la primera época de las migraciones está marcada por la caída del “Panama Hat” en el mercado internacional, este sombrero producido en la zona austral del Ecuador dio sustento a quienes lo producían, pero la baja en la demanda del mismo hizo que se dieran las primeras migraciones de sus productores, del campo a la ciudad. La migración de mujeres es netamente interna y el de hombres es internacional. En este contexto, Estados Unidos es el destino privilegiado por los migrantes. De 1996 a 2004, según el autor, es clara una segunda época en donde “el impacto económico desencadena una emigración masiva” (Gratton 2005, 36). El año 1998 es señalado como neurálgico para el Ecuador, pues se viven los más altos índices de pobreza en el país y migrar

es considerada la opción más beneficiosa. En esta segunda época se hace visible un crecimiento impresionante de la cantidad de personas que viajan hacia el exterior, pues los años anteriores habían sostenido un margen particular de salidas a otros países, así como lo demuestra Gratton (2005).

Estas dos etapas mencionadas por el autor son parte de un panorama de lo que han sido las migraciones en el país. En la segunda época se señala que hay una diversificación de los perfiles de los migrantes, pues en el marco de una crisis económica nacional algunas familias con niveles altos de educación al verse afectadas por las dificultades económicas del país deciden abandonarlo.

Como se enunció arriba en la década de los años noventa el fenómeno migratorio se agudiza en el territorio ecuatoriano. En 1998 se desencadena una de las crisis económicas más fuertes del país, la ausencia de liquidez de la banca privada generó una sensación de inseguridad ante la gente, esto se manifestó con el retiro masivo del dinero de los bancos y la aparición del dólar como la moneda que les brindaría estabilidad ante la vulnerabilidad financiera del país (Palacios y Ulloa 2010). En ese contexto se produce el Feriado Bancario, en donde se congeló la actividad bancaria para impedir que la gente siga sacando el dinero, lo cual desesperó a las personas y, en segundo lugar, ocurre la dolarización que termina por suplantarse al sucre como moneda oficial del Ecuador, y deja en la iliquidez a miles de familias en el país.

En el estudio realizado por Palacios y Ulloa (2010), mencionan que se profundizó la pobreza pasando del 34% al 71% en un corto tiempo, las expectativas laborales disminuyen en números similares y son las capas medias, las que ven “desvanecerse sus expectativas futuras” (Palacios y Ulloa 2010, 14).

Con lo anterior, la migración aparece como una salida inmediata ante la crisis, y “para el año 2000 más de 560.000 personas salieron de Ecuador, el nivel más alto registrado en todos los tiempos de emigración que abarcó cerca de un 4% de la población” (Palacios, G. y Ulloa, F. 2010, 15). Por su parte, distintos estudios dan cifras sobre el aumento de las migraciones en el país por períodos:

El vertiginoso incremento de la salida de ecuatorianos se da a partir de 1999 [...] El saldo migratorio de los últimos ocho años (1999 - 2007) es de 954,396, lo que significa que, según

esta fuente, al menos un 7% de la población ecuatoriana se desplazó al exterior, o el equivalente al 14 % de la PEA (Población Económicamente Activa) (FLACSO-UNFPA 2008, 15).

En dicha época la salida de mujeres hacia el exterior aumentó significativamente incluso antes de la crisis, pues habían optado por migrar hacia Europa debido a las facilidades para viajar e incorporarse a espacios laborales, tal como señala el estudio FLACSO-UNFPA (2008): “al final de la década del noventa, en los años 1997 y 1998, antes de la crisis económica, la emigración femenina sobrepasa la masculina. Presumiblemente, se empezaron a crear las redes en destino que más tarde permitieron la emigración masiva a Europa” (FLACSO-UNFPA 2008, 17).

En general, la migración se amplía entre las diferentes capas sociales, los indígenas, que históricamente son considerados como migrantes, también intensifican su presencia en esta nueva ola de salidas internacionales (Jokisch, 2007). En provincias como Imbabura, a la cual pertenece Peguche, hay importantes flujos de personas al extranjero; según datos del censo del 2001 se reportaron 9.919 migrantes imbabureños, que significaron un 2.88 por ciento del total de su población (FLACSO-UNFPA 2008, 24).

Con relación a los destinos, Estados Unidos fue el país al que en principio se buscaba migrar, sin embargo, por las dificultades y restricciones para llegar al país del norte, el continente europeo, especialmente España, se constituye en el destino principal desde la segunda época en el Ecuador (Gratton, 2005).

España emergió como alternativa lógica por varias razones. Hasta 2003, los ecuatorianos no necesitaban visado para entrar en el país. Ni la política de inmigración, ni la ruta geográfica conllevaban un alto riesgo o precio. [...] Una vez que Estados Unidos estuvo fuera de escena, la lengua importaba y, aunque no ofrecía los mismos beneficios económicos que los EE. UU., el salario de un inmigrante medio en España era 2 o 3 veces el ecuatoriano, y había trabajo no calificado disponible (Gratton 2005, 45).

Claudia Pedone (2005) aclara algunos aspectos importantes sobre la migración hacia España. Afirma que en el año 1998 los ecuatorianos se dedicaron a la actividad agrícola en Murcia, después ocurren movimientos masivos hacia las ciudades de Madrid y Barcelona (Pedone,

2005). Para mediados del año 2003, la población ecuatoriana en España era la mayoritaria, pero en condiciones de irregularidad migratoria, por tanto, las complicaciones para incorporarse a puestos de trabajo con garantías laborales, les obliga a tomar trabajos informales.

Según Jokisch (*Migración Policy Institute*, 29 de marzo del 2007, <https://www.migrationpolicy.org/article/ecuador-diversidad-en-migraci%C3%B3n>), la migración ecuatoriana en España es impactada luego por las políticas migratorias.

Anota que la denominada “Ley Orgánica 4/2000” respondió al interés español de regular las entradas de migrantes laborales en su país; con dicha ley se firmó un acuerdo bilateral con Ecuador y otorgaron visas de trabajo a alrededor de 25.000 trabajadores que laboraban en situación ilegal en España.

En ese contexto señala Jokisch (2007) que se eliminaron las clásicas visas de turismo que hasta entonces habían permitido la migración laboral furtiva, y desde el 2003 todo ecuatoriano que quisiese entrar a España debía contar con visa de trabajo (2007). Posteriormente, anota el autor, en el año 2004 la llamada “ley de regularización” propició la condición legal a aproximadamente 400.000 ecuatorianos en España (Jokisch, 2007).

Para finales del 2005, en España había 487.239 ecuatorianos registrados, distribuidos entre Madrid, Barcelona y Valencia; cabe la posibilidad de que esta cantidad aumentara porque no todos estarían registrados (Jokisch, 2007).

La lógica de estas migraciones es la de enviar remesas desde España hacia Ecuador, aun cuando se hayan generado rupturas familiares fuertes y a la vez conformar redes que hagan posibles los traslados de los ecuatorianos hacia el exterior. El envío de remesas es la fuerza que contribuye en la reactivación económica del país, así como también de otros cambios que van de la mano del flujo migratorio.

En el año 2008 se vive una fuerte crisis económica a nivel internacional, España fue quizás una de las economías más golpeadas. Esto trajo como consecuencia una nueva situación de inestabilidad para los migrantes en dicho país, por la razón mencionada anteriormente. La Organización internacional para las migraciones y el Estado ecuatoriano y el español,

construyen un plan que impulsa el retorno voluntario como una salida inmediata ante la crisis (Cagigal, 2010).

2. Peguche en la migración internacional

Las migraciones en América Latina han traído transformaciones en las estructuras sociales, políticas y culturales, el solo hecho de moverse del campo a la ciudad trae consigo cambios en las formas en que se relacionan las comunidades. Tal es el caso de los indígenas que habitan el territorio otavaleño, quienes a lo largo del siglo XX pasaron de ser un grupo marginado a ocupar un rol protagónico a nivel nacional e internacional, debido a la producción en masa de artesanías, productos textiles y musicales, con los que se dieron a conocer ante el mundo (Célleri y Jussen, 2012).

Por su parte Torres señala que: “El comercio de artesanías y de música ha llevado a este grupo, desde hace 30 años, bastante más lejos de las fronteras nacionales: Europa, Estados Unidos, América Latina, Asia no son continentes desconocidos para este grupo étnico” (Torres 2005, 435). Esta situación abrió las puertas para que los indígenas emprendieran proyectos migratorios, los cuales transforman las concepciones entre los que salen y los que se quedan; este fenómeno fue un atractivo para los estudiosos de las migraciones en Ecuador.

Peguche hace parte de la comunidad kichwa otavalo, reconocida por su trabajo textil, artístico y turístico. Lema (2003) en su análisis sobre la migración de indígenas de Peguche, dice que ésta “es una de las comunidades más heterogéneas económica, política, organizativa y religiosamente” (Lema 2003, 18) y que pese a los rasgos identitarios que los une, las barreras entre ellos son persistentes, por tanto, las migraciones son un factor más que interviene en la división de éstos.

Uno de los primeros antecedentes más importantes de la migración del pueblo kichwa otavalo, se da en el periodo presidencial de Galo Plaza, quien viaja a Estados Unidos con Rosa Lema para exponer el material textil ante el mundo y la comunidad “se popularizó como “único” (Ordóñez, 2008). Se abrió así un periodo de ascenso inusitado en Norteamérica, Europa y algunos países de Suramérica; la migración es un atractivo para todos los indígenas, indistintamente de las posibilidades materiales que tuvieran.

Ordoñez (2008) menciona que la crisis económica de finales del siglo XX significó para el Ecuador la diversificación de la migración. Hasta entonces se destacaba la migración kichwa desde Cañar y Otavalo, pero para esa década se vivieron grandes salidas de ecuatorianos ciudadanos hacia Europa y Estados Unidos principalmente. Ordoñez describe claramente lo que sucede en este tiempo:

(...) el hecho de que el detonante del éxodo fuera la crisis económica, provocó que costeños, serranos, estudiantes, amas de casa, profesionales, técnicos y toda la población en general, buscaran salir del país como alternativa para mejorar su nivel de vida. Los mismos kichwa otavalo, se han visto impelidos a salir en mayor número del Ecuador” (Ordoñez 2008, 76).

Agrega Ordoñez, (2008) que la migración de los kichwa otavalo siempre ha sido colectiva, es decir familiar: “las redes migratorias se han construido a través del parentesco ritual, afín y consanguíneo” (Ordoñez 2008, 76); en este orden se organizan y construyen una estrategia migratoria tanto en el lugar de salida como en el de llegada, distribuyendo roles y tareas para cada miembro.

La autora hace una distinción generacional de los migrantes, en estos se encuentran los pioneros que para ella son los que salen de Ecuador a mediados de la década de los 40 y abren las puertas para la migración internacional; los siguientes son los “emigrantes por tradición” que cuentan con información y redes más fuertes que permiten aprovechar de mejor manera su experiencia en el exterior. El tercer tipo de migrante es el del “auge”, que son los que aprovechan el éxito de la cadena comercial de comunidades kichwas en el exterior y que no se vinculan con los dos tipos de migrantes que ya se hizo mención; finalmente están los “esporádicos”, que son los que se mueven a la par de la crisis económica en el Ecuador (Ordoñez 2008, 76).

España es uno de los destinos privilegiados para el movimiento de migrantes ecuatorianos, los indígenas no han sido la excepción. Según Cruz (2010), dos son las motivaciones de migrar hacia tal país por parte de los indígenas:

1. Las puertas que los migrantes pioneros dejaron en ese país, especialmente el pueblo kichwa otavalo en donde se los conocía por el comercio de artesanías y textiles, y también por su música, más o menos en la década de los 70.

2. Los nuevos migrantes que en los años 90 ven en salir del país, la única opción para mejorar la situación económica particular, pues en Ecuador esto fue insostenible (Cruz 2010, 88).

La caracterización de los migrantes hecha por Ordoñez (2008) y Cruz (2010) coinciden en ubicar ciertos rasgos que hicieron posible las migraciones y las motivaciones que los indígenas tuvieron para hacerlo, esto se da en determinados momentos de la historia del Ecuador. En la búsqueda de mejorar su economía, éstos se dedicaron a insertarse laboralmente en los nuevos contextos de llegada.

Fenómenos como el señalado han sido investigados y analizados desde distintas perspectivas teóricas articuladas a las particularidades de las migraciones observadas. En el tema de interés del presente estudio, será abordado desde un enfoque transnacional, juventud y representaciones identitarias principalmente, tal como se detalla en el siguiente capítulo.

Capítulo 2

Marco teórico

La migración juvenil del pueblo kichwa- otavalo ha sido objeto de investigaciones desde varias perspectivas analíticas lo que ha generado una amplia literatura en el tema. Existen varios enfoques desde los cuales se puede abordar y obtener un análisis de las migraciones y su relación con la cultura. El abordaje principal de esta investigación será desde el concepto de dualidad y es importante introducir a este marco teórico con conceptos vitales de la cosmovisión andina.

En la cultura andina, la cosmogonía divide al mundo en dos grupos determinantes: lo masculino y lo femenino. Hay plantas macho y hembras igual que animales y seres humanos. Al mismo tiempo el concepto de vida involucra a todo lo que pertenece y acontece en la comunidad, pues está destinado a la construcción de la historia colectiva y personal (Tenorio, 2004).

El concepto de feminidad y masculinidad se funda en el principio básico de la dualidad: el universo es *par* y encuentra su máxima expresión en la realidad mujer – hombre representado en la Pachamama, las piedras, los ríos, cerros, en todo. Pues para la cultura andina, la oposición ser *kari* (hombre) y ser *warmi* (mujer) no se limita a las formas sexuadas en sí, sino que se amplía a la representación de ciertas cualidades: son adjetivos que pueden ser utilizados por ambos sexos y no como una expresión radical y conceptos separados como en la cultura occidental (Calderón, 2011).

Según Luz María de la Torre, ser hombre y ser mujer en el mundo andino, no es una cualidad sino una *actualidad natural*, es decir, se muestra como una presencia que va más allá de la simple anatomía humana, es un orden que se da en la simbolización de la totalidad del ser humano (De la Torre, 1999).

Al hablar de un pensamiento dualista en una cultura andina, queda claro que: “Toda realidad es pensada y manejada en términos binarios; hasta tal punto que la unidad, realidades únicas o solitarias, son concebidas como deficitarias de su complemento o de su pareja. Tal es la acepción que tiene el concepto de *chulla*, solo, desnudo” (Sánchez- Parga, 1997)

Después de establecer conceptos propios del mundo andino y para continuar con el abordaje teórico de esta investigación, realizaré una discusión que articula la mirada transnacional de las migraciones con juventud, identidad, edad, representaciones de feminidad y masculinidad. El concepto de dualidad andina se lo retomará y se ubicará junto al debate de identidad y representación, ya que ahí es donde se puede encontrar el nudo problemático que desarrollaré más adelante en el capítulo de trabajo de campo.

El capítulo contiene cinco subcapítulos en los que se desarrollan los conceptos ya mencionados. Primero consta el debate general sobre transnacionalismo y migraciones, pues es el ámbito teórico que sustenta el problema de investigación. En segundo lugar, se plantea la relación existente entre transnacionalismo y juventud pues a partir de este diálogo se da apertura a las tres últimas partes centradas en los conceptos de identidad, representaciones de feminidad y masculinidad y la noción de dualidad.

1. Perspectiva transnacional de las migraciones

La perspectiva transnacional de las migraciones apareció como una apuesta conceptual innovadora en los estudios migratorios, partiendo del cuestionamiento a las teorías asimilacionistas y al nacionalismo metodológico que había imperado en este ámbito académico. El transnacionalismo irrumpe en la escena como una posibilidad de estudiar los nudos invisibles que van más allá de las fronteras nacionales y que además superan las visiones unidimensionales de las migraciones. Glick Schiller, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton (2005) plantean:

Hemos definido al transnacionalismo como el proceso por el cual los inmigrantes construyen campos sociales que articulan a su país de origen con el país de destino. Los inmigrantes que constituyen tales campos sociales son denominados “transmigrantes”. Los transmigrantes desarrollan y mantienen múltiples relaciones familiares, económicas, sociales, organizacionales, religiosas y políticas que atraviesan las fronteras. Los transmigrantes toman medidas, toman decisiones, tienen intereses y desarrollan identidades dentro de las redes sociales que los conectan con dos o más sociedades simultáneamente (Glick Schiller, Basch y Blanc-Szanton 2005, 2).

Con esta definición se puede identificar las diferentes variables que toman parte en los procesos migratorios, tales como la identidad, las creencias, los lugares de origen y de

destino. Hasta aquí se puede ver cómo el transnacionalismo contribuye a la concepción de las migraciones como procesos dinámicos y en constante cambio y movimiento. De la mano de lo anterior, Guarnizo (2004) presenta como argumento principal que, al analizar los procesos migratorios desde un enfoque transnacional, se puede observar otro tipo de actividades que van más allá de lo económico y la transferencia de remesas:

Es [...] un imperativo, arguyo, aproximarse a estas cuestiones desde una perspectiva más holística que capture también las implicaciones económicas, intencionadas o no, generadas por la acción transnacional en sus múltiples facetas, fenómenos que pueden ser descritos por el concepto del vivir transnacional (Guarnizo 2004,17).

Como categoría alternativa a las interpretaciones económicas sobre las migraciones, Guarnizo (2010) identifica tres elementos que hacen del transnacionalismo un enfoque que rompe con dichas visiones. Por un lado, se tienen transformaciones en el campo epistemológico de las ciencias sociales, por otro la continuidad en las transformaciones en los patrones migratorios, y finalmente la reorganización mundial de la política, la economía y la cultura permiten que otras prácticas migratorias se sostengan en el tiempo (Guarnizo, 2010).

