

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Economía, Ambiente y Territorio

Convocatoria 2022 - 2024

Tesis para obtener el título de Maestría en Estudios Urbanos con Mención en Políticas y
Planificación del Territorio

MIGRANTES INDÍGENAS EN BARRIOS PERIFÉRICOS DE QUITO: DE CACHA A
ATUCUCHO

Regalado Villarroel Fabián Alexander

Asesora: Donoso Gómez Rosa Elena

Lectores: Santillán Cornejo Alfredo Miguel, Troya Gonzáles María Fernanda

Quito, diciembre de 2024

Dedicatoria

A los migrantes que desde su necesidad, valentía y entereza han construido piedra a piedra, idea a idea, las ciudades en las que vivimos hoy.

Epígrafe

... es maravilloso estar con la gente que habla kichwa también

-Sra. Rosa Tuabanda, 44 años, indígena cacheña, comerciante de Atucucho.

Índice de contenidos

Resumen	8
Agradecimientos	9
Introducción.....	10
Capítulo 1. Antecedentes	14
1.1. Migración campo ciudad en la sierra centro y norte del Ecuador.....	14
1.1.1. Contrarreformas agrarias y políticas neoliberales en el campo.....	14
1.2. Trayectorias ocupacionales y residenciales.....	16
1.2.1. Ciclos, flujos y contraflujos	17
1.2.2 Ciudad y precarización laboral.....	17
1.3. Vivienda en periferias	19
1.4. Atucucho y la organización social	20
1.5. Cacha: parroquia indígena, provincia de Chimborazo	23
1.5.1. Migración y trabajo	26
1.5.2. Migración a ciudades.....	27
Capítulo 2. Marco teórico	29
2.1. Migración	29
2.1.1. Migración campo-ciudad	30
2.1.2. El migrante y la conformación de la ciudad	33
2.1.3. Periferia y marginados.....	33
2.2. Ciudad, espacio público y etnia.....	34
2.3. Etnicidad.....	35
2.4. Relaciones interétnicas	39
2.5. Comunidad indígena urbana.....	40
2.6. Ciudad y precarización laboral.....	41

Capítulo 3. Trabajo de campo.....	44
3.1. Entrevistas semi estructuradas	44
3.2. Testimonios	44
3.2.1. Trayectoria de ciudad y acceso a una vivienda	45
3.2.3. Redes de apoyo.....	50
3.2.4. Trabajo en la ciudad	53
3.2.5. Interacción con similares en la ciudad: etnia, religión y política	58
3.3. Conclusiones parciales	66
Capítulo 4. Análisis	68
4.1. Movilidad humana.....	68
4.1.1. Migración campo ciudad	69
4.1.2. El migrante y la conformación de ciudad.....	70
4.1.3. Ciudad, espacio público y etnia	72
4.1.4. Comunidad indígena urbana.....	74
4.2. Ciudad y precarización laboral.....	74
Conclusiones	76
Referencias	81
Anexos	85

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 1.1. Ubicación del barrio Atucucho en Quito	20
--	----

Tablas

Tabla 2.1. Síntesis de modelo teórico	42
---	----

Tabla 3.1. Síntesis de hallazgos en entrevistas.....	65
--	----

Tabla 5.1. Hallazgos.....	78
---------------------------	----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Fabián Alexander Regalado Villarroel, autor de la tesis titulada “Migrantes indígenas en barrios periféricos de Quito: de Cacha a Atucucho” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría 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, diciembre 2024



Firma

Fabián Alexander Regalado Villarroel

Resumen

La migración es un movimiento constante de población a lo largo de la historia de la humanidad. Ocurre por diferentes motivos, aunque es usualmente fruto de la necesidad o la búsqueda de mejores condiciones de vida. Dentro de esta historia de migraciones, en el Ecuador existe un momento reciente, desde mediados del siglo XX, que redefine la relación campo ciudad e inicia una fuerte tendencia a la urbanización que cada vez se consolida más. Este tipo de migración ha conformado las ciudades como las conocemos en la actualidad y ha tenido características específicas que muestran claramente nuestro acervo cultural, social y étnico atravesado por las decisiones políticas que han ocasionado cambios en las relaciones dentro de la ciudad.

Este estudio hace un acercamiento a esta problemática, analizando de cerca el proceso vivido por migrantes indígenas de la sierra centro del Ecuador. Los migrantes indígenas, inmersos en un contexto de cambios sociales, políticos y económicos, han sido parte esencial de la formación de las grandes ciudades de nuestro país. Esto incluye intentar mostrar el complejo bagaje cultural que se resignifica en esta interrelación –es decir la migración rural urbana-, lo que saca a limpio estrategias de sobrevivencia de poblaciones institucionalmente poco atendidas.

Agradecimientos

A FLACSO por permitirme realizar esta investigación que ilumina algunas dudas y abre un amplio horizonte por explorar

A las y los entrevistados para esta tesis por contarme sus vidas y permitirme poner sus nombres en ellas.

A la entrañable gente de Cacha, que está en todas partes (menos en Cacha).

Introducción

Esta investigación parte de la pregunta: ¿cómo se adapta e integra la migración campesino-indígena pobre proveniente de la parroquia Cacha a las dinámicas urbanas de trabajo y vivienda en el barrio Atucucho de Quito?

Quito es una ciudad que ha recibido migración de manera constante y masiva desde finales de los años sesenta por motivo de las reformas agrarias que se aplicaron al sistema hacendario especialmente de la sierra ecuatoriana (Ospina 2020) y al influjo de capital que significó el boom petrolero (Martí-Costa et al. 2016).

La precariedad de la zona rural hizo que la migración interna esté perennemente alimentada por los campesinos, muchos de ellos indígenas, que llegan a la ciudad en busca de trabajo (Achig 1983). Esto se acompaña de la necesidad de vivienda lo que se refleja en la formación de periferias, que se fueron alejando de las principales centralidades mientras crecía geométricamente la ciudad (Martí-Costa et al. 2016, Regalado 2015).

Una de estas periferias es Atucucho,¹ un barrio que inició como una "invasión" a finales de los años 80 lo que implicó un alto nivel de organización entre sus primeros habitantes para lograr su consolidación y posterior legalización (Testori 2016). Este tipo de asentamientos de hecho ocurren de manera similar en casi todas las periferias en Quito. Este barrio se puede insertar en la lógica de lo teorizado por Katzman (2001), Pradilla (2014) y Prévôt Schapira (2002) respecto a las características de la formación de periferias y la segregación urbana, dejando clara la necesidad de vivienda y la dificultad de acceder a ella por medios convencionales desde una lógica mercantilista.

La mayoría de los oriundos de la parroquia rural indígena de Cacha, de la provincia de Chimborazo, migran hacia las principales ciudades del Ecuador desde hace décadas. Un estudio realizado en Cacha, Chimborazo, mediante observación participante por un lapso de dos meses, una de las constantes obtenidas en las entrevistas fue la mención de Quito y sus barrios periféricos como uno de los sectores de acogida (Regalado 2023). Esta investigación también evidencia el alto nivel de organización que existe en la parroquia, y que se refleja en las ciudades destino, lo que incluye canales para la migración e integración en las mismas (Davis 2004). Si bien esto es una constante en todo tipo de movimiento migratorio,

¹ Según el Censo del 2010 tiene 13646 habitantes. Está ubicado en el noroccidente de Quito, cercano al barrio de San Carlos en el sector conocido como Quito Norte. En anexos se podrán ver mayores detalles respecto a este barrio ilustrados en mapas y gráficos.

especialmente de personas pobres, en este caso incluye un componente étnico que está imbricado con una historia de organización y lucha particularmente reciente (Huarcaya 2003).