Con esta influencia, el transnacionalismo supera la linealidad y dicotomía del análisis de los trayectos migratorios, mientras que la migración es vista “como un proceso dinámico de construcción y reconstrucción de redes sociales que estructuran la movilidad espacial y la vida laboral, social, cultural y política” (Guarnizo 2010, 59). En esa misma vía Pintor (2011) asegura que el “el análisis del ser transnacional parte de un conjunto de prácticas, valores [...] y compromisos sociales que los migrantes sostienen con su familia y su lugar de origen, más allá de la frontera nacional” (2011, 161), lo cual produce relaciones permanentes y simultáneas entre destinos, salidas, familias, comunidades, entre otras.

En la línea argumentativa de Pintor (2011), se recoge la forma en la que el debate teórico sobre el transnacionalismo ha incidido en la construcción de conceptos como los circuitos transnacionales, las comunidades transnacionales, prácticas transnacionales y los campos sociales transnacionales (2011). Lo anterior da cuenta de la complejidad de los estudios sobre migraciones con enfoque transnacional, pues el análisis supone una visión más integral y a profundidad de los procesos que ocurren en el trayecto migratorio.

Un concepto clave dentro de esta perspectiva, como ya se mencionó anteriormente, es el del vivir transnacional. Para Guarnizo (2004) esto hace referencia a las relaciones de alcance social, político y económico que surge “intencional e inesperadamente” como una necesidad propia de los migrantes por garantizar la reproducción de sus costumbres y prácticas en los lugares de destino. También inciden en los entornos de salida en donde circulan las experiencias y nuevas prácticas que adoptan los migrantes que están en constante movimiento (2004).

En este mismo sentido, el campo transnacional es un concepto necesario abordar pues de acuerdo a Schiller y Levvit (2004), tiene que ver con el enlace entre las relaciones sociales y su vínculo con el poder, siendo este último el que las estructura. Con base a la teoría de Bourdieu sobre los campos y el *habitus*, el campo social transnacional lo definen “como un conjunto de múltiples redes entrelazadas de relaciones sociales, a través de las cuales se intercambian de manera desigual, se organizan y se transforman las ideas, las prácticas y los recursos” (Glick Schiller y Levvit 2004, 66). Es decir, se abre un abanico de oportunidades para entender cómo se configuran las relaciones entre los actores (individuos-instituciones) que intervienen en los procesos migratorios. Se parte de la premisa, tal y como las autoras lo afirman, de que no se trata de jerarquizar las relaciones sino más bien de ubicar las manifestaciones, cambios, tendencias y rupturas que en ellas se presentan (Glick Schiller y Levvit 2004).

Otro elemento que aporta la perspectiva transnacional es la maleabilidad de las identidades. Al respecto Guarnizo (2010) resalta que la identidad no es una condición estática, sino que se transforma de manera permanente debido a los vínculos que se generan entre destino y origen, el proceso migratorio es considerado por este autor como

Un ir y venir que incluye no sólo la movilidad espacial de personas, sino también el constante intercambio transfronterizo de recursos y discursos, práctica y símbolos sociales, culturales, económicos, políticos y demás, que engendra la formación e intercepción de múltiples identidades y posicionalidades socioculturales del sujeto migratorio. Esta polimórfica maraña de intercambios genera un campo de acción social que se denomina campo de acción transnacional (Guarnizo 2010, 60).

En el mencionado campo transnacional se hace visible la transformación de la dicotomía origen y destino, pues a través de la formación social transnacional se cuestiona los límites territoriales y jurídicos de las naciones, ya que como afirmaría Guarnizo (2010) la migración no es solamente el traslado de personas, sino también la reproducción de la formación social nacional en espacios transfronterizos. En ese sentido, factores de poder, prácticas simbólicas e identitarias están en constante movilidad en el proceso migratorio, pues “la interacción entre origen y destinos así percibida produce, reproduce y puede potencialmente transformar las matrices de poder real y simbólico, de identificación y membresía de la formación de origen” (Guarnizo 2010, 61).

Para concluir cabe recordar a Portes (2003) y sus reflexiones acerca de las transformaciones que provocan los enlaces transnacionales en las segundas generaciones de migrantes. Así, Portes (2003) menciona que las segundas generaciones, en los países de acogida, viven un proceso de aculturación en el que se adaptan completamente a las normas socio-culturales de su nuevo país. En ese sentido, la influencia de personas que han retornado a sus lugares de origen incide en las vivencias de su entorno, generando procesos semejantes como los vividos en los países a los que ellos llegan (Portes, 2003).

De acuerdo con lo anotado, se puede destacar la pertinencia de un enfoque desde juventud y transnacionalismo para el análisis del tema, tal como se verá a continuación.

2. Juventud y transnacionalismo: transformaciones en la experiencia migratoria

En este apartado haré referencia a las conceptualizaciones que se han realizado en torno a la juventud. En este aspecto hay que resaltar la disputa teórica en torno a esta categoría, pues se ubica una tensión entre quienes la asumen como una condición propia de los ciclos vitales de las personas, frente a la visión más analítica en la que se hace referencia a los entornos históricos, culturales y sociales que inciden en la vivencia de la juventud. Por esta razón, presentaré los vínculos entre juventud y la experiencia transnacional con el fin de evidenciar las transformaciones y condiciones que producen las migraciones.

2.1. La juventud como campo de investigación

La sociología de la juventud ocupa un lugar central en el debate sobre cómo interpretar la condición juvenil en medio de las estructuras en las que se desarrolla su ciclo vital (Miranda, 2012). Sin embargo, lo que propone Vásquez (2014) es situar el debate sobre los principios que hacen posible la producción de la juventud como concepto. Esto quiere decir que no se centrará en un abordaje normativo sobre lo que es la juventud, pues ahí ha permanecido el “sentido común de la gente y la academia” (2014, 27), sino en concebirla como un concepto para el análisis de sus realidades más allá de las concepciones hegemónicas y normativas que han primado sobre esta.

La crítica que desarrollamos no pretende desvalorizar el mundo adulto, sino cuestionar la imposibilidad que tienen nuestras prácticas sociales para valorar a la juventud desde los propios parámetros que ella construye, y no solo como una adaptación – o desintegración – a un mundo plenamente constituido desde el saber y el poder de los adultos. Este saber y poder del mundo adulto, que determina y se reproduce en una amplia serie de prácticas sociales (desde la familia a la política, la escuela y los sistemas de salud) recibe el nombre de *adultocentrismo* (Vásquez 2014, 31).

De acuerdo con los planteamientos de Vásquez (2014), la conceptualización sobre la juventud sigue siendo un campo en permanente construcción, sin embargo, como dice Rodríguez (2006) hay un avance sociológico al concebir a este concepto como “una construcción social, histórica, cultural y relacional, que ha ido adquiriendo, a través de las diferentes épocas y procesos históricos y sociales, connotaciones y delimitaciones diferentes” (Rodríguez 2006, 21). Bajo esta argumentación, entender la juventud implica comprender los contextos y las realidades particulares de la sociedad, es así como se puede decir que, de acuerdo a los postulados de Barbosa (2006), es una categoría en constante resignificación y construcción no sólo teórica, sino también política.

Para dar fuerza a esta idea, sobre la apertura del concepto, Dávila León (2004) asegura que las herramientas metodológicas para analizar a la juventud deben partir necesariamente de comprender la diversidad de las prácticas “juveniles” existentes, pues esto es el paso previo para introducirse hacia una elaboración conceptual más fuerte que desemboque en comprender a la juventud. Dávila León (2004) anota que, en las investigaciones sobre la juventud, es importante “elaborar un cimiento teórico conceptual que posicione al concepto y

que sirva para interpretar los fenómenos juveniles antes de trabajar con el objeto real que son los jóvenes” (Dávila 2004, 91).

Para concluir, esta conceptualización resulta de utilidad porque es un primer acercamiento hacia la comprensión de lo que implica la juventud. Al ser ésta concebida como un fenómeno atravesado por la cultura, la historia, entre otras, se puede adelantar al análisis argumentando que, al ser una realidad cambiante, es una herramienta útil para entender las transformaciones identitarias que ocurren entre los jóvenes de Peguche a raíz de los procesos migratorios.

2.2. Jóvenes y experiencia transnacional

Las prácticas transnacionales de los jóvenes migrantes y no migrantes se transforman constantemente debido a la influencia de la globalización. Para hablar brevemente de las implicaciones de la globalización, tomaré los aportes que realiza Kearney (2008) sobre este fenómeno al señalar que hace referencia a todos los procesos sociales, económicos, culturales que se reproducen en lo local, pero que solo se pueden comprender en el marco de relaciones globales deslocalizadas; la globalización no remite a las naciones, antes bien, se corresponde a procesos más abstractos y menos institucionalizados (2008).

Kearney (2008) resalta que la globalización se reconoce por su “carácter universal e impersonal” (2008, 53) en el que fluyen, sin obstáculos e intermediarios, ideas, imaginarios, culturas, entre otros. A partir de esta referencia, Vásquez (2014) propone tomar las dimensiones culturales de la globalización para entender cuál es su incidencia en la construcción de nuevas subjetividades e identidades juveniles especialmente en jóvenes indígenas del Ecuador.

De esta manera, elementos como la cultura son factores que determinan el sentido de la juventud, además de las condiciones sociales e históricas que le rodean. Los aspectos culturales cobran un lugar relevante en la definición del concepto de juventud que trabaja Vásquez (2014). De hecho, el ser joven está atravesado por las dinámicas culturales que son las que permiten la interacción de esto con la sociedad, así como también los vínculos que se tejen en términos de clase, edad, género (Vásquez, 2014).

De acuerdo a Miranda, estas transformaciones tienen incidencia en el campo de las relaciones de género, los roles sociales de hombres y mujeres. Las transformaciones de los roles de

género están influenciadas por la experiencia migratoria de la juventud, más aún, si la apuesta migratoria se corresponde a una estrategia familiar. Estos cambios se hacen más visibles con la forma en que las mujeres, por ejemplo, entran a ser parte activa de la organización internacional del trabajo (Miranda, 2012).

Miranda (2012), al ubicar el debate sobre la juventud en el marco de los procesos migratorios, nos menciona que en los estudios sobre juventudes aparecen dos transiciones que determinan la condición de vida de los jóvenes: el primero es el tránsito de la educación hacia el empleo y el segunda la salida del hogar hacia su propio espacio (Miranda, 2012). Agrega el autor que en el desarrollo de los estudios de migraciones juveniles aparece una tercera transición que tiene que ver con la “movilidad transnacional” desde su país hacia otro destino, esta transición se corresponde a estrategias familiares de migración por necesidades económicas o por motivaciones individuales (Miranda, 2012):

La movilidad transnacional ocupa el lugar de una tercera transición, agregando gran complejidad e inestabilidad a la condición juvenil. Y, se da en nuestros días, dentro de un marco de mayor fluidez, menor estructuración y gran conectividad, lo cual configura nuevos procesos migratorios, que pueden ser ahora reversibles y ubicuos (Miranda 2012, 23).

Esta tercera transición configura un nuevo sujeto que son los jóvenes migrantes, quienes en los trayectos van construyendo nuevas visiones sobre su condición como jóvenes y sus posibilidades como migrantes. Entran en un escenario de permanentes transformaciones y están más susceptibles a los cambios propios que trae la experiencia migratoria.

Justamente, la sensación de cercanía que genera la conexión permanente entre migrantes, familiares y amigos, da lugar a que los proyectos sean más espontáneos, menos definitivos y generen una identidad múltiple o con más de una referencia espacial (Miranda 2012, 23).

Al entender que la juventud de Peguche ha sufrido transformaciones identitarias a través de los procesos migratorios que se han desencadenado en su territorio, juntar la perspectiva transnacional con la juventud es útil para analizar dichas transformaciones, pero además para dar un paso inicial de la conexión de los anteriores conceptos con la identidad.

2.3. Identidad y experiencia transnacional

En este apartado profundizaré sobre la relación entre identidad y experiencia transnacional. Evidenciaré algunos elementos sobre el concepto de identidad, después se introducirán las transformaciones que ocurren a través de la experiencia transnacional, en la identidad de los jóvenes. Para el efecto utilizaré los aportes de Vásquez (2014) en su investigación sobre los jóvenes del Cañar.

Cabe destacar que los conceptos de este subcapítulo se discuten principalmente desde visiones culturalistas como la de Stuart Hall; Bourdieu citado en Navarrete; Vásquez; y Brubaker citado en Vásquez. Se busca con esto problematizar desde la cultura la identidad como la noción unidireccional y anclada a lo local, y más bien argumentar su utilidad para el análisis en el contexto de las migraciones internacionales y las prácticas transnacionales.

3. La identidad, un concepto en construcción

El concepto de *identidad* ha suscitado un amplio debate al interior de las ciencias sociales, desde la filosofía clásica hasta la actualidad, debido a sus múltiples perspectivas y asignación de significados. La identidad como concepto está en constante cambio, ha sido abordada por distintas disciplinas como el psicoanálisis, la filosofía y la sociología para descifrar la relación con los procesos de construcción del individuo con la sociedad. En el presente estudio se ha optado por una versión culturista en la que se considera que partir de este concepto implica situarlo en el ámbito de los discursos y en este sentido especificarlo en contextos, prácticas discursivas y estrategias comunicativas, pues es a través de los discursos que se instaaura y se desarrolla el concepto en la vida práctica (Hall, 1996).

Por otra parte, concebir el concepto de identidad implica entenderlo no como forma de reconocerse en igualdad sino en la diferencia; Especificar lo que el otro no tiene y a partir de allí acentuar las disimilitudes sociales. En ese sentido es necesario entender que la identidad opera en una relación de poder y se construye en relación con las diferencias, porque no “sería posible la mismidad sin la existencia de la otredad” (Navarrete 2015, 468).

Hall indica que “la unidad, la homogeneidad interna que el termino identidad trata como fundacional, no es una forma natural sino construida de cierre, y toda identidad nombra como su otro necesario, aunque silenciado y tácito, aquello que le falta” (Hall 1996, 19).

Rastrear el concepto desde sus orígenes griegos hasta las posturas más posmodernas, lleva a definir que la identidad es irrepresentable, no es posible hablar del término de forma tangible o categórica y por ende para acercarse al concepto, es necesario recurrir a la categoría de *identificación* que es soporte para el acercamiento de la construcción identitaria (Navarrete, 2015). La categoría identificación trae consigo la noción de reconocimiento con el otro con algo o alguien que tiene determinadas características. La identificación no es un proceso estático sino cambiante y en constante construcción, que está atravesado por formas materiales y simbólicas y a su vez condicionado por los contextos (Navarrete, 2015). El planteamiento de Navarrete (2015) sugiere que hay múltiples significados que dependen del marco histórico – contextual. Desde esta perspectiva, se ha planteado la necesidad de diferenciar las identidades del sujeto entre la personal y social.

Navarrete (2015) determina dos tipos de identidades están ligadas: la identidad social y afirma que “es producto de la historia y el contexto” (Navarrete 2015, 471) y designa la relación entre los estereotipos exteriores que atraviesan la personalidad de un individuo. Mientras que la identidad personal es una forma subjetiva de reconocimiento, sin embargo, está íntimamente ligada a los procesos sociales en los que está inserto el individuo (2015, 471).

En este tenor, Bourdieu plantea que la identidad se construye en la práctica social a partir de representaciones mentales (actos de percepción y apreciación, de conocimiento y reconocimiento) y de representaciones objetales (cosas o actos). Estas representaciones a su vez están en constante lucha por el poder, “luchas de hacer ver y de hacer creer, de hacer conocer y hacer reconocer, de imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social” (Navarrete 2015, 471 citando a Bourdieu 1982, 475).

Para esta investigación se contrastarán los elementos que hacen de la identidad una categoría analítica y práctica, según lo retoma Vásquez (2014) de Brubaker y Cooper. Así, el concepto identidad se trabajará desde “sus usos” (2014, 37).

1. Desde la acción política no instrumental
2. Como fenómeno colectivo
3. Como aspecto de la individualidad
4. Como proceso de identificación colectiva
5. Para identificar la variabilidad del autoreconocimiento o del “yo” (Vásquez, 2014, 37).

Así mismo, se puede afirmar que es un proceso cambiante manifestado en formas simbólicas, discursivas y prácticas. Lo anterior ligado a los procesos de construcción y deconstrucción de las identidades en Peguche y en relación con la migración, permiten incorporar un concepto que complejiza la realidad del fenómeno migratorio y sus consecuencias en los contextos de salida.

3.1. Jóvenes y cambios identitarios

Vásquez (2014) señala que los cambios identitarios en las comunidades indígenas están ligadas a los cambios en las relaciones que se tejen entre las generaciones. Estas comunidades están atravesadas por prácticas adultocéntricas en las que las actividades de los jóvenes son cuestionadas. Sin embargo, estas diferencias generacionales deben ser analizadas desde otros focos, como por ejemplo la forma en la que los mismos jóvenes se relacionan con las estructuras sociales (Vásquez, 2014).

Otro aspecto que resulta relevante es analizar cómo las prácticas de los jóvenes evolucionan y se relacionan con las personas, los entornos y las instituciones a partir de la experiencia transnacional.

En el caso de la juventud indígena, sostenemos que su identidad está marcada por la apropiación de bienes simbólicos transfronterizos (a los cuales se accede por los medios de comunicación). Estos bienes entran en una relación compleja con los elementos identitarios tradicionalmente mantenidos en las comunidades indígenas: lengua, vestimenta, territorialidad; pero son llevados a un plano de mayor complejidad que evidencia el conflicto entre una identidad étnica (como algo definido) y unas formas de reinventar estas identidades asociadas a lo étnico (Vásquez 2014, 44).

En este sentido entonces, la identidad no es un factor estático, en la experiencia transnacional ni se refuerza ni se abandona, se reinventa con relación a los significados que la propia juventud construye. Los conflictos con las posturas adultocéntricas se verán confrontadas por cómo la juventud desafía las tensiones generacionales en cuestiones de representaciones de masculinidad, por ejemplo, principalmente por la incidencia o la visibilización que estos cambios cobran en los procesos migratorios en la construcción de nuevos paradigmas para relacionarse con los entornos.

4. Representación de masculinidad, feminidad y familia

Para esta investigación, el concepto “masculinidad” merece ser desarrollado debido a la carga social que adquiere en los contextos en los que se realiza el presente estudio. Este concepto es una base para entender la construcción de identidades de jóvenes hombres relacionadas con sus pertenencias a un lugar y a una cultura local. Ambas figuras tienen que ver con cómo se muestran a los hombres y a las mujeres en la sociedad; dependiendo de los contextos las expectativas de ambos varía. Así los hombres son la representación de lo masculino, el ser valientes, fuertes, machos, mientras que a las mujeres se les vincula con lo femenino, el miedo, la debilidad, entre otras.

Andrade (2001) sugiere la existencia de diferentes formas de analizar la masculinidad, y señala las dificultades que hay en el mundo académico para consensuar un concepto; sin embargo, de él tomaré lo siguiente:

Masculinidad es, en el estado actual del debate, un conjunto de nociones superpuestas y no necesariamente correspondientes unas con otras. Cuando distintos autores invocan conceptos tales como “masculinidad” (en singular o plural), “machismo”, “identidad masculina”, “hombria”, “virilidad” y “rol masculino”, diferentes posibilidades analíticas se abren (Andrade 2001, 14).

El mismo autor sintetiza una clasificación sobre las tendencias que existen en los estudios sobre la masculinidad en Ecuador, aludiendo a diferentes autores identifica 5 campos como los más relevantes en estos estudios. Primero, la paternidad porque “es importante conocer cómo opera el estatus paterno en la producción de concepciones dominantes sobre masculinidad” (Andrade, 2001, 15).

Un segundo campo, según Andrade (2001), son los procesos de cambio, los cuales tienen que ver con la forma en la que los estudios sobre la masculinidad dialogan con otras propuestas, como la del género, y no solo se concentra en estudiar a lo “masculino” como un aspecto particular de los hombres, sino como un todo imbricado a otras realidades.

Un tercer campo es la raza, en donde se hace referencia a la “racialización de las masculinidades”, que en las ideas de Andrade (2001), está ligado a cómo se construyen los estereotipos sobre los hombre indígenas, negros, mestizos; estereotipos que “clasifican los

grados de masculinidad” (Andrade, 2001, 19).

El cuarto es el campo del poder y del machismo, que tienen su representación en las formas políticas, como el Estado y los líderes que lo representan, la fuerza, la bravura, entre otros, como componentes de la expresión de la fuerza de los hombres en la política. Finalmente, el quinto campo se encuentra en los estudios sobre el sexo y el cuerpo, en donde se pretende estudiar cómo el lenguaje produce imaginarios sobre la virilidad de los hombres (Andrade, 2001).

De acuerdo con el presente estudio a en Peguche, la propuesta de Andrade permitirá entender las representaciones existentes de acuerdo a la normativa social y de género, porque “masculinidad no significa estudiar solamente a hombres, sino la posicionalidad que éstos asumen en un sistema de género dominante” (Andrade 2001, 17).

Con lo que se presentó anteriormente de Andrade (2001), se puede decir que el campo sobre las masculinidades abre un espacio de investigación muy amplio, lo cual pasa por cómo se muestran, como se representan y cómo responden a los cánones sociales que se les ha asignado. Es así como los estereotipos de lo masculino varían de acuerdo a las regiones, a las nociones políticas y a la racionalización de la “masculinidad”. De ahí que lo “masculino” para el caso de Peguche será completamente diferente al de Guayaquil.

Asimismo, es importante conceptualizar el aspecto de feminidad puesto que en la comunidad de Peguche se habla de la dualidad, lo femenino y lo masculino para crear armonía. Lagarde (1990) habla sobre la constitución de la feminidad:

(...) está dada por el proceso de asunción del estado de madresposa. Así, maternidad y conyugalidad conformarían a las mujeres independientemente de su clase, edad, nacionalidad, etc. La virgen daría el mito que legitima la identidad de madresposa toda vez que ella represente el cuerpo intocado, el cuerpo enteramente materno asociado a la naturaleza (Lagarde 1990, citada en Montecino 1991, 197).

Montecino nos explica la visión que se mantiene en la sociedad sobre lo femenino, influenciada por esta visión que relaciona a la mujer con lo místico religioso y con la naturaleza, lo cual ha permeado en representaciones y prácticas de culturas autóctonas

latinoamericanas. De allí su importancia para revisar estos conceptos en el marco del estudio sobre feminidades en Peguche.

Por último, es relevante detectar el rol que desempeñan las representaciones de masculinidad y feminidad dentro de la familia en los contextos migratorios. Para referirse a esta discusión, Ariza y Oliveira (2004) conceptualizan a la familia como:

(...) el modo en que las familias colaboran en la construcción de las representaciones sociales de la feminidad y masculinidad, eje de significación básico que atraviesa toda la estructura social. El conjunto de dimensiones anotadas se relaciona con otro de los aspectos destacados; La naturaleza jerárquica del mundo familiar. En virtud de ella, la familia ha sido estudiada como ámbito de interacción y convivencia, como espacio en el que se gestan relaciones asimétricas entre sus integrantes (hombres, mujeres, adultos jóvenes) (Ariza, Oliveira 2004, 11).

Como detalla Wagner (2008) en estas relaciones familiares convencionales las mujeres cumplen labores de atención de los hijos, esposo y ancianos de la casa, es decir se encuentran al servicio permanente de los demás, mientras que a los hombres se les atribuye el rol de proveedor fuera del hogar. Esto es cuestionado en el marco de las migraciones internacionales, cuando ellas deben partir a lugares lejanos, o quedarse solas, para sacar adelante a sus hijos (2008). En el caso de los habitantes de Peguche, cabe preguntarse sobre las relaciones familiares en el marco de la cosmovisión andina, a fin de establecer, en el capítulo posterior, las implicaciones de la migración internacional en estos espacios.

5. La dualidad. Una representación identitaria cultural local en disputa

La cosmovisión indígena parte del concepto de dualidad para denotar el equilibrio. Este concepto es usado no solamente en las relaciones al interior de la familia sino es todo su sistema de creencias asociado a la vida social y material.

Para acercarse a la cosmovisión indígena, es necesario comprender algunos conceptos asociados a la dualidad como propuesta de relacionamiento. Uno de estos, es el concepto de Jakaña que es definido “como «lugar de vivir / sobrevivir»; «como espacio interno de vivencia»” (Medina 2001, 62).

Es el lugar de vivencia y convivencia el principal espacio en donde se forjan las relaciones sociales y naturales a su vez. En la cosmovisión “no aparece el individuo referenciado, sino “el Jaqi: varón/ mujer dentro de una red: la familia y, luego, dentro de una red más amplia: la comunidad” (Medina 2001, 62).

Dentro de la cosmovisión indígena si bien opera un reconocimiento de hombre – mujer y unos indicios de división de trabajo, aparece el concepto de dualidad como una mirada adicional de reconocer la paridad entre quienes pertenecen a la comunidad. Cuando plantean el desarrollo materia y espiritual del ser, parten de la dicotomía femenina y masculina con una condición de reciprocidad.

Todo es «macho / hembra». Que no se trata de una visión dualista lo prueba el hecho que ese par se llama con una tercera palabra, Jaqi, que une la dualidad en un Tercero incluyente. Pues bien, la moral de tal visión es que las partes se deben satisfacción mutua; es decir, que las constituye el dar y el recibir (Medina 2001, 68).

Este tercer concepto inserto en la cosmovisión indígena que plantea además de una visión de paridad, un principio de reciprocidad en las relaciones marca una ruptura con el pensamiento occidental. Esta ruptura pone en discusión los conceptos de masculinidad y feminidad referidos a representaciones y prácticas diferenciadas y que son la base de relaciones jerárquicas y discriminatorias dentro y fuera del hogar, lo cual incluso es valorado socialmente tal como se vio en la sección sobre masculinidades. Sin embargo, es necesario confrontar estas visiones a fin de comprender los cambios y las continuidades en las representaciones identitarias de los jóvenes de Peguche y en su concepción sobre lo masculino y lo femenino en el marco de los procesos migratorios internacionales.

Conejo (1998) afirma que en referencia a las comunidades indígenas que migran, hay grandes cambios culturales, algunos visibles y otros no, pero en su interioridad están experimentando cambios que van a definir históricamente en la vida de esos pueblos:

(...) la defensa de la identidad cultural es, en última instancia, la defensa de la libertad, de ser lo que uno es. Los países receptores tienen prácticas culturales totalmente diferentes a la de los migrantes; poseen otras lenguas, ciudades muy grandes quizá jamás vista ni imaginadas por el migrante, otra alimentación, vestidos, otras formas de

comportamiento, otros valores personales, con otros problemas y necesidades (Conejo 1998, 65)

Además del factor cultural que implican los procesos migratorios en los jóvenes, se encuentran las experiencias y los diferentes condicionantes y efectos para hombres y mujeres. De acuerdo con Yenessit Palacios (2016): “El género afecta todos los aspectos de la experiencia migratoria, tanto de las mujeres como de los hombres. Influye en las causas de la migración, cómo se migra, adónde se migra, el tipo de trabajo que se espera o es capaz de obtener, las experiencias de integración en el país de destino y las relaciones con el país de origen” (Palacios 2016, 215).

Al respecto, y pensando en el caso de Peguche, cabría interrogarse ¿cómo poner en cuestión una creencia o filosofía ancestral idealizada por sus seguidores? ¿Los contextos migratorios implican realmente transformaciones para estos valores ancestrales? ¿Cambian a causa de las migraciones o las migraciones mismas son parte de estos cambios culturales en lugares como Peguche? De allí la necesidad de una constante actualización de las discusiones a partir de nuevas inmersiones en el campo, a fin de evidenciar la maleabilidad que podría existir entre los nuevos modos de ser de jóvenes migrantes y sus sentidos de pertenencia local (Levitt y Schiller, 2004). Esto es relevante, sobre todo si se considera que aquí se aborda las representaciones de feminidad y masculinidad sobre la base de una cultura que contextualiza las relaciones familiares y de hombres y mujeres en la denominada dualidad como parte de la cosmovisión andina, y al mismo tiempo dicha dualidad es confrontada por el fenómeno migratorio, tal como se verá en el siguiente capítulo.

Capítulo 3

Síntesis del trabajo de campo (2017)

En este capítulo se interpretará los resultados del trabajo en campo. Las entrevistas realizadas en territorio se destacaron para el análisis los efectos de las migraciones internacionales en la visión de los jóvenes sobre la cosmovisión andina. Por lo cual este acápite se divide en dos partes: La primera consistirá en la descripción geográfica, cultural y social, es decir características fundamentales de la comunidad estudiada. La siguiente y última parte explica el análisis sobre la percepción de los jóvenes que son oriundos de Peguche sobre el tema propio de la cosmovisión andina, la dualidad.

A continuación, se expondrán siete entrevistas de jóvenes que migraron desde la comunidad de Peguche hacia el exterior, de las cuales tres son mujeres y cuatro hombres. Este trabajo de campo se ha realizado en diferentes fechas, mediante entrevistas a las/los incluidos y previo su consentimiento.

Por otro lado, es importante aclarar que la información obtenida pudo ser alterada por las/los entrevistados, pues se percibe que tratan de justificarse constantemente por su percepción acerca del tema a discusión. Además, que los conceptos que se intenta emplear serán sujetas a las mencionadas e identificadas en las entrevistas.

Entre los perfiles de las/los entrevistados se encuentran jóvenes entre un rango de edad desde los 17 a los 27 años, quienes son oriundos de la comunidad de Peguche perteneciente a la provincia de Imbabura. En su mayoría son estudiantes, uno de ellos es docente en la Universidad Central y participe del Centro de Pensamiento y Culturas Andinas, Tinkunakuy, asimismo se obtuvo una entrevista con un joven que es activo de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

También se realizó la entrevista a una joven quien se especializa en Derechos Humanos en el extranjero. En cuanto a otros componentes del perfil de la muestra, en primera instancia el diseño del estudio contempló abordar a jóvenes relacionados con la migración pero de distinta escolaridad y situación socio económica; sin embargo, por dificultades operativas, se trabajó con un grupo de distinta escolaridad pero de sectores con ingresos económicos medios y alto, lo cual podría explicarse también desde una de las principales características en la economía

de la localidad estudiada, en donde las prácticas transnacionales han significado un aumento de ingresos económicos así como de sus niveles de consumo y acceso a otros espacios y estatus sociales.

Todas y todos los entrevistados se han visto influenciados por el proceso de migración, directa e indirectamente. Por este motivo, lo que primero se realizó fue la sistematización de las entrevistas de donde surgen los conceptos, que serán utilizados como base para el correspondiente análisis, en este caso destacamos el tema de la feminidad y masculinidad.

Para poder hacer un contraste en el análisis se realizó una entrevista a un representante activo en la comunidad, que su función es la consejería para las parejas quienes están próximas a contraer nupcias, este perfil de entrevistado se caracteriza por no tener ningún proceso migratorio. Sin embargo, muchos integrantes de su familia viven en el extranjero.

La investigación procuró profundizar el conocimiento acerca de la visión andina y su planteamiento sobre los cambios en la dualidad entre lo masculino y lo femenino a causa de las migraciones internacionales entre los jóvenes de la comunidad de Peguche. Por lo cual, se identificó que entre sus representaciones de masculinidad y feminidad los cambios o continuidades de su visión de dualidad, se han visto fuertemente marcados por las costumbres y vivencias adquiridas en los países extranjeros.

1. Peguche, la comunidad andina

En esta investigación es importante determinar una síntesis histórica y geográfica de la comunidad de Peguche que junto a Agato, La Bolsa, Quinchuqui y Carabuela conforman la Parroquia Doctor Miguel Egas Cabezas. (Guerra, 1983). En el censo del 2010 se estableció que la población de la comunidad es de 4883 personas (GAD Otavalo). Entre sus limitaciones se encuentra al norte la comunidad Iluman, al sur Otavalo, al este con la comunidad de Quinchuqui y al oeste con la comunidad de la Bolsa, además es la cabecera parroquial.

La principal actividad económica de la comunidad es la agricultura, el turismo comunitario, artesanías y sobre todo la artesanía textil, la cual se presume que los hombres de Peguche fueron expertos incluso antes de la conquista. Esta experticia ha llevado a la comunidad a ser reconocida en diferentes países. Este constante intercambio cultural con el extranjero ha generado un proceso acelerado y fácil de recepción de ciertos valores culturales del

extranjero. Por este motivo, Peguche es una de las comunidades con mayor incidencia en la reciprocidad intercultural (Guerra, 1983).

La comunidad se caracteriza por ser bilingüe. En Peguche en un inicio se habló karanki, después de la invasión incaica se adopta el kichwa y por último con la conquista española se instaaura el kichwa-español, en el cuál, con el transcurso del tiempo y por intereses económicos se ha generado cierta hibridación entre los dialectos (GAD Otavalo).

Asimismo, la religión en la comunidad de Peguche desempeña un rol que ha marcado fuertemente a la cosmovisión andina; con los procesos migratorios, la religión se ha modificado y ciertos patrones culturales propios de la población andina han puesto resistencia a varios cambios. Por lo cual, se puede visualizar que entre los habitantes de Peguche existe una lucha constante entre la religión católica como nueva creencia y su cosmovisión andina.

Al tomar en cuenta estos antecedentes geográficos y construcciones sociales que se han establecido en la comunidad de Peguche se analizarán concepciones de los y las entrevistadas sobre, masculinidad, feminidad, dualidad y cómo esto ha sido marcado por sus procesos migratorios, es importante determinar que la cosmovisión andina es punto de partida de estos conceptos.

Al entender la bibliografía utilizada para dichos conceptos se determina, que muchos de los textos y estudios que abordan temática sobre cosmovisión andina tienen como autores a investigadores que cuentan su experiencia desde perspectivas occidentales, es decir se cuenta con insuficientes estudios que hablen desde el hábito de la población andina.

A continuación, se relacionará el marco teórico expuesto previamente con el trabajo de campo para dar respuesta al principal objetivo de esta investigación.

2. La Dualidad en Peguche, voces tradicionales

En el contexto que surgen las entrevistas realizadas, se encontraron claras diferencias entre unas y otras. Este antecedente permite responder a la problemática planteada sobre las visiones acerca de la dualidad, tomando en cuenta el argumento migratorio.

Hablar de dualidad en la comunidad de Peguche mantiene perspectivas diferentes entre los ancianos quienes siempre vivieron en la comunidad y los jóvenes que han experimentado la

vivencia de conocer nuevas culturas. Otro aspecto importante para analizar las perspectivas sobre la dualidad es el espacio en que se desarrollaron y el contexto migratorio de cada uno de los entrevistados. Partiremos desde una definición tradicional de dualidad en la cosmovisión andina:

El concepto de feminidad y masculinidad se funda en el principio básico de la dualidad: el universo es par y encuentra su máxima expresión en la realidad mujer –hombre representado en la Pachamama, las piedras, los ríos, cerros, en todo. El autor Calderón en el año 2011 dijo que, para la cultura andina, la oposición ser kari (hombre) y ser warmi (mujer) no se limita a las formas sexuadas en sí, sino que se amplía a la representación de ciertas cualidades: son adjetivos que pueden ser utilizados por ambos sexos y no como una expresión radical y conceptos separados como en la cultura occidental. Sánchez- Parga en el año de 1997 infirió que, al hablar de un pensamiento dualista en una cultura andina, queda claro que: la realidad es pensada y manipulada siempre en términos binarios; hasta tal punto que la unidad, realidades únicas o solitarias, son concebidas como deficitarias de su complemento o de su pareja (Aguilar 2014, 37).