Atucucho es un territorio altamente organizado especialmente para obtener obras de infraestructura y dotar de servicios a su barrio (Testori 2016). Esta dinámica es compartida con casi toda iniciativa de asentamiento informal o comunidad indígena ya que en ambos, debido a la ausencia estatal, los grupos humanos se asocian para proveerse de servicios básicos mediante mingas u otras estrategias.

En el acercamiento a este barrio fue claro que, aunque tiene más de 30 años, sus problemas están lejos de ser resueltos y su acelerado crecimiento solo complejiza más las relaciones al interno.

El trabajo de tesis a continuación se organiza de la siguiente forma. En el primer capítulo se abordó la migración del campo a la ciudad en la sierra centro y norte del Ecuador, detallando cómo las contrarreformas agrarias y las políticas neoliberales en el campo han impulsado este fenómeno y sus efectos en la urbanización. Además, se examinaron las trayectorias ocupacionales y residenciales de los migrantes, así como los ciclos, flujos y contraflujos que caracterizan estos movimientos. También se exploró la relación entre la ciudad y la precarización laboral, la problemática de la vivienda en las periferias urbanas, y se presentarán estudios de caso como la organización social en Atucucho y la parroquia indígena de Cacha, destacando los vínculos entre migración y trabajo.

En el segundo capítulo se presenta el marco teórico que sustenta el análisis de este estudio. Se discuten temáticas clave como la migración, el crecimiento urbano y las etnicidades. Asimismo, se analizaron las redes de reciprocidad y familia, y la relación entre la ciudad y la precarización laboral, proporcionando una base para entender los procesos descritos en el capítulo anterior.

El tercer capítulo está dedicado al trabajo de campo, donde se detallan las metodologías empleadas, como las entrevistas semi estructuradas, y los hallazgos obtenidos. Se profundizó en cómo las redes de apoyo familiar y comunitario facilitan la inserción laboral en la ciudad, los periplos migratorios y la relación específica con Quito. Además, se exploró la identidad étnica y la interacción de los migrantes con personas de similares orígenes en la ciudad, así como la influencia de la etnia, la religión y la política en el contexto urbano.

Finalmente, en el cuarto capítulo se presentan los hallazgos generales del estudio. Se analizaron los distintos tipos de migración campo-ciudad y el crecimiento urbano, destacando

cómo los migrantes contribuyen a la conformación de la ciudad y enfrentan la marginalidad en las periferias. Se estudiaron las etnicidades urbanas, las relaciones interétnicas y la patrimonialización, además de la comunidad indígena urbana. También se abordó la conformación y clasificación de redes de parentesco y la dinámica de la unidad doméstica y el barrio en el contexto urbano, y se discutirán los tipos iniciales de trabajo y la precarización laboral en la ciudad.

Objetivos

Esta tesis tiene como objetivo general evidenciar y analizar los dispositivos que promueven y permiten la migración interna.

Como objetivos específicos tiene primero evidenciar las redes de migración y su cercanía con dinámicas comunitarias-familiares que operan en el barrio Atucucho para la acogida de migrantes de Cacha. El segundo evidenciar los escollos sociales, culturales y étnicos que han vivido estos migrantes en la ciudad. El tercero y último evidenciar los mecanismos de organización para la resistencia que han desarrollado estos grupos indígenas en Quito y su relación con las redes de acogida.

Metodología

Para el desarrollo de este estudio se realizaron principalmente entrevistas semi estructuradas, las cuales se dieron en dos momentos, el primero a finales de 2022 y el segundo en marzo del 2024. En el medio de estas fechas existieron conversaciones formales e informales con los dirigentes cacheños del barrio, así como la asistencia presencial a una fiesta de quinceañera en la principal iglesia evangélica indígena del barrio. Las primeras entrevistas en noviembre y diciembre de 2022 –previos a la elaboración del plan de tesis- y sirvieron para el diseño de esta investigación por lo que se reservará el anonimato de la fuente. Se dieron con tres dirigentes cacheños, de los cuales uno vivió por muchos años en el barrio y ahora es concejal en Riobamba, y tres dirigentes mestizas parte del Comité Pro Mejoras, de las cuales tres fueron parte de los fundadores del mismo. En 2024 se entrevistó a 6 personas, que se autodenominan indígenas, kichwas, de origen cacheño, estas fueron realizadas y autorizadas expresamente para este documento por lo que se usarán los nombres completos de las personas entrevistadas. Todas las entrevistas hablaron de los trayectos residenciales y laborales de las personas, lo que reflejó en temas que se detallan en la parte pertinente, cruzados por la migración y la etnia.

Estas entrevistas semi estructuradas o no directivas, según Schettinni y Cortazzo (2016), son aquellas en las que se motiva al entrevistado a expresar sus sentimientos, opiniones y significados relacionados con los temas abordados en la investigación. Estos temas suelen estar vinculados a aspectos de su vida diaria, su trabajo y su familia, con el objetivo de que el entrevistado se convierta en el centro de su propio discurso (2016, 23). Este enfoque permite una aproximación más natural y sencilla a los sujetos de estudio. Las entrevistas se realizaron con base en un guion que incluía los temas esenciales a discutir, permitiendo al entrevistado dirigir la conversación según sus intereses, sentimientos y opiniones. Las autoras mencionan que una de las principales desventajas de este tipo de entrevista es el factor tiempo, que debe ser limitado para no incomodar a los sujetos durante sus actividades diarias. No obstante, en la práctica, esto no fue un problema, ya que las entrevistas se realizaron en un tiempo adecuado y en un momento conveniente para los entrevistados.

El desarrollo de esta investigación tiene un carácter exploratorio, descriptivo y analítico, y se basa mayoritariamente en fuentes secundarias, es decir un marco teórico que muestre los términos que atañen al fenómeno migratorio cruzado por lo étnico. Esto lleva primeramente a una exposición histórica que tiene como consecuencia una forma específica de relaciones interétnicas que, aunque móvil y cambiante, tiene características que determinan ciertas dinámicas e imaginarios sociales hasta el presente.

Posteriormente a esto se hace una exposición teórica para finalmente enfrentarla a los testimonios recabados con el fin de encontrar consensos, disensos, innovaciones o novedades.

Finalmente se consignan los hallazgos de este estudio.

Capítulo 1. Antecedentes

1.1. Migración campo ciudad en la sierra centro y norte del Ecuador

A continuación, se presentarán a manera de introducción y en base a fuentes secundarias algunos motivos históricos, políticos, sociales y económicos que han generado una imparable oleada de migración hacia las ciudades del Ecuador.

1.1.1. Contrarreformas agrarias y políticas neoliberales en el campo

En los años sesenta y setenta del siglo XX se ejecutaron dos reformas agrarias desde el Estado. Estas pretendían ser formas de redistribución de la tierra, especialmente de las haciendas de la sierra ecuatoriana, para desvincular de las mismas a las poblaciones que eran parte de este sistema económico cultural que se basaba en mano de obra no remunerada a cambio de asegurar la mínima subsistencia de los habitantes de estas tierras productivas (Burgos 1997; Guerrero 1991). En casi todos los casos las haciendas albergaban a poblaciones indígenas kichwa. Estos colectivos habían vivido por generaciones dentro de estos territorios, cargando una cultura propia mezclada con la tradición colonial de explotación de pueblos nativos. Entrado el siglo XX estas poblaciones fueron objeto de formación política y esto empujó a rebeliones con fines concretos que iniciaron un ciclo de negociación política que tuvo como uno de sus desenlaces las reformas agrarias (Ospina 2020; Guerrero 1991).

Desde 1944 existía una organización política que representaba a la lucha de los indígenas llamada la Federación Ecuatoriana de Indios, FEI. Su base eran los huasipungueros y conciertos, de la mano del Partido Comunista Ecuatoriano, quienes – con ayuda de la iglesia católica- formaron políticamente a estos grupos (Korovkin 2008).