Un claro ejemplo para destacar la definición previamente citada es el caso del representante de los ancianos de la comunidad quien no ha experimentado un proceso de migración y cumple el rol de consejero pre-matrimonial. Ayakatsu Cabascango (63 años) considera que la influencia de la migración ha traído consigo un cambio radical. Él comentó en su entrevista, su percepción sobre el antes y el ahora de la apreciación de la cosmovisión andina, específicamente habló sobre los conceptos de feminidad y masculinidad y los cambios que han tomado a través de los años.

Para Cabascango (63 años) el matrimonio implica la representación del concepto de dualidad, porque se puede percibir los roles de los hombres y las mujeres en una comunidad andina y como la complementariedad desempeña un papel importante. Asimismo, identificó cómo la migración ha generado cambios, especialmente en la visión de los matrimonios, donde los conceptos de masculinidad y feminidad son percibidos desde una óptica diferente. Sin embargo, la migración internacional ha provocado que la población juvenil pierda la noción sobre la dualidad, este complemento entre hombre y mujer de la cosmovisión andina (Cabascango, entrevista con el autor, junio 2017).

Antes, el hombre andino contraía nupcias por un aspecto productivo, la mujer llegaba a la adolescencia y significaba que esta lista para la reproducción, el crear una familia significaba la continuidad de la cultura, y convertirse en un ser productivo para la comunidad. Mientras que, en la actualidad, el hombre andino se desposa por cuestiones económicas y físicas, sexuales (Aguilar 2014, 79).

Cabascango afirma que *“para un hombre, tener pareja significaba tener complemento, y paridad, ahora todo esto se ha perdido. Incluso se puede diferenciar a simple vista quien ha salido del país y quien no, ahora los jóvenes no se quieren casar y su forma de vestir es extraña”* (Cabascango, entrevista con el autor, junio 2017). Se puede determinar que para un adulto los cambios y nuevas representaciones y prácticas de los jóvenes no son bien aceptadas. Una de las características propias de la migración son los intercambios culturales y la libre decisión de los sujetos que están inmersos a acogerse a estas nuevas experiencias o mantener sus costumbres y creencias de origen.

Para responder al objetivo principal del análisis y entender ¿en qué piensan los jóvenes de la comunidad de Peguche cuando escuchan conceptos como feminidad o masculinidad?, se entenderá que los jóvenes que emprenden un viaje se enfrentan a constantes cambios. Se toma como punto de partida el análisis de Vásquez (2014) quien plantea que ser joven está atravesado por las dinámicas culturales que son las que permiten la interacción de esto con la sociedad, así como también los vínculos que se tejen en términos de clase, edad, género (Vásquez 2014).

3. Voces desde los jóvenes

Los jóvenes que fueron entrevistados en esta investigación difieren en sus edades, su acceso a la educación, su sexo y su relación directa o indirecta con las movilidades. Sin embargo, ser joven y pertenecer a una comunidad andina con costumbres establecidas y viajar al exterior implica cambios tanto internos como externos, uno de los principales son los comportamientos.

Bryan (21 años), joven quien viajó al extranjero para ayudar en la situación económica a su madre, afirma que;

(...) el comportamiento que he visto en los chicos, en lugar de ser más unidos, así como eran nuestros abuelos, lo que me contaba mi papi, los chicos ya no quieren compartir lo que es así en grupo, sino que simplemente quieren hacer individual el trabajo colectivo, la mayoría de los jóvenes si han cambiado” (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

La comunidad andina se caracteriza por compartir sus actividades, lo comunitario es importante en la vida de la población de Peguche y la división de trabajo entre hombres y mujeres es complementario, así como la paridad es fundamental.

Sin embargo, quienes tienen influencia de culturas diferentes a la andina inician un proceso distinto y comienzan a contemplar la individualidad como un modo de vida y la paridad se relega en la visión de los jóvenes.

En las entrevistas se notó que los jóvenes quienes se vieron obligados a migrar por la crisis económica, demostraron una resistencia ante conceptos occidentalizados, y los roles de hombre y mujer se mantienen, ellos asumen una posición como la de sus “*taytas*”¹ dice Bryan. Sin embargo, su vestimenta no es la originaria, y se pudo notar entre los jóvenes que existe una influencia y evolución en su indumentaria.

La vestimenta andina es un pilar fundamental en la cultura y en las representaciones de feminidad y masculinidad, sobre todo con los procesos migratorios influye de manera más notoria entre los jóvenes entrevistados quienes se vieron obligados a dejar su país de origen por situaciones económicas y con el fin de mejorar su calidad de vida e inician un proceso de abandono de sus trajes típicos. Por ejemplo, durante las entrevistas se evidenció en los hombres, su cabellera no era extensa como caracteriza al hombre de Peguche y las mujeres no usan accesorios imprescindibles como el anaco o la pachalina que caracteriza a la feminidad andina. Además, los jóvenes afirmaron que en consecuencia de sus procesos migratorios se ven obligados a dejar ciertos elementos propios de la indumentaria.

Por lo tanto, como las autoras Levitt y Schiller (2004) afirman “... *la experiencia del migrante como una especie de indicador que aunque fijo se inclina entre el nuevo país y la experiencia transnacional. Las personas cambian y se inclinan de un lado hacia el otro dependiendo del contexto...*” (Levitt y Schiller 2004, 68)

¹ Taytas. - Vocablo kichwa (taytakuna). Traducción al español: padres.

Para Bryan quien experimento un viaje a Nueva York asume que

Para mí ser hombre es llevar lo que es más que todo el sexo es llevar a cargo todo lo que si le corresponde al hombre en cuanto a aspectos generales, desarrollarse en el mundo o en el entorno, llevar en si lo que es la integridad como ser humano ser el centro de todo más allá de lo que puede haber, el centro en si el hombre en sí, el hombre hace y puede hacer (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

Asimismo, Bryan complementa su postura sobre su cambio de vestimenta y afirma que

(...) veras yo de modas te puedo decir hay muchas si incluso yo tengo como hombre joven y como en estos tiempos a uno le gustan las modas, pero yo no cambiaría lo que es ser y como dice mi mami tienes que conservar esa parte cultural y étnica que tienes, y a pesar que mira yo no me he criado en Otavalo ni nada de eso, pero yo he visto y he aprendido conforme a eso, que uno es valorado por lo que es y no por lo que uno quiera aparentar (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

En otras palabras, como Levitt y Schiller consideran que “...*hay gente con pocas o nulas relaciones sociales con personas en el país de origen, pero que se comporta de tal manera que afirma su identidad con un grupo particular. Debido a que estos individuos cuentan con una especie de enlace con una forma de pertenecer.*” (Levitt y Schiller 2004, 69).

Por otro lado, cuando se entrevistó a Erika (27 años), quien migró para realizar una Especialización en Derechos Humanos en Madrid, se interpretó su empoderamiento de la feminidad en cuanto a su vestimenta corresponde, el manejo de elementos y accesorios permite identificarla como una mujer otavaleña.

Además, Erika opina que todos estos imaginarios han sido impuestos desde el sincretismo de religiones que se vive en la comunidad de Peguche y fueron desplazados por la migración. El conocer el mundo te da la oportunidad de tener la libertad de saber el camino que se quiere escoger:

La cosmovisión andina me ha brindado mucho conocimiento y le tengo mucho respeto, pero los roles que se les atribuye a la feminidad y masculinidad, impuesto por

la cosmovisión tiene incompatibilidad (Entrevista a Erika, estudiante migrante ecuatoriana, julio 2017).

Lemoine (1997) afirma que existe un sincretismo entre la cultura de occidente y la cultura andina pues “... *la evangelización de los amerindios ha provocado múltiples formas de sincretismo, mezcla de ritos católicos y de prácticas autóctona, en la que intervienen la Pachamama. Muchas veces se riega alcohol y, signos de los tiempos, a veces se ofrece “Coca Cola” a los dioses*” (Aguilar, 2013, 52 citando a Leimone, 1997). Esto nos lleva a pensar que las personas de la comunidad andina que ha estudiado podrían poner en cuestión ciertas representaciones y prácticas a partir de experiencias de movilidad combinadas con acceso a educación.

1. Cultura y representaciones de hombre y mujer en la familia

Otras formas de leer dicho sincretismo se encuentran en las representaciones de masculinidad o feminidad de los jóvenes de Peguche. Por ejemplo, uno de los hallazgos que destacan en esta investigación es la forma en que los jóvenes entienden la masculinidad y feminidad después de un proceso migratorio, con diferencias entre quienes tienen sus estudios finalizados y aquellos que debieron interrumpirlos. Es el caso de Bryan, que por motivos de la crisis migró y dejó sus estudios; para él masculinidad es:

(...) llevar a cargo todo lo que le corresponde al hombre en cuanto a aspectos generales, desarrollarse en el mundo o en el entorno, llevar en si lo que es la integridad como ser humano. Ser el centro de todo, más allá de lo que puede haber, el centro en si el hombre en sí, el hombre hace y puede hacer (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

Mientras que las formas de ser mujer están relacionadas con la familia y lo que ellas deben hacer dentro de esta institución: “*dentro de la sociedad puedo decir que es un factor muy importante para poder desarrollar lo que es una familia y llevar a cabo así las cosas que hay como mujer, las que hay que desarrollar*” (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

Asimismo, Jumandi quien es profesor en la Universidad Central del Ecuador atribuye ciertas características diferenciadas a mujeres y hombres en relación con su cultura originaria kiwcha-otavalo:

(...) los hombres tenemos un problema si podemos decir que nosotros descuidamos mucho el tema de la cultura de las raíces y si no fuese por las mujeres ya no tendríamos identidad no tendríamos idioma, no tendríamos casi nada de cultura porque nosotros nos hemos enfrascado más en el tema económico en el tema social sin embargo no mantener el núcleo familiar, ese es nuestro problema como hombres (Entrevista a Jumandi, profesor universitario, julio 2017).

Por otra parte, los jóvenes responden a experiencias de migración provocada por la crisis económica y con niveles de instrucciones inconclusos. Se contempló que, al referirse a la masculinidad y feminidad, los entrevistados tienen presente la cosmovisión andina y afirman que las enseñanzas de los “taytas” sobre la dualidad fueron importantes, tal como señala el entrevistado siguiente:

Los taytas nos enseñan lo importante de la dualidad en la familia, porque debería estar conformada por papá, mamá, hermanos y el ayllu como comunidad los que están ahí. Así funciona la dualidad siempre existe un hombre y una mujer que permite que continúe la comunidad (Entrevista a Bryan, migrante ecuatoriano, julio 2017).

El enfrentar nuevas costumbres, vivencias y procesos de adaptación en ciudades lejanas configuran cambios en sus formas de ver el mundo. Sobre todo, afirman que la migración implica notables cambios en la cosmovisión andina.

(...) he vivido mucho tiempo en Quito y en el extranjero por mis estudios y la influencia ya es bastante citadina, aparte de eso mi papá es de Cotopaxi entonces su forma común es totalmente diferente a los otavaleños, sin embargo hasta ahora se mantiene bastante el tema del machismo en Otavalo, muy fuerte el tema de la separación de tareas para hombre y tareas para la mujer, sin embargo mis tareas y mis actividades, por el medio en el que me encuentro, si se ha formado de diferente forma. Pero siempre existirá un antecedente (Entrevista a Jumandi, profesor universitario, julio 2017).

Mientras tanto, los jóvenes que migraron por motivos educativos responden a otras experiencias, tal como señala el entrevistado Jumandi (28 años), quien es profesor de Idiomas en la Universidad Central del Ecuador:

(...) que alguien haya escrito algo y que nosotros lo hayamos tomados como la única verdad, eso ha influido mucho y ahora nos llevamos la boca diciendo que la cosmovisión, que la

chacana, que las cuatro fiestas, no, para nada la chacana es parte de un pueblo, pero no es mío y lo presentan así, claro si tienen elementos, pero no es mío, cada uno de los pueblos tenemos símbolos que si nos diferencian (Entrevista a Jumandi, profesor universitario, julio 2017).

Es decir, tanto para Erika (27 años) como para Jumandi (28 años), los procesos migratorios son prácticas que permiten conocer nuevos ambientes y culturas, pero esto no implicará que transforme su percepción sobre su cultura de origen y las diferencias que hay entre los distintos pueblos y comunidades. En las representaciones de feminidad y masculinidad, en el marco de la cosmovisión andina, se evidenció que sean migrantes o no, los jóvenes mantienen la clara determinación sobre ser mujer u hombre y el significado en cada uno de los roles que desempeñan y preferencias que asumen. Como dice Vásquez (2014), las concepciones de ser hombre o mujer no siempre cambiarán a fondo con el cambio de contextos o experiencias; y así se puede observar en los criterios de Apawki representante en la CONAIE:

(...) cuando se cosecha la papa, no es que a la mujer le toque obligada la parte de la cocina y eso, pero ella no va a avanzar a cargar 2 o 3 quintales de papas y digamos nosotros por la fuerza y el proceso histórico que cuando el hombre trabaja la tierra la mujer se dedica a la cocina, pero si no se está haciendo ese tipo de tarea y es una diferente, así si se puede hacer las cosas los dos y lo mismo sucede con lo de mirar a los guaguas, por ejemplo si el hombre está trabajando y la mujer no tiene trabajo obviamente es ella quien puede cuidarlos y de ahí si el hombre está sin trabajo le toca cuidar, yo por ejemplo de pequeño cuidaba a mis hermanas y mi papa hacia lo mismo (Entrevista a Apawki, representante en la CONAIE, julio 2017).

Muchos de los jóvenes respetan que la comunidad de Peguche priorice lo colectivo, la paridad entre hombre y mujer, pero para estos jóvenes que conocen un mundo occidentalizado, se encuentran con la realidad del individuo, y donde se refleja “armonía” entre el hombre y la mujer, para las grandes ciudades significa competencia.

Pero Erika, la joven quien migró a España para realizar sus estudios de cuarto nivel considera que las migraciones influyen en las formas de ver y entender el ser hombre, mujer y familia, y puede generar un rechazo a creencias locales:

Yo pienso que la migración más que traer apertura, va a traer mucho más rechazo con esos temas que las personas que las traen de afuera, no entienden muy bien por no saber explicarlas y plasmarlas en un plano más privado, es por eso, que se debe trabajar desde adentro con gente

y fundamentos propios haciendo más razonable los temas que siguen siendo guardados como estigmas en los pueblos indígenas (Entrevista a Erika, estudiante migrante ecuatoriana, julio 2017).

Para estos jóvenes, los procesos migratorios pueden traer consigo varios aprendizajes sociales que influyen en sus visiones sobre dualidad. Como se observó en el trabajo en campo, las diferentes vivencias afectarán las formas de ver el mundo y su cultura originaria:

Bueno yo creo que se debería eso sí, conservar muy bien nuestra cultura y tradición como se ha venido manteniendo en algunas cosas ya que otras se pierden por la migración y la influencia de otras tendencias y países a donde van nuestros compatriotas, así mismo debemos tratar de eliminar tabúes y seguir empujando para salir y hablar libremente de la sexualidad (Entrevista a Erika, estudiante migrante ecuatoriana, julio 2017).

Según nuestra entrevistada, la migración en Peguche es vista como beneficiosa en el aspecto económico, pero siempre se va a considerar que tiene influencias negativas en la cosmovisión andina y las costumbres locales. Pero, como lo afirma la misma entrevistada, lo esencial es poder eliminar algunos presupuestos que han marcado el tema de la dualidad en cuanto a las representaciones identitarias de feminidad, masculinidad y familia.

Como se pudo visualizar a lo largo del capítulo, hay un complejo proceso de deconstrucción y construcción de nuevas representaciones de masculinidad y feminidad, y pertenencias a una identidad y cultura que está en tensión entre lo que les dice la tradición de su pueblo y lo que se aprende a través de la migración internacional; además, todo va a depender de sus creencias religiosas, acceso a la educación y otras particularidades que los diferencian entre sí.

Vásquez (2014) señala que la identidad juvenil y las migraciones son dos aspectos que se relacionan y que pueden provocar cambios en las formas de representarse de los jóvenes. En cambio, en las entrevistas realizadas se puede ver que sí, que hay cambios, pero en cuanto a sus formas de vida más no en su forma de pensarse como pertenecientes a una cultura kichwa-otavalo.

En cuanto a las representaciones de masculinidad y feminidad, tenemos que, en primer lugar, la dualidad idealiza el ser hombre y el ser mujer en perfecta armonía, pero nos preguntamos si

esta armonía realmente existe o si las rupturas se hacen más visibles en las migraciones, o posiblemente como señala el entrevistado y afirma que, aunque viajen ellos siguen pensando en su deber de ser hombres dedicados al trabajo y conducción del hogar y la procreación.

Asimismo, como señala la entrevistada Erika; no siempre hay una comprensión de lo que se está viviendo. Esto nos lleva a pensar que se está atravesando un proceso en cuanto a las representaciones de masculinidad y feminidad, en dualidad en estos pueblos, un proceso que no es posible advertir con claridad, si es de cambios o continuidades, se podría afirmar que parecería más lo último.

Conclusiones generales

Las incidencias de los procesos migratorios en las representaciones de masculinidad y feminidad entre los y las jóvenes de la comunidad de Peguche dependen de las circunstancias y contexto de migración y son parte de procesos de las migraciones internacionales. Sin embargo, no se trata solo de un impacto de la migración en la cultura, esto se revela en la manera en cómo las personas observadas se representan, cómo se identifican con sus orígenes y con sus nuevas experiencias y como asumen sus cambios y continuidades según sus experiencias particulares que también se dan en el lugar de origen.