Una vez puesta en marcha la primera reforma agraria, en 1964 se crea la Comisión Nacional de Reforma Agraria cuyo fin fue añadir un mecanismo netamente burocrático que dilatará e impediría los procesos de redistribución (Barsky 1980). En la ley que regulaba estos procedimientos se estipuló que se entregue, a los antes huasipungueros, tierras poco fértiles y en ubicaciones poco accesibles, y además se pedía un pago por la tierra entregada que se devengaba con fondos de reserva, horas extras y vacaciones de los beneficiarios (Ospina 2020). En 1973 se expidió una nueva ley de reforma agraria, muy parecida a la de 1964, en donde también existía un sesgo de promoción a la industrialización y a aumentar la intensidad del capital en las explotaciones agrícolas, al igual que se daba plazo a los dueños de predios que podían ser afectados por baja productividad (Ospina 2020).

Esto hizo que la expulsión masiva de campesinos, especialmente indígenas y de la sierra centro, sea la consecuencia directa de las reformas. Cuando a ello se suma el boom petrolero de 1970 y el influjo de capital y modernización de las ciudades que esto trajo de la mano, la dirección que tomó esta migración fue a los centros urbanos, especialmente Quito (Martí-Costa et al. 2009; N. Rodríguez 1990).

A partir de los años 80, el Banco Mundial desarrolló los programas de Desarrollo Rural Integrado que pretendían transformar a los campesinos en productores relativamente viables (Korovkin 1992). Estos programas solamente beneficiaron a grandes y medianos productores de materia prima para consumo interno y externo. Esto se combinó con recortes presupuestarios y la subida de impuestos directos a la actividad productiva, así como a los créditos. Así se contribuyó, según Korovkin, a acrecentar la brecha en el campo y a fomentar la urbanización.

Al mismo tiempo las políticas de modernización del Estado se orientan en lo rural a incentivar las inversiones en la agricultura y a favorecer al sector agroexportador (North 2008).² Esto incluye la desregulación de los precios de los productos agrícolas y la adopción de un sistema de precios de mercado. Lo que implicó también la eliminación de subsidios a productos e insumos, y el establecimiento de garantías y seguridad para la propiedad privada de la tierra, la liberalización y dinamización de los mercados de tierras eliminando las restricciones para la división y venta de las tierras comunales lo que provocaría la descolectivización de la propiedad agrícola y tendría como consecuencia la atomización de la propiedad (North 1985), que fue otro de los factores de expulsión de los campesinos.

Estos cambios y el ingreso de grandes capitales de la mano de petróleo impulsaron un boom inmobiliario y de ingreso de productos extranjeros que cambiaron el esquema de trabajo, consumo e importaciones del país (North 2008; Regalado 2015). Esto se acerca a lo que reflexiona Davis (2004) respecto a que uno de los factores del crecimiento de las "ciudades miseria" está directamente relacionado a los cambios en los modelos de reproducción del capital, y esto incluye las políticas de ajuste. En el caso ecuatoriano el impulso de la agroindustria y los cambios en los patrones de consumo hicieron que una gran masa campesina tenga que pasar a formar parte del trabajo precario en la ciudad.

² Entre los efectos de las medidas tomadas en estos años podemos mencionar: la devaluación del sucre, la eliminación de barreras arancelarias, la eliminación de subsidios, la progresiva eliminación de restricciones para la inversión extranjera y la reducción del gasto fiscal (North 2008).

Como muestra Pradilla (2014) las políticas neoliberales han influenciado totalmente el desarrollo de las ciudades latinoamericanas. En un Estado en vías de modernización como el ecuatoriano desde los años 70 del siglo anterior, es lícito pensar que estas decisiones fueron el factor que aceleró la pauperización del campo y obligó a grandes segmentos de la población nacional a insertarse en el mercado transaccional.

1.2. Trayectorias ocupacionales y residenciales

La migración en este caso de estudio está relacionada a las trayectorias ocupacionales y residenciales debido a dificultades en el acceso al mercado del trabajo. La mayoría de campesinos-indígenas salen de sus comunidades debido a la falta de empleo y oportunidades en su lugar de origen. De acuerdo a Demon (2012), respecto al caso de la comunidad indígena de Gulalag, vecina a Cacha, la migración fue inicialmente de los hombres de las comunidades indígenas justamente desde finales de los años 70. Las mujeres se quedaban en la comunidad cuidando el campo y sus obligaciones, así como de sus hijos. Esto fue cambiando con el tiempo y en la actualidad, es la familia completa la que migra a la ciudad, o lo hacen de forma paulatina, pero en cortos lapsos de tiempo.

Nelson Rodríguez describe la migración hacia las ciudades del Ecuador como un proceso que tiene su primer pico en los años 1974 a 1982, cuando la urbanización se acelera de manera inédita, lo que tiene como origen la caída casi total del empleo agrícola, de la mano de la incipiente industrialización en el ámbito urbano (N. Rodríguez 1990, 91).

Burgos, en su estudio de finales de los años 60, menciona las actividades que los migrantes campesinos indígenas de Chimborazo desarrollan en la ciudad de Riobamba, siendo lo más común “convertirse en intermediarios del comercio ambulante” lo que con mayor detalle significa comercialización de :

caramelos, helados, espejos y toda clase de chucherías (...) gran parte revende pan, frutas y otros vegetales; sin embargo, la mayoría procura vender los alimentos que ellos mismos preparan y que tienen gran demanda no solo entre la población sin trabajo, sino aun entre los mestizos que no están en la posibilidad económica de hacer dos o tres comidas en sus casas (Burgos 1997, 104).

Este mismo autor también aborda la temporalidad y la edad de migración, mencionando que lo común es que migren hombres jóvenes y niños a partir de los ocho años. También indica que el constante contacto con las formas de ser de los lugares destino incide en la vestimenta y forma de hablar de los migrantes (Burgos 1997, 87).

1.2.1. Ciclos, flujos y contraflujos

De acuerdo a lo analizado por Antequera y Cielo (2010) esta circulación de personas entre el área urbana y rural, es un proceso cíclico que impulsa la urbanización en ambos extremos. Las ciudades se vuelven redes de flujos, nodos de encuentro de personas pero mediados por otras redes como los capitales, las mercancías y la información (Antequera y Cielo 2010, 26).

En entrevistas con los cabildos de Cacha en 2022, sus traslados eran complicados, abarcando casi todo el territorio nacional y respondían a su capital social en las ciudades destino (Regalado 2023). Si bien muchos de ellos conservan apego a la parroquia de origen, paulatinamente su fuente de ingreso principal se vuelve su trabajo en la ciudad. Las tierras o animales que se mantienen en el campo, se convierten en elementos de una economía complementaria y de conexión física con su cultura y territorio. Además mientras la migración es más numerosa, sus redes sociales se trasladan a la ciudad, así como su prestigio (Farrell en Cisneros et al. 1988).

En sus trayectorias laborales llegan a conocer la ciudad a profundidad, adquiriendo las habilidades necesarias para sobrevivir la precariedad en la urbe. Muchos de los adultos mayores que ahora residen en Cacha y son cabildos de sus comunidades conocían bien Quito y como moverse dentro de la ciudad. Esto hace que se urbanicen mentalmente con arreglo a su sobrevivencia pero, como ya se dijo, conservan apego a su tierra y cultura lo que incluye que usualmente elijan una pareja de su misma comunidad o una mujer kichwa de Chimborazo (Regalado 2023). De acuerdo a Farrell su comunidad, familia cercana y ampliada son lugares de refugio. Es decir sitios simbólicos donde pueden ser totalmente ellos mismos.