Las abstracciones que surgen desde la visión de identidad cultural de los jóvenes de Peguche en los procesos son continuos debates que no pierden validez, porque los jóvenes como se visibilizó en las entrevistas son quienes van adaptándose a los cambios que genera la situación de migrante y ellos encuentran nuevas formas de auto determinarse en un mundo donde las representaciones y los imaginarios sociales son primordiales para la sociedad.

Con respecto a la teoría, encontramos que la dualidad dentro de la cosmovisión andina ha sido una preocupación permanente en los debates especializados, y a partir de los cuales se podría colegir que para dicha cosmovisión tanto hombre como mujer son de vital importancia, se complementan y entre ambos crean armonía y perfección. Se señala que siempre debe existir un par como base de la creación de una familia.

Estos preceptos teóricos se pueden contraponer con los conceptos relacionados a las representaciones occidentales de masculinidad y feminidad, puesto que, según los autores consultados, podrían corresponder a modelos que se han posicionado a través del tiempo y han adquirido formas y características de acuerdo con la región o país donde tienen lugar. Esto es, nunca va a ser igual una forma de ser masculina en la zona costa y la sierra de Ecuador, o entre hombres de América Latina y Europa; con la feminidad podría ocurrir situación similar. Pero al mismo tiempo, dados los nuevos contextos migratorios, los cuales también son retroalimentados por vivencias locales, dichos modelos pueden tener variaciones,

Dentro de estos modelos se encuentra la familia, que es una figura central en los diálogos con los entrevistados. De allí que, según la visión andina consultada, la familia es una entidad de

complementariedades, mientras que los modelos occidentales nos hablan de la familia nuclear, eclesial y heterosexual. En esto último podría haber una aparente similitud, aunque no siempre en los roles que juegan cada miembro de la pareja y sus hijos.

La parte empírica de la investigación permitió responder la pregunta central de la tesina, pues la observación de jóvenes que nacieron en Peguche y tuvieron experiencias migratorias permitió concluir que existen diversos tipos de incidencia en las representaciones de masculinidad y feminidad de los y las indagadas. El observar y conocer de cerca las vivencias que se presentan en la cotidianidad hacen entendible la afirmación de Vásquez (2014) cuando dice que la juventud es una categoría en constante resignificación y construcción.

La migración andina y específicamente en los jóvenes de Peguche marca ciertos patrones diferenciados por las condiciones en que emprenden un proyecto migratorio. Es decir, los jóvenes que se ven obligados a la migración por un tema de aceptación en el país receptor tienden a modificar sus representaciones y adaptarse a prácticas del lugar de destino, pero tienen un discurso verbal sobre mantener la identidad cultural y las representaciones de masculinidad y feminidad de su lugar de origen. Mientras tanto, quienes tienen la oportunidad de migrar en otras condiciones tienden a mantener las representaciones propias de la comunidad andina en cuanto a su vestimenta, pero manejan un discurso más accesible al cambio con respecto a los modelos de feminidad y masculinidad establecidos por sus ancestros.

De acuerdo a lo observado en Peguche los procesos migratorios han confrontado a los jóvenes con nociones tradicionales sobre el deber ser hombre o mujeres en el marco de la visión de dualidad. Ellos viven el contexto migratorio y de prácticas tradicionales como parte de procesos en los que se cruzan pertenencias locales y también producto de otras experiencias en el extranjero.

Se pudo entender que la carga social que contiene el concepto masculinidad en la vida de los jóvenes andinos, no se pierde por los procesos migratorios. Es decir, siempre va a estar latente, pero los constantes cambios, las diferentes experiencias de vida que van tejiendo los llevarán a construir una perspectiva menos conservadora y apegada a sus orígenes. En síntesis, el hecho de que se alejen físicamente de su lugar de origen o adquieran otras

prácticas en su modo de presentarse y representarse como hombres o mujeres, no significa que “traicionen” a la cosmovisión en la que nacieron.

El trabajo en campo y el trabajo teórico se relacionaron para cumplir los objetivos planteados al inicio de esta investigación y se llegó al punto de concluir que la migración en los jóvenes de Peguche genera una constante tensión entre los nuevos aprendizajes producto de la migración internacional y los valores ancestrales en las representaciones de feminidad, masculinidad y familia. De tal manera que, si bien muestran algunos cambios de forma, también se encuentran rasgos locales en las costumbres; esto se manifiesta sobre todo en la cotidianidad de los jóvenes que se han construido e instituido en torno a enseñanzas de los *taytas*, las cuales, pese a los factores de cambio que intervienen con la migración, no se pueden eliminar.

Por otro lado, los jóvenes respetan estos imaginarios propios de la cosmovisión andina, pero quieren erradicar tabúes que consideran que son negativos en la vida y en la realidad a la que se enfrentan, es decir, los jóvenes quienes han migrado se encuentran en un constante conflicto entre las nuevas costumbres y las adquiridas en su comunidad de nacimiento con constantes avances y retrocesos en sus formas de mostrarse y en las de concebir para sus adentros sus formas de ser hombre o mujer.

Anexo 1

Transcripciones de entrevistas

Entrevista 1

¿Tu nombre es?

-Mi nombre es Bryan Guaman Amaguaña

¿Cuántos años tienes?

-Voy por los 21

¿Cuál es tu lugar de origen?

-Mi lugar de origen es Otavalo

¿Dónde naciste?

-Yo nací aquí en Peguche, mis raíces son de Otavalo, Imbabura.

¿Y tu familia en que comunidad vivía?

-Son de Agato

¿Ahora tú ya vives acá en Quito, siempre viviste aquí?

-No

¿Dónde vivías antes?

-Viví en Nueva York

¿De tu familia alguno ha migrado?

-Sí

¿Familia directa?

-Directa e indirecta

¿Y tú con quien vives aquí?

-Con mi ma no más, mi ma y mis tres hermanos

¿Tú eres estudiante por el momento?

-Sí yo estudio y trabajo

¿También trabajas y en que trabajas?

-Yo trabajo (...) tengo dos trabajos ahorita, tengo lo que es telecomunicaciones, tengo lo que es planes móviles y negocio de mi hermano

Entonces ¿tú qué que podrías decir sobre la cosmovisión andina? Lo primero que se te venga a la mente

-Es mmm es algo muy si se puede decir (...) algo en una sola palabra se puede decir, es algo muy cómo es eso, es que no me puedo expresar (...) mmm siguiente pregunta yo te respondo

Para los jóvenes andinos de Otavalo, ¿qué significa ser hombre o que es para ti ser hombre?

-Para mí ser hombre es llevar lo que es más que todo el sexo es llevar a cargo todo lo que si le corresponde al hombre en cuanto a aspectos generales, desarrollarse en el mundo o en el entorno, llevar en si lo que es la integridad como ser humano ser el centro de todo más allá de lo que puede haber, el centro en si el hombre en sí, el hombre hace y puede hacer.

¿Y ser mujer?

-Mujer pienso que es también, es un dentro de la sociedad puedo decir que es un factor muy importante para poder desarrollar lo que es una familia y llevar a cabo así las cosas que hay como mujer, las que hay que desarrollar

¿Cómo se comparten las tareas del hogar para una familia de Otavalo?

-En Otavalo se comparten, siempre se distribuyen en lo que es las cosas del hombre que debe ser el hombre, por ejemplo, lo que yo oía en mi familia en mis abuelos, ellos siempre el trabajo distributivo era siempre el hombre en lo que es el trabajo duro, la mujer lo que es las tareas de hogar, pero siempre ambos suponte constituían algo de llevar con afinidad lo que es la cosecha y todo eso, pero siempre se distribuían el trabajo del hombre y el trabajo de la mujer, el trabajo hogareño.

¿Cuál es la importancia del hombre y la mujer en la comunidad?

-La importancia del hombre y la mujer en la comunidad, es saber llevar por ejemplo lo que es llevar lo más importante la enseñanza a los hijos de lo que tiene que seguirse perpetuando lo que es las raíces es la importancia, no es cierto. La enseñanza del idioma, de la cultura, de las tradiciones, esa es la importancia en la comunidad de Otavalo.

¿Cómo debería estar conformada la familia de acuerdo a la dualidad?

-Los taitas nos enseñan lo importante de la dualidad en la familia, porque debería estar conformada por papá, mamá, hermanos y el ayllu como comunidad los que están ahí. Así funciona la dualidad siempre existe un hombre y una mujer que permite que continúe la comunidad.

Una pregunta, así como para ti, ¿qué piensas sobre el matrimonio entre dos personas del mismo sexo?

-Bueno a mi parecer yo pienso que eso del matrimonio de ambos sexos no está nada bien, yo le veo como algo denigrante podemos decir, por lo que no se puede procrear, lo que es hombre con hombre un hijo, una mujer con una mujer no se puede procrear y tú para que puedas seguir teniendo tus raíces fecundadas bien, tiene que ser con alguien de tu mismo género

Otra pregunta, ¿qué conoces sobre la migración?

-Bueno, sobre la migración internacional, a nivel general dentro de mi comunidad, suponte ha abierto lo que es campos para que se pueden desarrollar en lo que es la migración, o sea es bueno y es malo porque tienen sus pro y contras, pero a nivel general se puede decir que la migración es algo muy bueno en cuanto a comercio y esos aspectos.

Entonces, en tu opinión ¿si es algo bueno la migración?

-Suponte a nivel general es algo que puedes tú mismo desarrollar y puedes aprender muchas cosas la verdad.

¿En tu familia se consideraría como migración interna?

-O sea es que está como saliendo o entrando.

Entonces ¿tú piensas que si ha habido algunos cambios en relación a tus abuelitos?

-Bueno si hay muchos cambios, en aspecto de cambios yo si he visto que bastante se ha perdido, no se han podido rescatar de todo, pero eso se debe a en cuanto la enseñanza de lo que no ha habido en lo de hablar y todo eso, por eso se ha ido perdiendo y si hablamos de la migración dentro de aquí, también es buena y es mala

Entonces ¿tú crees que las costumbres han cambiado?

-Si han cambiado bastante la verdad desde que se fue extendiendo eso de la migración a diferentes partes, entonces sí ha cambiado lo que es las costumbres, las tradiciones se han ido perdiendo.

¿Cómo cuáles?

-Por ejemplo, las reuniones, las festividades lo que no se podía hacer como familia con los abuelos, suponte compartir, si se pierde de hecho, pero bueno eso es inevitable la verdad porque bueno cada uno va creciendo y se va desarrollando en lo que quiere.

¿Tú crees que ha habido cambios que la migración ha traído para el hombre y para la mujer?

-Te puedo decir que ha traído lo que es el desarrollo de mercado en cuanto a aspectos de que se conozca más lo que es la cultura y todo eso a diferentes partes, entonces sí ha cambiado, pero suponte aquí ha perdido pero en otras partes se está dando a conocer, en ese aspecto se puede decir que si ha traído cosas buenas porque lo que trae es que den a conocer pero igual no sirve de nada porque creo que debe de mantenerse donde fue establecido y no solo seguirse desarrollando en diferentes partes, si no desde un entorno debería seguir existiendo eso.

¿Tú me dijiste en las primeras preguntas que los hombres hacían el trabajo duro y las mujeres los quehaceres tú crees que con la migración esto ha cambiado?

-Si también ha cambiado mucho tanto como para el hombre y la mujer, ya los dos cumplen un rol casi igualitario

¿Y estás de acuerdo con eso?

-Yo estoy de acuerdo con eso, ya te digo si estoy de acuerdo con eso porque tanto el hombre como la mujer pueden desarrollarse a un nivel igual

¿Y crees que también ha cambiado que ya no es papá, mamá y ayllu?

-En eso también, eso es un cambio que en eso se ha perdido porque ya no hay esa parte que es paternal, maternal suponte ya no se puede coexistir con eso, porque los hijos ya crecen con otra mentalidad

¿Y con eso no estás de acuerdo?

-Con eso no estoy de acuerdo

Bueno yo vi en Peguche y todo eso la comunidad de jóvenes que han cambiado mucho su forma de vestir y sus costumbres.

Si, si ha cambiado mucho por las mismas costumbres que traen de afuera, por eso te digo lo fundamental es tener bien establecido lo que uno es y de donde es para no perderlo.

¿Tú no cambiarías por alguna moda?

-Mira, veras yo de modas te puedo decir hay muchas si incluso yo tengo como joven y como en estos tiempos a uno le gustan las modas, pero yo no cambiaría lo que es ser y como dice mi mamá tienes que conservar esa parte cultural y étnica que tienes, y a pesar que mira yo no me he criado en Otavalo ni nada de eso, pero yo he visto y he aprendido conforme a eso, que uno es valorado por lo que es y no por lo que uno quiera aparentar.

¿Tú tomaste clases de kichwa, porque quisiste volver a aprender?

-Si mira la una porque no tuve la oportunidad de aprender, pero debido a muchos cambios que ha habido en esto creo que le he dejado de un lado, pero poniéndome a analizar bien y a concientizar más porque de eso se trata de concientizar de saber lo que uno es lo que le corresponde a uno y por eso es lo que he tomado la decisión de aprender los que es más mi idioma y todo eso en base a lo que es la cultura, como kichwa y por eso he tomado la decisión de aprender.

¿Cuáles son los comportamientos de los jóvenes de Otavalo, que tienen como condición las migraciones han emigrado ellos o sus familiares?

-En la época en la que yo conocía, había chicos que si habían cambiado su ideología y su forma de pensar de actuar mismo en las comunidades ya no es la misma creo que ya se ha perdido bastante esa parte natural y de ser un indígena como se da en otras partes, pero en Otavalo se ha perdido por el mismo hecho de que ellos han tenido la oportunidad de salir a otras partes, les cambia el pensamiento.

¿Has visto algún comportamiento diferente?

-Sí, el comportamiento que he visto es en los chicos es en vez de ser más unidos, así como eran nuestros abuelos, lo que me contaba mi papi, los chicos como por ejemplo ya no quieren compartir lo que es así en grupo, sino que simplemente quieren hacer individual el trabajo colectivo, muy poco se ve sí, pero la mayoría de los jóvenes si han cambiado.

¿Cómo crees que se comportan los jóvenes con los adultos?

-Bueno en la mayoría he visto que todavía hay eso respeto en lo que es cuando se dirigen los jóvenes a sus padres o sus mayores, todavía si hay ese respeto, si se saluda y todo eso con respeto.

¿Tú crees que, con la migración, el tema de género de masculino y femenino puede tener algún cambio, que se pueda aceptar con el tiempo el matrimonio entre el mismo sexo?

-La verdad no mucho, no creo, aunque ese tiempo ya ha cambiado no se puede hacer nada por lo que muchas personas ya aceptan, pero no sé en este tiempo ya la situación de lo que es el matrimonio.

¿En la comunidad de Otavalo?

-En la comunidad de Otavalo con las costumbres lo que ha venido y han traído si, en un futuro o quién sabe si ya haya, pero no se les es permitido la verdad.

Entrevista 2

Jumandi

¿Tu nombre es?

-Jumandi Amaru Chimba Santillán

¿Tu edad?

-30.

¿Nivel de estudios?

-Superior.

¿Origen?

-Otavalo.

¿Vives en Quito?

-Si.

¿Serías un migrante internacional?

-Si.

¿Tienes un familiar que ha viajado fuera del país?

-Sí, muchos tíos, primos viajan todos los años vienen, van, vienen.

¿A qué comunidad perteneces tú en Otavalo?

-Somos de la comunidad de Peguche.

¿Pero bueno ahí se celebra el Pawkar Raymi ni nada de eso?

-Sí, es más el Pawcar Raymi nació en Agato pero Peguche lo plagio y ahora lo hacen mucho más grande en Peguche, el tema económico es mucho más alto que en Agato entonces plagiaron el Pawcar Raimy de Agato e hicieron el festival, pero quienes empezaron el futbol, los eventos y eso fue Agato.

¿Ahí se puede ver todo el tema de la migración con el mundialito y eso verdad?

-Si.

¿Tú eres profesor?

-Si profesor.

¿La definición de tu cultura?

-Indígena.

¿Qué me podrías decir sobre la cosmovisión andina?

-La cosmovisión andina es muy amplia hay muchos temas que hablar están la identidad están las leyendas, la memoria oral las tradiciones en fin hay una infinidad de cosas.

¿Que sería para ti ser hombre y como lo podrías definir con respecto a la cosmovisión andina, hombre como género masculino u hombre como género humano?

-Primero como género masculino

Como género masculino desde mi pueblo desde mi cultura yo le veo que es como la persona que ayuda a guiar ayuda a mantener la familia el tema laborable sin embargo el hombre también ha sido las personas que han ayudado en el trabajo fuerte en las comunidades, salga. Sin embargo, los hombres tenemos un problema si podemos decir que nosotros descuidamos mucho el tema de la cultura de las raíces y si no fuese por las mujeres ya no tendríamos identidad no tendríamos idioma, no tendríamos casi nada de cultura porque nosotros nos hemos enfrascado más en el tema económico en el tema social sin embargo no mantener el núcleo familiar, ese es nuestro problema como hombres.

¿Y mujer?

-Como mujer básicamente es eso, es la que mantiene la identidad, mantiene la historia y las tradiciones podríamos decir que las mujeres es la guardiana de toda la sabiduría y nosotros somos el soporte para que podamos llevar un equilibrio adelante toda la identidad la cultura, las tradiciones.

¿Cómo se comparten las tareas en el hogar dentro de los otavalos?

-Depende es que el problema es porque la información es bastante diferente entre los otavaleños comunes porque entre los otavaleños comunes porque o he vivido mucho tiempo en Quito y mi influencia ya es bastante ciudadana, aparte de eso mi papá es de Cotopaxi entonces su forma común es totalmente diferente a los otavaleños sin embargo hasta ahora se mantiene bastante el tema del machismo en Otavalo, muy fuerte el tema de la separación de tareas para hombre y tareas para la mujer, sin embargo mis tareas y mis actividades, por el medio en el que me encuentro educado y si se ha formado de diferente forma. Pero siempre existirá un antecedente.

¿Entonces si ha afectado el tema de la migración?

-Si yo creo la migración y el espacio donde vives, porque por ejemplo en mi familia en Otavalo ha habido la influencia, no sé si nuestra influencia o la gente que también los ha rodeado que si se ha roto mucho este tema machistas pero se mantiene en algunas cosas en algunos aspectos sin embargo se ha roto mucho sin embargo, tal vez si influye bastante en el vivir en una ciudad donde hay diversidad de pensamientos, de actitudes pero también se ha ido ayudando a que en las comunidades se siga formando esta parte.

¿Entonces si podrías decir que lo femenino y lo masculino es importante, es algo que si trasciende en la cultura indígena?

-Claro, si llegan como por etapas, hay una etapa de la historia que esto del género se separa cada uno y empieza a cumplir roles puntuales más que todo por el tema este del genocidio y toda la obscuridad que vivieron los pueblos andinos entonces el hombre tuvo que de alguna manera mantener una fortaleza para proteger a la mujer eso influía también excluyéndoles de muchas cosas a la mujer entonces eso se fue fortaleciendo hasta que se convirtió en una parte de la cultura en la sociedad sin embargo antes de eso era muy diferente es más, cuentan las historias, exista el matriarcado aquí en los Andes del machismo también es una construcción muy contemporánea.

¿Tú piensas que la familia de las comunidades andinas tienen ya una estructura establecida, como papá, mamá e hijos?

-Si todas las familias en los Andes tienen esa estructura papá mamá hijos y en el núcleo familiar no solamente ellos si no están los abuelos están los tíos, pero los abuelos son los que más cercanamente están ayudando y apoyando entonces el núcleo familiar no es solamente papá mamá y los hijos si no también están la familia mucho más extendida.

¿Crees que con el tema de la migración internacional ha cambiado un poco enfoque familiar?

-Sí, sobre todo a los que viajan mucho al exterior, el núcleo familiar crece con esa falencia ya sea del papá o de la mamá generalmente del papá, el papá viaja se va algunos meses el regresa

y la familia queda a cargo de la mamá y de su círculo en la familia extendida, entonces sí ha cambiado bastante sin embargo se ha transformado en algo natural para los otavaleños y ellos ya viven así y su modus vivendi viajar salir del país 3, 4 6 meses regresar con la familia 2,3,4 meses y la gente ya está acostumbrada entonces el núcleo familiar así sea como están a larga distancia sigue conformada aunque a veces si se ha visto rupturas por el mismo hecho del viaje el hombre o la mujer consiguen una pareja por toda esa distancia y se han roto esas familias.

El objetivo principal de mi estudio son los jóvenes y como con el tema de la migración ya sea interna o migración internacional, ellos se han visto afectados porque por ejemplo como vi en Peguche, había bastantes jóvenes de comunidades de adolescentes que adoptan lo de los emos, entonces ¿crees que los jóvenes se han visto más afectados por las migraciones?

-Si mucho al punto que los jóvenes, si hacemos un estudio lingüístico en Imbabura por ejemplo, los jóvenes han perdido el idioma ya el 70 % de jóvenes ya no hablan kichwa y de ese 70 más del 50 % ya van perdiendo su identidad van perdiendo sus formas y tradiciones y lo están usando solo como parte del folclore que de su identidad propia y van adoptando modas totalmente ridículas hasta el punto de vista ya externo como alguna vez fui y vi un chico que estaba vestido como en alguna cultura urbana que es de china o Japón donde unas especie de faldita y de colores extravagantes y cosas así y se veían horribles y aparte su forma emo de peinarse, su corte era horrible, sin embargo era el grupo pero tenía todavía su cola pero ya su forma de hablar ya era totalmente distinta entonces si ha cambiado mucho su identidad, su forma de relacionarse y su núcleo familiar se va rompiendo porque hay mucha pelea entre la familia y el núcleo que sigue manteniendo una identidad, luchando para que se fortalezca la identidad, el idioma, vestimenta etc. y el otro que no empieza a usar otras cosas y a olvidarse su idioma y aquí empieza otro problema, no hablan kichwa pero tampoco hablan bien el español entonces si es un gran problema, pero no es todos, pero si para un kichwa hablante siempre va a ser complicado tener un español como un hispano hablante y yo ya en esta calidad de docente universitario que ya tengo mis estudios, todavía tengo mis interferencias lingüísticas, imagínate alguien que sale del campo y su medio en el que se desarrolla, en un medio donde no habla bien el español, entonces que pasa no habla kichwa pero tampoco habla bien el español entonces hay una pelea también que sale de su familia, de su núcleo familiar, de su cultura pero dentro de un núcleo más extendido como el hispano tampoco es bien aceptado por este mismo hecho de aceptar algunos rasgos específicos que también son parte de esta cultura entonces si es bastante fuerte.

¿Sería un mix?

-Si quedaría como una michelada, no sabes qué mismo es si es limonada, es tabasco, es ají o qué mismo es entonces queda así y ese es el problema de muchos jóvenes que ya van perdiendo su identidad y solamente usan su identidad o su raíz cultural para tener beneficios propios que necesitan tener como requisitos para becas o algún tipo de beneficio extra en algunos lugares y ahí si acuden a su raíz pero solo por su beneficio propio más no por un beneficio colectivo de seguir fortaleciendo su identidad.

¿Es decir desde tu perspectiva tú pensarías que para los jóvenes la migración es algo bueno o no?

-Hay muchos factores, no es solo la migración porque conozco muchos amigos que han migrado y que viven aquí y que, al momento de migrar, ser indígena y pertenecer a un pueblo te da fortaleza por el mismo hecho de que no eres aceptado por este otro medio, ¿entonces si no te das cuenta si no soy aceptado por este otro medio entonces quién soy? Y empiezas nuevamente a buscar tu raíz y empiezas a tener en cuenta que sí, lo nuestro es lo más importante pero es muy frágil hay momentos en los que dices no, no puedo entrar a este medio porque soy excluido por mis rasgos, por mi color, por mi forma de hablar etc., pero tampoco quiero regresar entonces entro en un conflicto tan fuerte que empiezan a tener otro tipo de conflictos pero también no solamente es el hecho de la migración muchas veces los medios de comunicación influyen a veces más que la misma migración porque? Porque los medios de comunicación te están poniendo estereotipos y unos de los estereotipos por los cuales hicimos una marcha en la casa de la cultura.

¿Desde tu perspectiva como joven andino cuales han sido las costumbres nuevas que han llegado con los jóvenes?

-Son muchas entre eso son la cultura emo, la cultura pop, la cultura que no sé cómo se llaman que se visten como lo muñecos animes como los cantantes pop coreanos entonces si influye mucho influye demasiado y esta influencia hace que acá la gente como vienen con la forma de vestir creen que está bien y empiezan a propagarse de mejor manera y no hace falta que viajen porque alguien ya viajó y bien con esta idea de la música con la forma de vestir con las actitudes y dicen que se está haciendo en otro país dicen .. debe ser chévere entonces empiezan a extenderse sin necesidad de viajar y también esta lo otro que cuando tú vas un emo que esta con su vestimenta, va a otros países nuevamente usa poncho, usa sus alpargate y empieza a valorar su cultura por el mismo hecho que se dice que ser indigna, que pertenecer a un pueblo te da una base te da un estatus y decir que eso va a diferenciarte de los otros entonces empiezas a ganar más a tener más beneficios pero allá, de ahí regresar acá trayendo tus cosas tu vida y empiezas a difundir acá, es un juego de llevar un poco de tu cultura allá

pero traes mucho más acá y la influencia del extranjero es terrible hay música, no sé si has escuchado un grupo que se llama los Nim que desde mi punto de vista es una de las agrupaciones que en vez de fortalecer la cultura, empieza a romper la identidad propia y lo hacen en hip hop kichwa.

¿No te parece eso?

-Estaría bien si fuese algún grupo diferente que hace ese género y está tratando de vincularse con la identidad, pero es de un pueblo indígena, vienen de una familia que tiene música andina que están fortaleciendo la identidad y vienen y ponen hip hop. Y dicen tengo esto hip hop, rap, música andina en kichwa, entonces para que voy a escuchar mi música y con representantes de mi pueblo entonces rompe todos los paradigmas, todo lo construido lo rompes.

Algunos vienen de una familia de músicos que son súper famosos y si lo hubieran hecho de una manera diferente, no digo que nos quedemos en el empirismo, pero que, si estilicen la música, Tengan arreglos porque toda la cultura es revolucionando es móvil y sin embargo no romper totalmente y hacer hip hop en kichwa entonces para nada. Entonces si está rompiendo mucho trabajo en donde las comunidades mismo han seguido luchando entonces no me parece, que hubiese sido un grupo externo que por seguir mostrando más de su cultura hubiese investigado algo más de esto., genial, pero son ellos los que están adoptando lo nuestro y están enriqueciendo su cultura con lo nuestro, pero no que nosotros perdamos nuestra esencia por coger su cultura y solamente ponerle el kichwa. Eso no me parece.

¿Entonces lo que yo vi en mi tesis y sé que es muy importante es el hombre y la mujer en una familia, la reciprocidad el equilibrio que mantener y la armonía entonces con estas nuevas llegadas vemos que lo contemporáneo, la diversidad la orientación sexual diferentes, crees que puedan venir los jóvenes con estas nuevas perspectivas?

-Bueno, veras la sociedad en si el mundo entero ni nadie va a excluir sean indígenas mestizos, afros siempre ha habido este tipo de diversidad sexual porque no es una enfermedad y siempre ha habido solo que era un tabú tan fuerte que se lo ha ocultado de tal manera que en los pueblos indígenas nunca hubo homosexualidad, sexualidad.

¿Claro porque yo en la investigación ya pude conversar con personas ya adultas y me decías solo hay hombre y mujer y es por eso que ahora me dirijo a jóvenes por la construcción de nuevos géneros que hay y si podrían llegar a quitar el tabú sobre esto con la migración?

-Sí, se están quitando el tabú porque si fuera una cuestión de la comunidad LGBTI si fuese una enfermedad o algo influenciado solamente porque vas a otro país, solamente serían ellos,

pero no es algo como que hay muchas influencias externas como que hay algo, no es que te fuiste allá y te pareció bonito y te hiciste homosexual, te hiciste lesbiana.

¿Pero crees que con la migración puedes venir más abierto?

-Claro que los pueblos andinos siguen muy cerrados a eso, primero el machismo la religión ha hecho y ha impuesto un machismo a nivel mundial que de tal forma aún no se suelta y aparte de eso el tabú de que no puedes ser hombre y eres libre de casarte con un hombre, entonces los pueblos han hecho una construcción de que hasta ahora en los pueblos se sigue viendo mal, así es que no van a salir y si salen van a estar dentro de núcleos familiares formados que tengan una educación, una visión más amplia porque no solo el hecho de haber venido de otros países te da el de decir yo soy libre y puedo decidir, no.

¿Entonces se rompe con todo lo que tiene que ver con la cosmovisión andina?

-Veras que esto de la cosmovisión andina desde quien lo construyó a lo que nosotros conocemos ahora, entonces todo lo que nosotros conocemos como la filosofía, historia son textos escritos, son gente totalmente extraña a nosotros, nosotros no hemos descubierto la cosmovisión, nos dieron descubriendo, es como yo, soy el investigador y voy a tu casa a investigar tu forma de vida de tu familia, ¿entonces tú que vas a hacer? Vas a limpiar las cosas a mostrarme las cosas bonitas incluso inventarte cosas para que yo diga en esa familia, en esa fecha, hacen esto porque es propio de su familia, pero ya salgo y vas a decir a ya se fue este man ahora si vamos a seguir haciendo lo normal. Es así como un pueblo hace que investigador un científico saque su libro, eso del Inti Raymi es una farsa total o sea para nada, para un Otavalo es la fiesta más importante de su pueblo pero para un Puruhae no tiene ningún significado esa fiesta porque ellos tienen su propia fiesta que es la fiesta mayor, pero que pasa, cuando la antropología y los escritorios sacaron los Magníficos textos dicen que el Inty Raymi es una de las fiestas principales y con eso empiezas a perder la identidad principal de su cultura, entonces muchas de las cosas de la cosmovisión andina que ahora conocemos no son reales son escritos por gente externa así que si hablamos de que se va rompiendo la cosmovisión, claro una visión maquillada, que muestran algunos textos no enseñan cuestiones vivenciales y realidades porque ahí están todas las experiencias porque dirán los unos, que dirán los otros, ah es que mi familia y yo hemos pecado etc., no se cualquier cosa, entonces si es algo que hay que discutirlo no solo desde este punto de vista que nos cuentan de lo que es la cosmovisión andina.

Claro porque yo todos los libros que leí para mi anterior tesis, se mantenía lo masculino, lo femenino, correspondencia que el hombre hace esto, la mujer hace esto, el hombre hará la

mujer pone la semilla y del tema sexual que se mantiene entre el hombre y la mujer, entonces no se diferencia mucho del mundo mestizo.

-Básicamente por eso no se diferencian porque el que lo escribió lo hace desde esa visión y el que lo compartió le muestra lo que él quiere ver

¿Tú estarías a favor de un matrimonio que no es como el que yo lo estudie, si no como de un mismo género?

-Si estaría de acuerdo, yo como persona, como Jumandi, estaría muy de acuerdo y es más apoyaría y pelearía con la familia porque ellos son libres de decidir cómo humanos, pero como pueblo va a ser muy complicado, el pueblo no va a aceptar esto porque por la religión dice que eso es pecado, eso está mal, la cultura dice tu hiciste algo malo y por eso tu hijo te salió así, y externamente el país no tiene una ley que acepta eso. Si es muy fuerte pero yo como Jumandi, como perteneciente a un pueblo pienso que todo lo que nos venden es solo una copia de la cultura oriental, de la filosofía griega etc. entonces todo lo que se conoce de la cosmovisión andina hasta ahora es solo una pequeña muestra de todo lo que hay atrás de esto, muchas veces en la comunidad las mujeres es la que ara y el hombre el que siembra porque la mujer viene de un núcleo familiar donde todos araban y el hombre de un núcleo donde todos sembraban o artesanos y no sabe el manejo del arado.

¿Entonces no es que los migrantes vinieron y cambió esto?

-No para nada, lo que ha influido es que alguien haya escrito algo y que nosotros lo hayamos tomado como la única verdad, eso ha influido mucho y ahora nos llevamos la boca diciendo que la cosmovisión, que la chacana, que las cuatro fiestas no, para nada la chacana es parte de un pueblo, pero no es mío y lo presentan así, claro si tiene elementos, pero no es mía, cada uno de los pueblos tenemos símbolos que si nos diferencian.

¿Porque hay un libro que dice que la migración fue con el hombre y la mujer le siguió, pero si hay procesos en los que la mujer viaja sola verdad?

-Claro hay muchos y tengo muchos amigos y amigas que ellas son las que viajan las que hacen todo el tema económico y el hombre es el que mantiene acá y como te decía el hombre si tiene su falencia y es el tema de la identidad, con el hombre, se hubiera extinguido totalmente cultura, identidad, gastronomía pero la mujer es mucho más prolija en eso en estar guardando cuidando, tal vez por el mismo hecho del cariño que tienen las mujeres pero si no hubiese una mujer no hubiera identidad para nada, y por eso es mucho más difícil que una mujer pierda su identidad y que ha vivido por mucho tiempo en el exterior y que regrese es muy difícil que pierda la cultura, a que un hombre vaya regrese con el cabello corto, que no

hable su idioma, que venga diciendo “ostia tío” es mucho más fácil que un hombre haga eso a que una mujer lo haga.

¿Y en los jóvenes se diferencia más eso? ¿O en los adultos?

-En los adolescentes son más influenciables, aunque la adolescencia es más moldeable así sea hombre o mujer, sin embargo, la mujer tiene como que un poco más de fuerza, más fortaleza una raíz un poco más centrada se podría decir, como dicen la mujer madura más rápido que el hombre y es por esto, y si una mujer cambiaria si hubiera vivido desde pequeña en el exterior, pero si nació y creció aquí es más difícil que pueda perder su identidad, su vestimenta etc.

¿Crees que, en años posteriores con estos procesos migratorios, vengan nuevas estructuras familiares para la comunidad andina?

-Más que venir empezarán a salir a la luz muchas cosas más bien, por ejemplo dicen, soy muy hombre acá me fui al extranjero y allá me influenciaron y ya soy homosexual” no para nada, pero vienes más abierto y dices soy libre y más abierto a la sociedad entonces puede que si se genere eso, los mismos jóvenes por la influencia que ya no quieren vivir en un núcleo familiar grande si no que dicen ya tengo mi edad y me voy de casa entonces si se ha visto eso. ¿Porque las culturas juveniles si han ido adquiriendo su territorio no? ¿Por ejemplo, los emos fueron alguna vez criticados?

-Si son muy criticados hasta ahora y hay mucho grupos en contra de los emos para que ya no exista esa cultura porque lo único que hacen es ridiculizar a la cultura andina, porque esas modas vienes desde una visión, unas características desde el color de piel, el tipo de nariz, ojos, externos entonces vienes acá y se ve horrible y se genera el desprecio y eso que nosotros hemos estado luchando para que nos acepten interculturalmente como sociedad, los afros los mestizos y ahora con esta cultura la gente nuevamente empieza a generar un rechazo y la gente empieza a poner estereotipos y tabús la gente empieza a decir “ah estos son ladrones” y esa gente si se empieza a parecer a un ladrón y desde el pueblo porque vas a la ciudad ves a gente con ese tipo de problemas y vas a al pueblo y encuentras a personas que aun así su familia sea muy educada es una de las cosas superficiales y se sigue luchando para que desaparezca y es por los medios de comunicación y no hay ley en Imbabura solo hay una ley nacional, pero que es lo que pasa que como no hay una política pública que dice que vamos a seguir rescatando la identidad y rechazando lo externo, pero si hay leyes que dicen como debes construir tu casa etc.