En el caso de los migrantes campesinos indígenas las trayectorias laborales y residenciales van de la mano. Ante la falta de opciones en sus lugares de origen, el deseo de una actividad remunerada está casi siempre ligada al traslado a otro sitio. Normalmente se inicia por lo cercano, por ejemplo la cabecera cantonal. Pero esto va escalando a mayores oportunidades y visiones de superación lo que lleva a cada vez llegar a ciudades de mayor relevancia o tamaño. Sin embargo esto no implicaría un alejamiento de su comunidad ni su cultura.

1.2.2 Ciudad y precarización laboral

La marginalidad y la vida en periferias de poblaciones pobres están estrechamente ligadas al concepto de economía informal. Según Adler Lomnitz esto tiene como origen los procesos de migración del campo a la ciudad y su búsqueda por actividades remuneradas que decantó en su inserción desde la informalidad mientras viven en los márgenes de las ciudades (2003,

134). También hay que precisar que la economía informal es parte de la economía formal. Son dos formas interdependientes “la economía formal e informal en los países desarrollados del mundo global depende en buena medida de la mano de obra migrante indocumentada que permite a la vez cierto tipo de redistribución monetaria a sus países de origen” (Adler Lomnitz 1975, 141).

El comercio ambulante es la expresión más visible del comercio informal, y esta actividad igualmente responde a la falta de oportunidades de empleo pleno o formal. Generalmente se sostiene en una trama social de reciprocidad. Esta trama inicia en la familia –usualmente ampliada- y en el caso de los campesinos indígenas esto tiene un componente generacional. Farrell le llama a esto el engranaje familiar y este incluye las redes de parentesco y relaciones comunitarias, como es el caso de los migrantes campesinos indígenas. Esta relación incluye la guía de dónde y cómo trabajar, es decir los migrantes no se aventuran a buscar ocupación sino que siguen lo que se les señale desde su red de confianza. La vivienda es parte también de este circuito de favores y recomendaciones (Farrell en Cisneros et al. 1988, 296).

La misma autora deja claro que el peso simbólico de la ciudad es también uno de los factores de migración. Es decir quienes migran logran una especie de aura de mejora en sus condiciones de vida que se muestra en la comunidad y esto motiva a los demás a buscar el mismo camino (Farrell en Cisneros et al. 1988, 302). Reflexiona que aunque lleguen a tener un trabajo fijo no abandonan los logros de la informalidad como el poner un negocio, y también procuran que su éxito se refleje en la comunidad de origen comprando tierras, mejorando la construcción de su casa, entre otros.³

En estos casos, la migración tiene un componente principalmente económico y que esto afecta a todo un tejido social que se realimenta de las interacciones de quienes migran con la ciudad destino y su lugar de origen. En el plano teórico podríamos acercarnos otra vez a Davis (2004) que relaciona directamente estos cambios económicos al crecimiento de las periferias. Aquí también es importante dar un breve salto al pasado con Kingman (2010) que muestra que han existido oleadas de migración campo ciudad desde la consolidación del primer núcleo urbano en Quito a comienzos del siglo XX.⁴ Ha sido una constante que este influjo de personas haya

³ En la experiencia en Cacha es notorio que algunos expresan el querer regresar a jubilarse en su parroquia de origen, aunque también otros ya se acostumbran a la ciudad destino y se quedan ahí. El período pandémico trastocó estas constataciones e hizo que cientos de cacheños de todas las edades regresen huyendo de las ciudades a la parroquia (Regalado 2023). Se tiene a la comunidad como un salvavidas, un lugar donde se puede regresar si las condiciones cambian. Los pobres urbanos no tienen este recurso.

⁴ Y mucho antes también debido a su condición de cruce de caminos o mercado de intercambio.

pasado a formar parte del trabajo informal, reflejado directamente en el comercio ambulante. Otra constante en este caso es que este tipo de migraciones han sido predominantemente indígenas.

1.3. Vivienda en periferias

Ante la ausencia de políticas integrales de generación de vivienda social, y la debilidad de las instituciones que supuestamente deberían atender este problema, los sectores populares solucionan esta necesidad por varios medios, siendo los más convencionales el arrendamiento y el sub arrendamiento pero también es preeminente la formación de nuevos barrios por medio de asentamientos humanos de hecho en las zonas periféricas de las ciudades (Testori 2016; Skewes 2005; Katzman 2001).

Quito ha crecido en base a esta dinámica. Es decir casi toda centralidad ha sido rodeada por su periferia desde la conformación inicial en el Centro Histórico. Se podría decir que ha sido su forma de expansión de la mano de la planificación que no ha podido sino remediar o regularizar estos impulsos de auto construcción (Regalado 2015). La razón principal de este tipo de acciones está directamente relacionada al precio del suelo y a la incapacidad de las poblaciones empobrecidas de pagar por el mismo en las zonas consolidadas. Esto hace que se construyan asentamientos informales en zonas alejadas, así como de protección ambiental o de riesgo (Testori 2016).

El caso ecuatoriano y quiteño en particular, muestra un elemento de cohesión social y de organización que lo destaca. Una constante asociativa que se ha reflejado en las ciudades volviendo a estos asentamientos en lugares que generalmente no se parecen a lo que conocemos como *slums* (Davis 2004). Esto significa que por medio del trabajo colectivo y organizado, conocido como minga, se logra realizar un trazado mínimamente coherente y la provisión de servicios básicos, que finalmente son asumidos por la institucionalidad.

1.4. Atucucho y la organización social⁵

Mapa 1.1. Ubicación del barrio Atucucho en Quito



Fuente: Google Earth (2022); Elaborado por el autor.

Atucucho es un asentamiento altamente organizado ubicado en el noroccidente de Quito (se puede observar el antiguo aeropuerto en el mapa como punto de referencia). Tiene actualmente, de acuerdo a la estimación del presidente del Comité Pro Mejoras, 30 mil habitantes y está dividido en 6 sectores. En abril de 1988, alrededor de 200 familias ocuparon el sector –en la época era propiedad del Ministerio de Salud-, liderados por Segundo Aguilar, al parecer con la venia del entonces presidente León Febres Cordero (entrevistas, Atucucho, noviembre 2022).

De acuerdo a las entrevistas con dos personas que estuvieron entre estas primeras familias, Imelda R. y Rosario Q., existió un anuncio en una popular radio llamada Cristal donde promocionaban lotes para "gente pobre" y se incluía en la invitación buses que salían desde las instalaciones de la radio hacia el sector a ocupar. Al llegar vieron un denso bosque pero ya se vislumbraban lugares donde se había despejado la arboleda con hacha o a fuego (entrevistas, Atucucho, 15 de noviembre 2022).⁶

En las entrevistas existe una constante que es la vertiginosa forma en que se realiza la ocupación. Imelda en su primera visita había ya elegido un lote en una parte ahora céntrica. A la siguiente semana fue a ver si paraba unos palos para delimitar su lote y se encontró que otras personas ya estaban viviendo ahí. Eligió otro lote y le paso lo mismo. Recién a la quinta

⁵ Esta parte desarrolla las entrevistas realizadas en octubre del 2022 como prólogo de esta investigación.

⁶ En la actualidad no queda nada de ese bosque (Testori 2016).

semana fue con todo lo necesario para quedarse a vivir en el sitio, sino era imposible que tome posesión de un predio. Esto le ocurrió también, ya en años más cercanos, a César S., hoy gerente de la caja de ahorro indígena de Atucucho. Él compró un predio en el año 2000 con un préstamo de su madre. Se fue a trabajar en construcción en la provincia de Esmeraldas para pagar la deuda y cuando volvió su predio ya estaba ocupado por otras personas por lo que tuvo que reunir de nuevo dinero para comprar otro lote. De acuerdo a la entrevista con Rocío L., secretaria del Comité, hasta el momento no está totalmente legalizado o formalizado todo el asentamiento, aunque la mayoría de predios del área céntrica tienen esa condición. José K., presidente, calcula que el porcentaje de legalización de predios es "un cincuenta, cincuenta" (entrevista, Atucucho, 20 de octubre 2022).