¿Y esto está mal en cierto punto?

-Claro que está mal porque si no haces eso pierdes totalmente tus raíces y va a llegar a un punto por el estudio de la ONU que dice que el idioma kichwa dentro de 50 años desaparecerá

porque empiezas a monopolizar y a dar libertad y mucha libertad hace que los jóvenes en Otavalo ni siquiera les importe como un chico es de Otavalo y su familia ya no habla kichwa y él quiere volver a estudiar su lengua y él te puede contar por qué quiere aprender kichwa pero llegan a la comunidad y ya no les importa entonces la pregunta es qué es lo que está pasando.

Yo creo que es por el otro lado como te decía o sea el hablar quechua y verter como indígena te da un status de tal forma que te da más oportunidades en muchos lugares, pero si tengo solo el cabello y la vestimenta y no hablo el idioma se me puede cerrar alguna puerta por no hablar el idioma así que personalmente creo que muchos indígenas que estudian ahora kichwa es por eso.

Entonces todo lo que está escrito no es real y se genera un indigenismo desde un indígena y es lo peor porque empieza a verse que lo que hace un indígena es lo menor y no es así porque hay muchas otras cosas que no están bien el mismo hecho del alcohol es una imposición española como el machismo que lo asocian a los indígenas y esa idea fue impuesta y poco a poco hay que ir la moldeando.

Hay un rechazo muy fuerte de la sociedad porque llegar a fortalecer tu identidad pero no eres protagonista y creas un proceso desde el cual vas creciendo como mis compañeros maestros de kichwa, ellos son muy indigenistas y ser así si te genera una aversión, un rechazo porque ellos dicen “ si no te cambias el nombre a kichwa no puedes venir con nosotros” y no puedes obligar a nadie a ponerse un nombre kichwa porque su nombre propio lo representa en inglés, francés, etc. pero es una carga familiar que a ti te identifica a ti te gusta y no porque alguien viene y te impone un nombre en kichwa, lo vas a usar.

Es algo que mediante el proceso vas fortaleciendo y diciendo y descubriendo por tu mismo no por obligación si no por una convicción de que tú mismo te encariñaste con esto y vas abriendo los ojos y te das cuentas que muchas cosas que hacemos nosotros están mal porque hemos crecido en una sociedad que nos ha explotado, lleno de racismo y de diferentes cosas que nosotros reproducimos eso o cambiamos mostrando a la gente que no eres todo lo que se dice, así como algunos lo entienden mal y empiezan a generar los indígenas un racismo al revés entonces eso se da con mis compañeros, somos amigos íntimos hemos trabajado y siempre estamos en lucha y todo pero estos detalles si fallan porque un pueblo nunca es dogmático va evolucionando, va creciendo y eso hace que la cultura siga enriqueciéndose pero sin perder la raíz.

Eso paso con Arawi con Jorge, éramos muy amigos, luego empezó a decir mestizo empezó a estudiar a nosotros los indígenas y nos dejó de hablar y terrible.

Y es más empieza a cerrar la puerta en vez de ampliar un proceso de alianza de hermandad y compartir y se creó como un aire de superioridad a los mestizos.

Y nos da muchos elementos que dicen nosotros tenemos una cultura propia no como los mestizos que no saben si son españoles , indígenas etc. en cambio nosotros si tenemos una raíz milenaria y eso nos da fuerza y la mayoría de nosotros hablamos dos idiomas y ustedes no también el tipo de vestimenta que tenemos una propia y ustedes no entonces podría seguir enumerando una serie de características pero eso no me hace superior a nadie sino que podemos compartir así como tu desde la parte científica investigativa puedes saber cosas de los indígenas que tal vez yo no sepa y hay que compartirlo porque yo no soy muy teórico soy más empírico y nunca se va a tener la verdad total siempre hay que ir aprendiendo.

Yo creo que estos espacios son para aprender de una lado y el otro más que para otra cosa y tengo unos amigos que querían cambiarme de nombre en cambio otra compañera me dijo que yo no hago fuerte la identidad , pero si alguien en el proceso quiere llamarse por su nombre kichwa, bienvenido sea con su idioma y yo le ayudo le investigo con características y que es lo que quieres representar muy bien, y si ese nombre no te representa yo me estoy yendo en contra de sus creencias y de su identidad entonces.

Yo el primer día que llegue me hicieron que escoja un nombre.

Claro, pero imponerte no podrían, en cambio cuando ya te guste y te encariñes con esto, ya es diferente pero no si voy y te impongo no funciona y va en contra de tus derechos personales. Muchas veces la gente viene más por aprender que por encariñarse con el idioma y la cultura en sí y a compartir cosas y muchos se dan cuenta de que no es una materia estricta, la gente viene a compartir para ir creciendo.

Entrevista 3

¿Tu nombre es?

-Apawki Castro

¿Tu edad?

-27.

¿Nivel de estudios?

-Superior.

¿Origen?

-Otavalo.

¿Vives en quito?

-Si.

¿Serías un migrante internacional?

-Si.

La gente que ha migrado lo que ha hecho es experimentar en entornos urbanos por ejemplo lo que hicieron aquí en Quito, las prácticas que en las comunidades hacían como el Inti Raymi por ejemplo recién fue la fiesta de los Zaragueros acá en Quito todavía tienes ese sentimiento de la fiesta comunitario, colectiva, la semana pasada hubo aquí en Conocoto porque creo que la gente con las que más te has relacionado según veo, es la gente que quiere reactivar revivir la cultura, la identidad y buscan sus formas hace no mucho lanzaron un libro que era salvando la campesinidad allá en Yachay, que habla primeramente de la migración de que ya vinieron acá y que no pueden desprenderse de sus prácticas y costumbres.

Pero quizás eso sea a partir de un lado, pero la otra parte no se la conoce, pero ya cuando no estás de acuerdo a tu cultura o crisis existencial, bueno ahora ya no hay mucho racismo como había antes en los 90's quizás por ahí te obligaba tu identidad y por ende estaba condenado a olvidar tus raíces o prácticas con las que creciste, pero ahora son condiciones distintas por el proceso de lucha que ha habido por el proceso político, ya no se nota eso

Más bien ahora se pelea por el respeto a la autodeterminación, vestimenta, cultura el nombre entonces obviamente puede haber jóvenes o expansión donde puede cambiar la dinámica, quizá haya familias que hacen prácticas urbanas y olvidan lo de la vida colectiva, como cosechar prácticas que se hacen en la comunidad, gente que ha migrado del norte del sur se forman sus comunidades acá en los espacios urbanos.

Por ejemplo, al sur de Quito hay comunidades indígenas, en el sector La Cocha los residentes de Chimborazo asentaron la comunidad y se ve formas de reunir y hacer comunidades como en la Pintulac, es un espacio de encuentro de varios jóvenes que no se sentían con esos espacios, pero se activan.

¿Y en tu experiencia tienes familiares que han migrado al exterior?

-Al exterior, sí (...) aquí dentro del país también, por ejemplo toda mi familia vive en Santo Domingo.

¿Y tú eres originario de Otavalo?

-Sí, soy de Peguche

¿Para ti que significa ser un joven kichwa?

-Una a partir de la filosofía y otra a partir de la realidad, no podemos decir que somos puros O algo así ahora de ver desde esta lógica patriarcal que el hombre es superior y la mujer inferior, pero yo creo que a pesar de esa construcción que tenemos, yo me considero que el hombre y la mujer estamos compuestos de cada uno o sea el hombre del mujer y viceversa, porque si se

hace las practicas que son de la mujer por ejemplo cocinar, eso también se lo puede hacer un hombre.

¿Crees que en la comunidad hay algún tipo de estereotipos?

-En realidad sí, pero no así tan fuerte como se da en la ciudad o como está marcando en la sociedad pero dentro de la comunidad lo que llevamos y dicen los taitas que hombre y mujer tenemos que hacer las mismas cosas, como decían tú también tienes 2 manos son dichos de los taitas que se dicen en base a la ayuda que se debe brindar a la mujer y ella al hombre , de ahí el consejo que te dan al momento del matrimonio es una reflexión , quizás si haya rasgos del respeto al hombre y también al de la mujer .

¿Cómo se comparten las tareas del hogar el hombre y la mujer?

-Ahí yo creo que no puedo decir que sea algo natural pero si se respeta la parte de la realidad y hay que decirla, no es que los hombres tengamos las mismas fuerzas de la mujeres creo que eso es como una construcción social y siendo reales no estamos en las mismas condiciones , por ejemplo cuando se cosecha la papa, no es que a la mujer le toque obligada la parte de la cocina y eso, pero ella no va a avanzar a cargar 2 o 3 quintales de papas y digamos nosotros por la fuerza y el proceso histórico que cuando el hombre trabaja la tierra la mujer se dedica a la cocina , pero si no se está haciendo ese tipo de tarea y es una diferente , así si se puede hacer las cosas los dos y lo mismo sucede con lo de mirar a los guaguas , por ejemplo si el hombre está trabajando y la mujer no tiene trabajo obviamente es ella quien puede cuidarlos y de ahí si el hombre está sin trabajo le toca cuidar, yo por ejemplo de pequeño cuidaba a mis hermanas y mi papa hacia lo mismo.

A pesar de la colonización aún se mantienen nuestro principio y nuestros pensamientos, pero de ahí si hay casos donde no se practique lo mismo yo creo que la distribución de trabajo se hace a partir de las realidades que se viven de cada uno y no se limita a que las mujeres no puedan trabajar en el campo sino hasta donde pueda avanzar, pero si se comparte el trabajo que se hace, dependiendo de las condiciones y lo que se tenga que hacer.

¿Cómo debería estar conformada la estructura de la familia para la comunidad kichwa?

¿Tienen ya una estructura ya predeterminada?

-Desde la teoría si digamos que súper matriarcal porque la mama es la que se supone que hace todo en son de broma, en lo histórico por no hacer caso a las compañeras se cometen errores, por ejemplo, el mismo Tupac Amaru Daquilema que han estado al frente.

Quizás si haya estos rasgos de la jerarquía padre madre etc., pero están bajo esta idea de complemento entonces no sé si una estructura definida seria el núcleo la base de la sociedad en el que todos debemos aportar hasta los pequeños los niños es algo donde todos estamos

incluidos , por ejemplo de cuando no se tiene para la comida cuando se tiene que trabajar todos trabajamos no es como la dinámica acá en Quito que los niños pasan por otro lado que son delicados peor en las comunidades sobre todo en los pueblos indígenas , desde la misma historia todos hemos aportado con un granito de arena

Para vivir por más guagua que seas tienes que funcionar con esta dinámica, de ahí la estructura se radica en la lógica de complementarse en las cosas que se haga, pero en algunas partes por esto de la invasión de la religión, donde el papa es el jefe de todos, el enviado del señor, entonces si hay también esa lógica en algunas comunidades no se puede obviar eso.

¿Qué crees sobre el matrimonio homosexual en la comunidad andina crees que se pueda aceptar?

-Yo creo que las condiciones de como el mismo surgimiento del mismo proceso de cómo se originó siempre hay un complemento y si se da uno de esos casos dentro de la comunidad no creo que haya tanto problema es que siempre la misma naturaleza está en complemento no hay necesidad entre mismo género s, si hay una hay siempre esto de la dualidad del complemento, pero yo creo que si se dan uno de esos casos, si se asimilaría dentro de la comunidad a veces como hablábamos es un poco más suave porque ya tenemos esa percepción de que somos hombre y mujer ahí mismo pero no conozco caso que haya habido esta situación más que todo ideológica no sé si sea tanto esto religioso pero creo que en todas las culturas se han desarrollado a partir de sus propias creencias , por lo que hay kari y warmi no creo que se den ese caso en la comunidad porque hasta los cerros son hombre y mujer entonces la naturaleza está hecha con la dualidad.

¿Que conoces sobre la migración internacional en las comunidades andinas?

-Hay varios casos que, si se han dado, familiares míos no hay, pero si gente de mi provincia los que han salido y han vuelto dicen que es cumplido porque es otro mundo es difícil por la lógica nacionalista que dice que dejas tu tierra y ese tipo de cosas de ahí el paquete grande de migración en cañar la mayoría de familia vive en Estados Unidos

La gente del centro del país a España de ahí son condiciones afectan psicológicamente una crisis existencia por la identidad y ese tipo de cosas pero después como se dice vulgarmente ya uno tiene que hacerse a la vida porque son necesidades que a veces por esta idea de desarrollo que te meten pero no creo que es necesario estar migrando porque si nos ponemos a trabajar aquí mismo en el espacio nuestro pero a veces esta invasión de la globalización te dice que tienes que hacer plata y te hace salir de tu tierra y eso repercute en tu familia cuando sales del país , desestructuras la familia creo que es un problema desde el estado que no ha podido solucionar porque no hay unas políticas públicas direccionadas al campo , porque si

hubiese inversión en el campo no hubiera tanta migración en el pueblo indígenas, ni la misma migración del campo a la ciudad .

Y desde tu punto de vista cuales consideras que serían los principales efectos que causarían la migración para los jóvenes.

Los efectos son cuando un allí se desestabiliza y cuando los jóvenes caen en malos pasos alcoholismo, drogadicción, eso paso cuando eres joven y te vas buscando y cuando no tiene una guía quien te ayude se pasa por esto es decir la migración, pero de ahí hay otros casos que han sido afectados emocionalmente es a veces se llenan de rencor cuando sus papas migran y son cosas que gente nos han contado y yo creo q cuando los papa migran y tienen facilidad económica de ayudar a sus hijos aquí, es como la pérdida para los jóvenes donde encuentran vicios y la falta de cariño de presencia de familia te lleva a hacer otras cosas.

¿Tú crees que con la migración ha habido cambios en el tema de la feminidad y la masculinidad en la comunidad andina?

-No como te decía a dónde vas estas con estas ideas de lo comunitarios puede haber casos particulares, pero no.

¿Tú crees que haya casos que se repitan o reproduzcan entre todas las personas que migran?

-No, en todas no, puede haber casos específicos.

¿Los jóvenes piensas que son más influenciados que las personas adultas?

-Cómo va la cosa creo que si porque últimamente hay una tendencia de jóvenes que no les interesa y solo se buscan la vida y cuando sales a la ciudad te encuentras con otras cosas esos no he visto pero yo creo que, si hay más formas de mantener lo que uno eso siempre se busca, pero no así en la mayoría, si debe incidir algo de la ciudad cuando esta cotidianamente haciendo algo no a romper con toda la estructura que viene de la cabeza.

¿Entonces no podrías pensar que los jóvenes sean más abiertos en su orientación sexual?

-Pudieran haber, pero no creo que sean muchos y no sé si sea fácil decir y cambiar de sexo.

¿Si hubiese eso sería romper paradigmas y dogmas?

-No sé si dogmas para nosotros, pero como no se ha dado todavía esto de la homosexualidad hay que asimilar esa parte de que hay que complementar eso del otro género.

¿Y en cuanto a la familia pensarías que los jóvenes podrían ver la familia desde un diferente visón?

-Yo creo que se mantendrían yo el tiempo que he estado en Imbabura si estaban en algún lado donde hay familia, los dos se ponen a hacer las cosas si él está limpiando ella está haciendo otra cosa en la casa son cosas que ya se hacen y a más de la condición económica no hay como estar contratando empleadas ni nada de eso

¿Te parece que es buena la migración internacional o interior en la comunidad andina?

-No estoy de acuerdo porque a pesar de que se mantiene y a pesar que se sale hay veces que se llenan de ideas que son como corromper pero pueden ser un peligro si creces en la ciudad ya no es lo mismo de cómo trabajar en la tierra porque aquí no hay ni un hueco es eso no sentir a la tierra y es el desapego a la tierra, las prácticas se hicieron manteniendo las raíces pero la forma de hacer la vida ya es otra dinámica, aquí no puede tener animales vacas, borregos gallinas porque la dinámica es otra pero con lo que se viene pero el hecho de ya no trabajar la tierra ya no es lo mismo, se busca replicar lo que se hace en la comunidad pero ya no se puede ya peor cuando alguien ya nace en otro país

La migración podría afectar esa parte de lo que mantengas hagas fiestas formes grupos, pero es fundamental trabajar la tierra coger el azadón.

¿En el oriente es lo mismo entonces ya habría una ruptura en lo que refiere a las vivencias andinas?

-Acá por ejemplo aunque no coges azadón pero ya trabajas en algunos espacios pero si se maneja eso de complementar los dos el hombre y la mujer por ejemplo la mujer va estudia el hombre hace algo en la casa doy fe de eso por experiencia, si la compañera estudia uno hay que ayudarle por eso ya no haces lo que hacías en la comunidad solo lo haces diferente pero no rompes ese lazo de compartir con tu pareja pero si se hace otras cosas por ejemplo ya no se usa leña porque acá ya hay cocina entonces son cambios de espacios pero no rompes como rompes la relación y el vínculo del hombre con la tierra y ese es mi punto de vista.

Entrevista 4

Yo me llamo Erika Isama

¿Cuántos años tienes Erika?

-Tengo 27 años

¿Me cuentas que tú eres uno de las personas que promueven una aceptación sobre las diferentes orientaciones sexuales en Otavalo cuéntame cómo es esto?

-Si Marcela te cuento que yo junto con otros compañeros de la comunidad, comenzamos hace ya medio año a reunirnos y dialogar para crear un grupo de compañeros indígenas con diferente orientación sexual, dado que en las comunidades eso se mantiene como un tabú, nosotros tratamos de ayudar sobre todo a jóvenes que se sienten relegados dentro de su comunidad ya sea por miedo, vergüenza o lo que su familia y círculo digan o comenten sobre su orientación.

Yo soy una persona heterosexual yo estoy muy de acuerdo con la idea de la familia de papa mama e hijos, pero también me interesa bastante apoyar a los nuevos jóvenes de las comunidades porque como dices, la migración de sus familiares o de ellos mismos al exterior ha traído un sinnúmero de cosas ente buenas y malas más que todo malas por el tema de pérdida de cultura madre y la adaptación de otras.

Aunque no creo que se pueda culpar o más bien relacionar a la migración con la orientación sexual, con migración o sin ella los conceptos de masculinidad o feminidad si tú sabes cuál es tu orientación, obvio no cambiarían.

¿Porque y de donde nació esta idea tuya?

-Bueno Se dio porque aquí en Ecuador y muchos países de América latina se ha estigmatizado desde siempre a la comunidad GLBTI , tanto como a los indígenas, a los afro descendientes , son los que más han sufrido discriminación entonces me fui por primero saber si existían personas con diferente orientación sexual en las comunidades de Imbabura y en especial en Peguche y me topé con personas que ya no forman parte de la comunidad por tener esta orientación diferente y me contaban que se sintieron desplazados y es más se podría decir que excluidos de su núcleo familiar en algunos casos, todo esto porque se sigue manteniendo el tabú dentro de la cosmovisión andina y lo que predica .

¿Tú crees que se pueda a llegar a una aprobación en algún momento por parte de la comunidad?

-Yo les pediría a los demás grupos y colectivos indígenas sean o no comunidades GLBTI que nos unamos en esta petición que tratemos de trabajar juntos por nuestros hermanos que se sienten cohibidos dentro de su comunidad y de nuevo recalco que no se está pidiendo la legalidad del matrimonio entre personas del mismo sexo porque está prohibido en la constitución solo se dio paso a la unión de hecho que no es lo mismo que el matrimonio, en el código de la familia y en las leyes de ecuador en general.

¿Entonces tú dices que para llegar a hacer eso se tendría que romper varios conceptos establecidos en la comunidad?

-Si, en algún momento eso es lo que se quiere llegar a hacer y solamente ser acogidos como libres de derecho de tener una orientación sexual diferente libre de exclusión y discriminación.

Mira ahora esto, imagínate la histeria colectiva que ha generaría dentro de las comunidades indígenas con estos malos rumores de que nosotros estamos pidiendo que se legalice el matrimonio, cosa que no es cierta, por información falta que se puede llegar a entender de mala manera en las comunidades, entonces la cosa es ir de a poco primero socializando con

las personas de nuestros grupos, familiares, amigos, representantes de los pueblos, autoridades etc., es decir todavía nos queda un largo camino por recorrer antes de lanzarnos directamente con la petición.

¿Cómo crees que actuarían los padres y las familias de los jóvenes y niños de las comunidades, con la información que tú les puedes dar acerca de tus ideas?

-Se podría decir que va a ser un camino muy difícil, porque tú sabes que siempre e históricamente hay grupos que nos adversan y que también hay personas que utilizan este tema, o sea que están esperando que esto salga a la luz pública para figurar, para salir en televisión arrancándose la ropa, poniéndose cadenas para hacer un show y que la gente los conozca y para hacerse notar como moralista y profetas de la biblia cosas que no van en este tema pero ahí están y allí estarán cuando nosotros empecemos a hacer la petición.

Ahora quisiera que tú me digas algo que me inquieta, tu como ves esto de que, por ejemplo, la cultura y la sociedad quiteña que, en teoría es una de las más conservadoras del país, esto lo lleva de una forma casi normal, ¿porque en las demás partes del ecuador y en especial en las comunidades indígenas, tienen este montón de barreras en la cabeza?

-Bueno yo sé que la sociedad ecuatoriana sabe y entiendo nuestro reclamo en general, pero vuelvo y repito hay grupos poderoso que el tema de ellos con esto, es auto promocionarse con los temas de la familia y la sexualidad esa es la base de su poder sobre la ciudadanía entonces ellos no pueden permitir que eso se les escape de la manos y mucho menos si es el caso en una comunidad o pueblo indígena entonces ahí es donde queremos entrar nosotros queriendo que el estado cree las políticas públicas en la sociedad, dentro de la escuela, dando como un buen ejemplo en la alcaldía de Otavalo se dio espacios libres de discriminación de cualquier sentido, esas son cosas puntuales que nosotros necesitamos como políticas públicas, que digan aquí no se va a discriminar a nadie y que eso se replique en los núcleo o grupos familiares que hay en las comunidades.

¿Y qué crees que hay que hacer desde el núcleo familiar?

-Bueno yo creo que se debería eso sí, conservar muy bien nuestra cultura y tradición como se ha venido manteniendo en algunas cosas ya que otras se pierden por la migración y la influencia de otras tendencia y países a donde van nuestros compatriotas, así mismo debemos tratar de eliminar tabúes y seguir empujando para salir y hablar libremente de la sexualidad

¿Por qué?

-Porque no todos los problemas que hay en la sociedad son por culpa de los homosexuales o lesbianas, es simplemente porque cuando no queremos hablar de un tema o solo nos incomoda no queremos abordarlo, es por eso porque no tenemos la capacidad de dialogo en

las comunidades, por la falta de debate ya que con la falta de información o la información mala cual es la respuesta, la histeria y la violencia en algunos casos, entonces no se puede continuar, así como sociedad o comunidad.

¿Tú sabes cuál es el porcentaje aproximado de homosexualidad en las comunidades indígenas?

-Bueno eso si no te lo podría contestar, pero lo que dicen datos de un estudio científico que se hizo a nivel mundial dice que de cada población o comunidad como este es el caso, sería el 10 por ciento de cada grupo es decir te doy como ejemplo para que te quede un tanto más aproximado, si hay 4 millones de personas eso quiere decir que hay 400,000 personas gay y lesbianas, entonces es una importante parte de la población que ellos también pagan impuestos, salen a votar etc.

Pero este porcentaje no es visible en Ecuador y mucho menos en pueblos indígenas, no porque no exista, sino porque se lo tiene como tabú por esa razón queremos que no se dé la discriminación y que las personas no sean excluidas o expulsadas de sus grupos familiares como ya ha sido el caso de algunos indígenas en Peguche y en otros lugares del país.

¿Tú crees que con la migración se vaya dando un poco más de apertura a estos temas en cada núcleo familiar?

-Yo pienso que la migración más que traer apertura, va a traer mucho más rechazo con esos temas que las personas que las traen de afuera no entienden muy bien por no saber explicarlas y plasmarlas en un plano más privado, es por eso que se debe trabajar desde adentro con gente y fundamentos propios haciendo más razonable los temas que siguen siendo guardados como estigmas en los pueblos indígenas.

Diario de campo 1.

Fecha:	27/05/2017	Lugar:	Quito
Actividad	Entrevista y observación a joven de Peguche		
Sujeto observado:	Joven, 22 años, hombre, José Perugachi		
Resumen:	Se observó y se tuvo un diálogo informal con José, él migró a Estados Unidos cuando tenía 10 años y toda su adolescencia la vivió con sus padres en el extranjero, José nació en Peguche y considera que las costumbres de origen que sus padres le enseñaron en Estados		

	<p>Unidos no las podía usar. Por este motivo decidió cambiar su vestimenta, cortar su cabello y usar un estilo que lo determinó en la entrevista como “de rapero”. El no cree que la dualidad pueda aportar algo para su estilo de vida. Las representaciones de feminidad y masculinidad no son de interés de José. Considera que el hombre es quien debe mantener el control de los hogares. A su regreso al país José no quiere retomar las costumbres de los “taytas”.</p>
Observación:	No permitió grabación

Diario de campo 2.

Fecha:	15/07/2017	Lugar	Peguche
		:	
Actividad	Entrevista a joven de Peguche		
Sujeto observado:	Joven, 20 años, mujer Koya Maigua		
Resumen:	<p>Se observó y se tuvo un diálogo informal en la plaza de Peguche; Koya es una joven que estudia Historia en Quito, pero ella vivió en España durante su infancia, vivió con su madre y sus tíos porque su padre falleció cuando ella tenía 1 año. Ella afirma que su madre le enseñó la importancia de ser mujer y la feminidad en la comunidad. Koya comentó lo difícil que fue ser mujer indígena en un país extranjero, pero mantiene su vestimenta como toda su familia durante su experiencia en España. Las costumbres de los Otavaleños junto con el concepto de dualidad son muy importantes para Koya.</p>		
Observación:	No permitió grabación		

Diario de campo 3.

Fecha:	16/07/2017	Lugar:	Peguche
Actividad	Entrevista a joven de Peguche		
Sujeto observado:	Joven, 22 años, mujer, Miriam Anrango		
Resumen:	<p>Se observó y se tuvo un diálogo informal en la casa de Miriam, joven que en el año 2016 retorno a Ecuador, ella junto a sus 4 hermanos y sus padres tuvieron un proceso migratorio a Nueva York, regresaron porque cumplieron con sus metas. Miriam tuvo que dejar su vestimenta originaria, pero le gustaría formar una familia y enseñar a sus hijos las costumbres de las familias Otavaleñas. Miriam está de acuerdo con el matrimonio y le gustaría reproducir la historia y las enseñanzas de sus padres. Está de acuerdo con la división de actividades entre hombres y mujeres. Además, considera que la masculinidad es verdaderamente importante en la sociedad que ella vive incluso en el extranjero.</p>		
Observación:	No permitió grabación		

Diario de campo 4.

Fecha:	Mayo – Julio 2017	Lugar:	Peguche
Actividad	Observaciones en Peguche		
Sujeto observado:	Habitantes, vida cotidiana en la comunidad		
Resumen:	<p>Se observó las actividades cotidianas de la comunidad, las prácticas culturales en sus vestimentas, su labor en el pequeño comercio, mercado, compras cotidianas de las mujeres. Por otro lado, se percibió cual era el rol de los hombres en el hogar, en la comunidad, en los diferentes trabajos y lo</p>		

	importante que son las reuniones en la plaza entre hombres, la masculinidad y feminidad se puede visualizar a breves rasgos.
Observación:	

Guía básica de preguntas para entrevistas semi estructuradas:

Bloque 1:	Datos personales
Bloque 2:	Sus experiencias migratorias
Bloque 3:	Aspectos culturales originarios de feminidad y/o masculinidad
Bloque 4:	Los cambios en sus representaciones y prácticas culturales y de género

Lista de referencias

- Ariza, M. y Orlandina de O. 2004. Imágenes de la familia en el cambio de siglo. Universo familiar y procesos demográficos contemporáneos, Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM, México.
- Aguilar, M. 2014. Economía solidaria dentro del matrimonio kichwa andino, estudio de caso Peguche. Quito: PUCE – Ecuador.
- Andrade, X. 2001. Introducción Masculinidades en el Ecuador: Contexto y particularidades. En Masculinidades en Ecuador. Xavier Andrade y Gioconda Herrera (comp.), 13-26. Quito: FLACSO – Ecuador.
- Barbosa, F. 2006. Jóvenes e inmigración en Madrid: Espacios de sociabilidad. Colección de monografías No. 3: Serie Naranja de Estudios Antropológicos, España. Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la ciudad de Madrid.
- Cagigal, J. 2010. Migración y desarrollo: el caso Ecuador-España. En Observatorio de la Economía Latinoamericana, núm. 141. EUMED
- Céleri, D. y Lara J. 2012. Solidaridad étnica y capital social. El caso de los comerciantes migrantes kichwa-otavalo en Madrid y la Compañía. En Procesos, revista Ecuatoriana de Historia, núm. 36, Quito
- Cruz, P. 2010. Pueblos indígenas, migración transnacional e identidades. Retos y desafíos en la migración de los pueblos indígenas de Ecuador hacia España. En Revista interdisciplinaria da Mobilidade Humana, 81-98, vol. 18, núm. 34. Brasilia.
- Dávila León, O. 2004. Adolescencia y juventud: de las nociones a los abordajes. Revista Última Década, núm. 21, diciembre de 2004, pp. 83-104
- De la Torre, L. 1994. Un universo femenino en el mundo indígena. INDESIC. Quito, Ecuador.
- Fuller, N. 1997. Fronteras y retos: varones de clase media del Perú. En Masculinidad/es poder y crisis, Teresa Valdés y José Olavarría (comp.), 2-12. Santiago de Chile: FLACSO – Chile.
- FLACSO- UNFPA. 2008. La migración internacional en cifras”. coord. por Gioconda Herrera. Quito, Ecuador: Flacso Ecuador: UNFPA. 93 p. Disponible en: https://www.flacso.edu.ec/biblio/shared/biblio_view.php?bibid=110530&tab=opac (Consultado el 18 de noviembre de 2017).

- Gratton, B. 2005. Ecuador en la historia de la migración internacional ¿modelo o aberración? La migración ecuatoriana: transnacionalismo e identidades, Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (comp.). Quito, FLACSO Ecuador. 31-56
- Glick Schiller, N. Basch, L. y Blanc-Szenton, C. 2005. Transnacionalismo: un nuevo marco analítico para comprender la migración”. Revista de estudiantes de antropología social y geografía humana – Bricolage, núm 7, anual, 2005, pp. 1-20.
- Glick Schiller, N. y Levvit, P. 2004. Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad. Revista Migración y Desarrollo, núm. 3, semestral, 2004, pp. 60-91.
- Guarnizo, L. 2010. Notas sobre la movilidad contemporánea del capital y del trabajo. En Migraciones de trabajo y movilidad territorial, Sara Lara Flores (comp.), 47-80. México: H. Cámara de Diputados: LXI Legislatura: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología: Miguel Ángel Porrúa
- Guarnizo, L. 2004. Aspectos económicos del vivir transnacional. Colombia Internacional, No. 59. Disponible en <http://colombiainternacional.uniandes.edu.co/view.php/429/index.php?id=429> (Consultado el 18 de julio de 2017).
- Jokisch, B. 2007. Ecuador, diversidad en Migración. <https://www.migrationpolicy.org/article/ecuador-diversidad-en-migraci%C3%B3n> (Consultado el 18 de junio de 2017).
- Kearney, Michael (2008). “Lo local y lo global: la antropología de la globalización y el transnacionalismo”. En Espacios y transnacionalismo, Daniel Hiernaux y Margarita Zárate (comps.), 51-88. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Lagarde, Marcela. (1990) “Cautiverio de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas”. México: UNAM.
- Lema, Lucila (2003). Unos se van... otros regresan “La migración a Quito de los Quichua Otavalo de Peguche y su regreso a la comunidad. FLACSO Ecuador
- Martínez, Luciano (2005). Migración internacional y mercado de trabajo rural en Ecuador. La migración ecuatoriana: transnacionalismo e identidades, Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (comp.). Quito, FLACSO Ecuador. 144-168
- Miranda, Ana (2012). “Introducción”. En Ahata Che: Juventud, migración y género en el corredor Paraguayo-Argentino, Ana Miranda (comp.), 11-37. Buenos Aires, FLACSO Argentina.

- Montecino, Sonia (1991). "Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno". Editorial Cuarto Propio/CEDEM, Santiago.
- Navarrete, Zaira (2015). "¿Otra vez la identidad?: Un concepto necesario pero imposible". 2015. Revista mexicana de Investigación Educativa vol. 20, núm. 65, abril-junio, 2015, pp. 461-479
- Ordoñez, Angélica (2008). Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pawkar Raymi. Al filo de la identidad: la migración indígena en América Latina, Alicia Torres y Jesús Carrasco (comp.). Quito, FLACSO Ecuador. 69-89
- Palacios Gabriela y Fernando Ulloa (2010). "Crisis bancaria 1999, crisis financiera mundial 2008, y sus efectos causados en la emigración y remesas del Ecuador". Tesina Universidad de Cuenca.
- Pedone, C. 2005. Tú siempre jalas a los tuyos. Cadenas y redes migratorias. La migración ecuatoriana: transnacionalismo e identidades, Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (comp.). Quito, FLACSO Ecuador. 105-143
- Pintor, R 2011. El habitus y los campos transnacionales en el proceso del transnacionalismo migrante. Revista Migraciones Internacionales vol 6, núm. 2, julio diciembre, 2011 pp. 160-192
- Portes, A. 2003. Conclusión: hacia un nuevo mundo. Los orígenes y efectos de las actividades transnacionales. En La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo: la experiencia de Estados Unidos y América Latina, Alejandro
- Portes, A. Guarnizo, L. y Landolt, A. (comp.), 377-397. México DF: FLACSO – Sede México.
- Sanchez Parga, J. 1997. Antropo-lógicas, andinas. Abya Ayala, Quito, Ecuador
- Torres, A 2005. De Punyaro a Sabadel. La emigración de los kichwa Otavalo a Cataluña. La migración ecuatoriana: transnacionalismo e identidades, Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (comp.). Quito, FLACSO Ecuador. 433-448
- Vásquez, J. 2014. Identidades en transformación: Juventud indígena, migración y experiencia transnacional en Cañar, Ecuador. Ecuador: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Wagner, H. 2008. Maternidad transnacional: discursos, estereotipos, prácticas. En: Gioconda Herrera; Jacques Ramírez (eds.), América Latina migrante: estado, familias, identidades. Quito: FLACSO - Sede Ecuador: Ministerio de Cultura del Ecuador.

Palacios, Y. 2016. Perspectivas de género en los fenómenos migratorios: estudio desde Europa y América Latina. Disponible en: <http://revistas.ces.edu.co/index.php/derecho/article/view/4076> (Consultado el 27 de octubre de 2017).