Este vértigo también se refleja en los varios tipos de construcción que fueron progresando de solamente los troncos de los árboles aledaños a densas construcciones de hierro y cemento en la actualidad (Testori 2016).⁷ Para poder asegurar un predio había que pagar una entrada o inscripción y posteriormente hacer pagos mensuales. A cambio Aguilar realizó un trazado con un ingeniero y además inició la construcción y operación de una escuela –informal- para niños en la parte superior del asentamiento (entrevista a Imelda y Rosario, primera vocal del Comité Pro Mejoras y representante del adulto mayor, Atucucho, 15 noviembre 2022).

El Comité Pro Mejoras se crea formalmente en el año 1991. Esta era la continuación lógica a la cooperativa Inticucho que fue la primera organización encargada de la venta de los lotes (entrevista a José, presidente del comité pro mejoras, Quito, 8 de diciembre 2022). La necesidad más acuciante era el agua por lo que formaron la Junta de Agua, así con apoyos externos y manos de los ocupantes se construyó un tanque de captación de agua desde una acequia en la parte alta (entrevista a Rosario, representante del adulto mayor, Atucucho, 15 de noviembre 2022). También se hicieron las posteriores obras de sacar mangueras y grifos para que las familias se puedan abastecer por turnos. Este sistema funcionó, con sus limitaciones, pero fue el impulso que necesitaban para fortalecer la organización. Esto ocasionó muchas mejoras como la implementación de guarderías, sistema de potabilización del agua, provisión de electricidad, todas primero gestionadas por los vecinos y ONGs y posteriormente legitimadas y provistas por la institucionalidad (entrevista a Imelda, representante de discapacidades del Comité Pro Mejoras, Atucucho, 15 de noviembre 2022, Testori 2016). El

⁷ Se constató también en las visitas realizadas al barrio en varias ocasiones desde octubre del 2022.

barrio pasa a ser considerado urbano en 1996 y legal desde el año 2010 (entrevista a José, Quito, 8 de diciembre 2022).

Esta trama organizativa, como ya se ha sugerido antes, no es exclusiva de este tipo de asentamientos sino que es parte de un bagaje político que tiene distintos orígenes, lo que implica toma de decisiones en asambleas y organicidad para cumplir lo acordado (Ibarra 2004). Así, el Comité Pro Mejoras es parte de una estructura mayor que es la Federación de Barrios Populares del Noroccidente de Quito (Testori 2016).

Al interno del barrio existen organizaciones por cada sector, pero también de temas varios como adultos mayores, discapacidades, jóvenes y otros culturales. Su apertura para alianzas ha sido una de las fortalezas de este barrio y ha tenido a varias ONGs colaborando en territorio como UNICEF, fundación Children Internacional, Centro de Investigaciones CIUDAD, entre otros (Testori 2016, entrevista a Rosario, representante adulto mayor del Comité Pro Mejoras, Atucucho, 15 de noviembre 2022). Esto ha hecho del barrio apetecido en tiempos de elecciones y muchos políticos han querido apropiarse de los logros del mismo (entrevista a José, presidente del Comité Pro Mejoras, Atucucho, 20 de octubre 2022).

Lo que destaca del proceso de conformación de Atucucho es su alto grado de cohesión social y organicidad para ejecutar sus planes (Testori 2016, entrevista a José, presidente del Comité Pro Mejoras, Atucucho, 20 de octubre 2022).

La dirigencia debe estar constantemente realizando o fortaleciendo alianzas, atendiendo a cada socio de manera directa y a esto se ha sumado el componente de ser la imagen del barrio, es decir se debe tener un sentido de promoción de una imagen positiva que balancee el estigma que cargan lugares similares (Wacquant 2011). Cuando los dirigentes no se dedican a estas labores constructivas del tejido social, pueden tener oportunidades de lucrar de su posición, debido a que la repartición de tierras continúa y hay muchas que no han llegado a tener la documentación completa por lo que son objeto de disputas (entrevistas 2022).

Sin embargo su alto nivel organizativo es realmente lo que destaca a este barrio. La misma Testori (2016) concluye que esta es una fortaleza y ejemplo que da Atucucho a todo el resto de la ciudad.

Esta trama es un reflejo de lo que ocurre adentro del barrio, es decir su Comité centralizado en realidad es la máxima expresión de pequeños o medianos esfuerzos organizativos que se sostienen dentro del barrio.

1.5. Cacha: parroquia indígena, provincia de Chimborazo

En el primer cuatrimestre del 2022 se realizó una investigación participante en esta parroquia, ahí hubo una permanencia de tres meses y se logró más de 30 entrevistas, además de participación en asambleas ampliadas importantes.⁸ Esta investigación fue la punta del ovillo de la tesis que ahora se presenta, ya que, como se mencionó al comienzo del documento, fue evidente la volición migratoria de sus habitantes y llamó mucho la atención la mención a barrios como Atucucho.

Por este motivo a continuación se hace una breve presentación para contextualizar el origen de los entrevistados en varias instancias: en la interacción en Cacha, en las entrevistas preliminares para el diseño de la investigación y en las entrevistas expresamente realizadas para el desarrollo de esta tesis.

La parroquia de Cacha, perteneciente al cantón Riobamba desde noviembre de 1980, conmemora su creación hacia finales de abril de cada año, coincidiendo con la visita oficial del difunto presidente Jaime Roldós en 1981. En la actualidad, cuenta con 20 comunidades jurídicas bajo el Gobierno Autónomo Descentralizado de Cacha y tres más afiliadas a la Federación de Pueblos Indígenas de Cacha (FECAIPAC), sumando un total de 23. Su historia se remonta a tiempos precoloniales, siendo un importante centro administrativo en el incario, incluso se especula que la princesa Pacha Duchicela, hija del primer Rey Cacha, se casó con Huayna Capac. En la época republicana, se destaca la rebelión liderada por Fernando Daquilema en rechazo a las leyes de impuestos y trabajo obligatorio, resultando en su fusilamiento por el ejército del presidente García Moreno (Regalado 2023).

Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2022 (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos 2022), Cacha alberga a 2,362 habitantes. El 99.56% de los habitantes de Cacha se identifican como indígenas kichwa.

Según algunos entrevistados, lo que hoy constituye la parroquia Cacha solían ser tres anejos: Quera, Amulá y Cacha. La mayoría de los testimonios indican que no había haciendas en ese territorio, aunque los dirigentes de áreas cercanas a Riobamba o Colta recuerdan, de oídas, que había haciendas donde los actuales habitantes de Cacha estaban obligados a trabajar. La geografía accidentada y la tierra poco fértil hacían que el territorio no fuera atractivo para los hacendados.

⁸ Esto fue gracias al auspicio del Centro Andino de Acción Popular y bajo la coordinación del Dr. Andrés Guerrero.

Hugo Burgos destaca a Cacha como una de las comunidades indígenas más significativas desde la época colonial y hasta la actualidad (su estudio es de finales de los años 60). En su libro “Relaciones Interétnicas”, Burgos señala que Yaruquíes es el centro administrativo de Cacha, establecido como una estrategia para trasladar el poder político y controlar la población. Además, menciona que Yaruquíes es una parroquia urbana de Riobamba cuyos anejos son “Cacha, Amulá y Queraj” (Burgos 1997, 343).

Luis Tuaza reflexiona sobre este tema clasificando los anejos en dos tipos: los libres de poblaciones indígenas en territorios propios y los de raya, situados en pendientes, quebradas o ríos de grandes haciendas, que son precarios para la producción (Tuaza 2018, 22). Cacha se conforma principalmente del primer tipo, pero presenta características de terreno del segundo. Esto implicaba una relación con las haciendas cercanas para acceder a recursos como leña, agua o hierba para los animales, lo cual se pagaba con trabajo (Tuaza 2018, 23).

De estos anejos libres surge un sentido de comunidad y un autorreconocimiento como personas menospreciadas y maltratadas socialmente, lo que se convierte en el germen de sublevaciones, como la liderada por Fernando Daquilema de Queraj en 1871. Él reunió a compañeros de “comunidades libres” de Cacha, Cajabamba, Punín y Sicalpa, pagando con su vida esta iniciativa. Tuaza concluye que “los anejos libres eran poblaciones indígenas anexas a las parroquias, que gozaban de cierta autonomía y, que para la segunda mitad del siglo XX buscaron las estrategias de fortalecimiento organizativo y aliados cooperantes” (2018, 43), lo que llevó a que a partir de los años sesenta se empezara a reconocer a estos anejos como comunidades indígenas.

En Cacha se guarda una relación con nociones de anejo, comunidad indígena o ayllu como menciona Tuaza (2018), sostenidas en redes de parentesco y economía moral, volviéndose un sistema controlado por la colectividad (Tuaza 2018, 26) pero siempre cruzadas por la modernidad. Si bien territorialmente Cacha es una especie de isla aledaña a Riobamba, todas sus dinámicas están imbricadas con la sociedad y economía de la ciudad. No son autárquicos, aunque su nivel de organización ha permitido que en tiempos difíciles, como la cuarentena inicial por la pandemia, puedan sobrevivir ajustadamente.

Aunque la mayoría de las personas tienen que salir a trabajar en las ciudades, en la parroquia y su entramado social, organizativo y comunitario encuentran un refugio de comprensión, confianza y relaciones recíprocas (Tuaza 2018). Aunque sus habitantes se han incorporado al mundo del capitalismo incluidas sus prácticas de consumo y representación, estos muestran una conciencia comunitaria que les diferencia de manera positiva.

De acuerdo a este mismo análisis, Tuaza deja en claro que estas relaciones están muy lejos de ser ideales, armoniosas y romantizables. Más bien dice que este tipo de comunidades tiene como base la noción de sobrevivencia, esta necesidad hace que se pasen por alto las diferencias y se exalten los intereses comunes. Esto implica constante interacción y negociación política, no exenta de conflictos internos así como amenazas externas que se tamizan en el acuerdo mínimo de lo comunitario (Tuaza 2018).

Uno de los hechos que explica la cohesión social de Cacha es su lucha por la parroquialización que representó el deslindarse de su centro administrativo inicial, llamado Yaruquíes. En su análisis sobre la relación entre Cacha y la parroquia de Yaruquíes, Amelia Pallares describe cómo las festividades religiosas representaban un espacio de negociación y convivencia entre indígenas y mestizos, fomentando una sociabilidad que, aunque basada en exclusión estructural, también reforzaba la reciprocidad y las obligaciones comunales (Pallares 2000, 275–80). Sin embargo, para acceder a trámites formales, los indígenas dependían de intermediarios o “quishqueros” que actuaban como puente con las autoridades y la iglesia en aspectos clave como matrimonios y disputas, reflejando la dependencia de una red de poder mestizo (Pallares 2000, 282).

Las reformas agrarias de 1964 y 1973 no alteraron significativamente la estructura de tenencia en Cacha, aunque la modernización agraria cambió el entorno político y económico. A diferencia de las haciendas donde las relaciones entre indígenas y mestizos estaban reguladas por un pacto hegemónico privado, en las comunidades libres el Estado apenas intervenía (Pallares 2000, 287). Sin embargo, el crecimiento de la migración a las ciudades y la intervención del Estado generaron un cambio de conciencia en los indígenas, quienes empezaron a verse como ciudadanos ecuatorianos y actores políticos, alterando la dinámica de poder en sus comunidades (Pallares 2000, 288).

En cuanto al papel de la religión, Pallares destaca la influencia del sacerdote Modesto Arrieta, quien, desde una postura de teología de la liberación, apoyó causas locales como el acceso al agua, oponiéndose al dominio blanco-mestizo y promoviendo la organización comunitaria en Cacha (Pallares 2000, 290). Este proceso también incluyó talleres de educación política y una revitalización del sentido de identidad comunitaria, enfocada en la historia y pertenencia territorial, consolidando una identidad de unidad entre las comunidades de Cacha (Pallares 2000, 305).

1.5.1. Migración y trabajo⁹

Estos temas son inextricables de los habitantes de Cacha ya que garantizan no solo su sobrevivencia individual sino de la parroquia como conjunto de comunidades, en base a ciertas referencias académicas siempre basadas en los testimonios recogidos en campo.

Cacha, como muchas otras localidades campesinas, indígenas o pobres del Ecuador y del mundo, son expulsores de población para que pasen a formar parte usualmente de la mano de obra poco calificada o informal en las grandes ciudades. Esto tiene sus particularidades que se vinculan con el momento histórico de un país, así como la situación económica a nivel local y global.

Más allá del contexto histórico planteado anteriormente en este documento, en Cacha es un consenso que la migración se da por la falta de trabajo y esta ocurre normalmente al terminar la primaria lo que hace que pocas personas lleguen a instancias mayores de educación (Regalado 2023). Es claro que es una necesidad salir para poder tener ingresos ya que en el campo, al menos en Cacha, no hay una real fuente de acumulación o ganancia cierta. También es un consenso en la actualidad que mientras mejor educación se tenga, se tendrá relativamente mayor éxito al salir a otras ciudades (Regalado 2023).

La mayoría de los entrevistados en Cacha realizaron su periplo por otras ciudades, accediendo a trabajos generalmente de mano de obra con diferente carga física. Comenzaron como cargadores, estibadores o ayudantes de albañilería (Regalado 2023). Otros oficios técnicos incluyen panadero o chofer, empezando en posiciones de apoyo. En algunos casos, combinaban estos trabajos con estudios para finalizar la educación básica u obtener una licencia de conducir profesional (Regalado 2023).

Esta dinámica no siempre fue así. Antes de la parroquialización y algunos años después, pocas personas salían de Cacha. Según el presidente del GAD, Marcelo Tuabanda, entrevistado en 2022, la primera oleada migratoria comenzó alrededor de 1985 con las mejoras en movilidad y servicios. En la década de los noventa, esto se convirtió en un fenómeno masivo. Las primeras paradas de esta fuerza de trabajo fueron los mercados de ciudades como Riobamba y Quito. En Riobamba, el principal lugar de trabajo indígena es el Centro Comercial Popular La Condamine, mientras que en Quito, el mercado San Roque acogió a los primeros migrantes cacheños. Los trabajos variaban desde cargadores hasta

⁹ A partir de aquí se usarán las entrevistas sistematizadas en un informe y posterior artículo de la investigación realizada en Cacha, todas estas están incluidas en Regalado 2023.

vendedores informales. Este fenómeno afecta a todas las comunidades rurales de Chimborazo, que emigran en diferentes condiciones y con distintos niveles de éxito (Regalado 2023).

A este respecto, Burgos menciona que hay que quitarse la idea fija de que un indígena es agricultor por naturaleza, sino que esto ha sucedido por la discriminación estructural desde tiempos coloniales que no asignó un cambio de roles sino que siguió en un patrón de explotación en tiempos republicanos y modernos (Burgos 1997, 147, 160); mira ciertamente un camino hacia estos nuevos tipos de economía, así deja claro que el “hablar de una economía totalmente de subsistencia o solo de mercado, dentro de las comunidades indígenas de Riobamba sería una falacia. El sistema económico nativo está en proceso de cambio, de la economía de subsistencia a la economía de mercado” (Burgos 1997, 166).

Abonando a esto, la migración cacheña en las primeras décadas era mayormente realizada por hombres, pero una vez lograban un lugar donde vivir y un lugar de trabajo, es decir cierta estabilidad, llevaban a las mujeres, que usualmente se quedaban cuidando las chacras y los guaguas (Regalado 2023). Posterior a esto hubo una etapa intermedia donde migraba la pareja pero no los hijos, que quedaban a cargo de los abuelos o familiares que no salían de Cacha. Esto ocurre aún pero en menor medida, porque al parecer muchas familias migran completas. Esto se evidencia en las pocas escuelas activas en la parroquia.¹⁰

La salida no es necesariamente permanente ya que muchas personas vuelven cíclicamente a la parroquia, ya sea cada tres, seis meses o cada año. Este retorno es necesario para cuidar de sus terrenos, casas, etc. Hugo Burgos ya lo indicaba en su estudio de finales de los 60, refiriéndose de manera general a la población indígena campesina de la provincia de Chimborazo que por la atomización de la tierra y las usualmente numerosas familias, obligaban a los jefes de las mismas a migrar a las ciudades o grandes plantaciones de la costa para sostener a los suyos y su prestigio (Burgos 1997, 78). Estos movimientos migratorios no significaban la ruptura de los lazos con la comunidad.

1.5.2. Migración a ciudades

En las entrevistas logradas durante la investigación de campo, la ciudad más mencionada es Quito, y el sector predominante es Atucucho –al que muchos llaman San Carlos- seguido por “la parte alta del Condado” cuyo nombre es sector Jaime Roldós o Pisulí. Otras zonas al norte

¹⁰ La migración no es el único factor para que haya ocurrido este despoblamiento estudiantil, también la cercanía y relativa facilidad de transporte a Riobamba hace que muchos opten por enviar a sus hijos a estudiar a la ciudad, porque consideran que ahí la educación es mejor.

de Quito son Llano Grande, Carapungo, San José de Morán, Comité del Pueblo, La Kennedy y Cotocollao.

En el sur de Quito se ubican en San Martín, Nuevos Horizontes, Buenaventura de Chillo Gallo, La Argelia, Villaflora, Guamaní y Cutuglagua (Regalado 2023).

La variedad de actividades, todas informales, no es muy amplia y muchas veces se realizan varias de ellas en el día. La ubicación de la vivienda obedece a la capacidad de pago de la misma por lo que se elige usualmente la periferia para este fin, siempre que exista alguna forma de servicio de transporte masivo.¹¹

En el recuento de barrios más mencionados es evidente que la migración llega mayoritariamente a las periferias o barrios populares de las ciudades destino. Esto es una constante a nivel local y mundial, e implica la formación generacional de redes de acogida.

En casi todos los casos la migración se ve como un compromiso a largo plazo, es decir se piensa permanecer en la ciudad destino por muchos años, y esto incluye el establecerse en la misma con propiedades y arraigo familiar. Casi todos los entrevistados tienen “más que sea una mediagüita” en la ciudad donde vivieron por décadas. La mayoría intenta que sus hijos tengan mejores condiciones de vida y educación pero también existen testimonios en donde esto no sucede, ya que siguen en trabajos manuales como los de sus antecesores (Regalado 2023).

¹¹ Guayaquil es la segunda ciudad mencionada frecuentemente como destino de emigración. El sector Bastión Popular recibe a la mayoría de los cacheños, seguido por Flor de Bastión, Monte Sinaí y Juan Montalvo. En la costa ecuatoriana, La Libertad en Santa Elena es un destino recurrente, y Machala también acoge a los cacheños según algunos testimonios. En el extranjero, los cacheños emigran a Colombia, por la facilidad de traslado, y a Chile en Latinoamérica. En menor medida, pero en tendencia creciente, se menciona Estados Unidos y España. Para ingresar a Estados Unidos, los entrevistados y otros cacheños suelen recurrir a coyotes, ya que es difícil obtener una visa sin trabajo ni propiedades escrituradas (Regalado 2023).

Capítulo 2. Marco teórico

A continuación, se desarrollarán los términos generales para esta investigación. Estos tienen dos enfoques, el más amplio cercano a la antropología y en el caso de las migraciones campesinas indígenas en el Ecuador, un enfoque histórico-sociológico.

2.1. Migración

De acuerdo a Adler Lomnitz, cuando analiza el caso de los migrantes indígenas en una barriada de ciudad de México en los años 70 en su obra “Cómo sobreviven los marginados”,¹² el proceso de migración se inicia cuando un nicho ecológico rural deja de proporcionar los medios mínimos de subsistencia a un grupo humano, generalmente campesinos sin tierra y sin trabajo. Siguiendo la atracción de una posibilidad de mejoría económica, facilitada por los medios de comunicación, estos campesinos migran de preferencia hacia los grandes centros urbanos industriales, en busca de trabajo, oportunidades educacionales, salud, entretenimientos, etc. (Adler Lomnitz 1975, 29).

La migración es un proceso de desplazamiento de grupos humanos entre nichos ecológicos, dividido en tres etapas. En la primera, el desequilibrio, el nicho se satura, afectando subsistencia o seguridad. La segunda, el traslado, considera factores como distancia, transporte y características de los migrantes. La tercera, la estabilización, implica adaptación al nuevo entorno, incluyendo aculturación y cambios en estructura social, economía, idioma y religión, formando un nuevo ambiente social. Las migraciones masivas, como la conquista española de América, pueden impactar significativamente la ecología del lugar de destino. (Adler Lomnitz 1975, 48 - 49).

La etapa de estabilización en la migración incluye tres momentos clave. Primero, el asentamiento en el nuevo entorno conlleva procesos de adaptación que dependen del tipo de integración logrado, como asimilación o rechazo. Segundo, la migración altera las condiciones ecológicas del destino, afectando tanto aspectos humanos como los patrones residenciales y servicios urbanos. Finalmente, el proceso también impacta el lugar de origen, ya que los migrantes establecidos pueden influir en una mayor corriente migratoria, incluso contribuyendo a su despoblación si la migración resulta exitosa (Adler Lomnitz 1975, 50).

Pueden distinguirse dos enfoques sociológicos al problema de la migración: a) el enfoque de la modernización, que visualiza la migración interna como un proceso de “movilidad social”

¹² Esta obra introduce varias categorías para el caso latinoamericano basada en las experiencias migratorias masivas recientes de campo a ciudad en toda la región.

en el marco de un proceso de industrialización y modernización; b) el enfoque histórico-estructural, que intenta explicar la migración en términos de las características estructurales que surgen en el proceso de formación de las sociedades capitalistas centrales y periféricas o dependientes (Adler Lomnitz 1975, 46).

Una migración interna es un proceso de transferencia de población entre dos sectores o fases del ecosistema. Si no hay migración el ecosistema se encuentra “en equilibrio”. Un movimiento de población se genera cuando se introduce un cambio ecológico (de origen interno o externo), capaz de crear una perturbación local o regional suficientemente fuerte como para desarraigar a algunos individuos de un sector del ecosistema. Estos individuos tenderán a migrar, buscando un nicho ecológico más favorable (Adler Lomnitz 1975, 29). También puede darse como parte de un comportamiento colectivo o cultural.

Los migrantes no son exclusivamente los más pobres o desadaptados de la población rural. Este grupo incluye a personas de diferentes estratos sociales, como peones, trabajadores rurales en tareas no agrícolas y artesanos. Las personas semiletradas y aquellas con familiares en la ciudad son más propensas a migrar que las personas analfabetas y sin contactos en la ciudad. El factor de la edad es universalmente el único criterio selectivo para la migración rural-urbana, pero esto parece estar cambiando a medida que aumenta el flujo migratorio y la presencia de familiares en la ciudad se convierte en un factor más relevante que la juventud (Adler Lomnitz 1975, 51). En resumen, la migración rural-urbana en América Latina no es una migración generalizada e indiscriminada de campesinos a las grandes ciudades, y los migrantes no son exclusivamente los más pobres, los más desadaptados o los más preparados, aunque estos factores pueden influir en la decisión de migrar (Adler Lomnitz 1975, 51, 52).

2.1.1. Migración campo-ciudad

En el caso de Ecuador, y de acuerdo a Luciano Martínez en su artículo sobre migraciones indígenas de Cotacachi en los años 80, no hay grandes barreras geográficas o infraestructurales que limiten la movilidad de la mano de obra rural. La mayoría de las provincias de la sierra tienen una red de caminos que conecta con el centro de las comunidades. Muy pocas comunidades están excluidas de los mercados de productos o mano de obra (Martínez en Cisneros et al. 1988, 159).

De acuerdo a Preston, en su estudio sobre emigración rural y desarrollo agrícola en el caso de Guamote, provincia de Chimborazo, en general, los ingresos obtenidos por la agricultura son suficientes para cubrir las necesidades alimenticias de las familias, pero insuficientes para

afrontar gastos mayores como la compra de ropa o celebraciones. Es por ello que, desde hace varias generaciones, los hombres han buscado empleo fuera de casa para obtener dinero en efectivo y así poder satisfacer estas necesidades (Preston en Cisneros et al. 1988, 88).

Las familias rurales con hijos mayores se encuentran en una situación de subempleo constante y los jóvenes carecen de oportunidades laborales en su localidad, lo que les obliga a buscar trabajo en otros lugares. Esta práctica cada vez más común de buscar empleo en la costa o en las ciudades principales del país, explica el aumento de migrantes. Una vez que algunos migrantes tienen éxito en su búsqueda de trabajo, otros los imitan (Preston en Cisneros et al. 1988, 88).

Es posible que el grado de aculturación de los migrantes, resultado de la frecuencia y duración de sus viajes fuera de la comunidad indígena, pueda contribuir a la desorganización y desacuerdo dentro de las comunidades. Sin embargo, la fortaleza de la cultura indígena se refleja en la escasa frecuencia de migrantes que no regresan a su tierra (Preston en Cisneros et al. 1988, 89).

Las comunidades indígenas pobres utilizan la migración como un mecanismo fundamental para su reproducción. Es una herramienta de doble entrada, ya que proporciona ingresos para equilibrar la producción y el consumo de las familias, pero también desarticula la organización productiva de las familias al desviar la mano de obra hacia los mercados capitalistas (Martínez en Cisneros et al. 1988, 165).

De acuerdo a Pachano, en el artículo en el que analiza la migración del campesinado en el caso ecuatoriano, este fenómeno es el mecanismo central del sistema de reproducción de las comunidades indígenas. Los cambios en las relaciones de producción y las fuerzas productivas provocados por el capitalismo se expresan de manera clara e inmediata en los desplazamientos poblacionales. Estos movimientos tienen un sentido rural-urbano y son impulsados por la necesidad de centralización y la destrucción de las formas de producción preexistentes en el campo (Pachano en Cisneros et al. 1988, 199).

Manuel Chiriboga en su artículo respecto al campesinado andino y sus estrategias de empleo, referido al caso de Salcedo, provincia de Cotopaxi, las migraciones de campesinos pobres se suelen dar inicialmente hacia zonas con frontera agrícola, lo que les permite insertarse como colonos o aparceros, reduciendo la posibilidad de conflictos por la tierra en las áreas de origen. Estas migraciones no son necesariamente definitivas, ya que predominan las migraciones temporales cortas, que van desde una semana hasta algunos meses, dependiendo

de los requerimientos y del mercado de trabajo. En las zonas rurales, la actividad agropecuaria queda en manos de la esposa y sus hijas, mientras que el hombre se convierte cada vez más en un asalariado urbano con residencia rural (Chiriboga en Cisneros et al. 1988, 228–31).

Respecto a los tipos de migración, uno de los principales criterios se basa en la duración de la residencia del migrante en su nuevo lugar de residencia, y distingue entre migraciones definitivas, temporales y hebdomadarias o diarias. Las migraciones definitivas implican un asentamiento permanente en el lugar de inmigración, con una ruptura más radical con el lugar de origen, mientras que las migraciones temporales no implican un asentamiento permanente y el migrante regresa a su lugar de origen en un plazo más o menos corto. La migración diaria implica varios arreglos en directo detrimento al tiempo de ocio o de descanso, ya que estas personas se mueven desde sus lugares de origen de madrugada y regresan al terminar la jornada.¹³

Velasco, desde su artículo sobre las migraciones internas en Ecuador, tiene un criterio que se enfoca en el espacio y la geografía y se divide en dos áreas: urbana y rural. Las diferentes formas en que se presenta este fenómeno demuestran que es un proceso complejo (Velasco en Cisneros et al. 1988, 249).

También se incluye en este criterio la migración de urbanización, que se refiere al crecimiento poblacional de las áreas urbanas (Velasco en Cisneros et al. 1988, 247–48).

De acuerdo a González en su artículo sobre tierras, educación y derecho a la ciudad de afrodescendientes e indígenas en barrios periféricos de Quito, donde hace un análisis desde 1980 al 2018, la construcción del espacio urbano no se limita a lo territorial, sino que también incluye lo social e ideológico. Es importante considerar tanto las relaciones sociales (perspectiva ética) como las atribuciones de significado que los actores sociales hacen de ellas (perspectiva ideológica) al estudiar los espacios urbanos. La migración, la lucha por la tierra y la búsqueda de un lugar donde establecerse son temas recurrentes que contribuyen a la construcción del sentido espacial y la "ciudadidad", un término utilizado por varios autores para referirse a las condiciones y percepciones que definen la vida en la ciudad, sintiéndose parte de ella (González 2019, 77).

¹³ En el caso de ciudades como Quito, existen muchas personas que vienen de cantones o provincias aledañas todos los días. Estas son largas distancias que se recorren en tiempos también extensos. Aun así cabe señalar que la migración diaria a cabeceras cantonales ocurre también en otros contextos provinciales donde las distancias no son necesariamente tan grandes como en el caso de las ciudades principales.

2.1.2. El migrante y la conformación de la ciudad

Desde la perspectiva de Francisca Márquez, en su artículo respecto a los extranjeros en la ciudad, sus fronteras y movimientos –dentro del libro Ciudades de George Simmel-, la vida urbana se caracteriza por la coexistencia de múltiples identidades y capas culturales que se superponen y compiten entre sí. Esta complejidad es tanto una condición como una posibilidad que moldea la forma de vida urbana (Márquez 2012, 127).

La autora sugiere que la socialización es un proceso continuo de enlace y desenlace, y que en la sociedad moderna esto hace que sea difícil establecer una sustancia sólida y permanente, ya que todo está en constante cambio y transformación. Para él, la sociedad moderna es un acontecimiento constante y nunca está completamente constituida, siempre está en proceso de hacerse a sí misma (Márquez 2012, 128).

El extranjero moldea su existencia precaria, moviéndose entre espacios legales y territoriales, y desafía las jerarquías sociales. No se limita a sobrevivir, sino que busca oportunidades para crear un estilo de vida diferente. A pesar de la estigmatización, existen territorios urbanos que toleran la diversidad, permitiendo intercambios que enriquecen la vida urbana (Márquez 2012, 129). Sin los extranjeros, la metrópolis moderna y nuestra condición urbana no se habrían formado (Márquez 2012, 130). La movilidad del inmigrante latinoamericano representa una resistencia y desafío a las estructuras rígidas de la ciudad, permitiéndoles generar un espacio propio donde reconfiguran su identidad en diálogo con la cultura local (Márquez 2012, 132). La ciudad muestra dos realidades superpuestas —la inclusión y la exclusión social— que definen la identidad urbana de las ciudades latinoamericanas (Márquez 2012, 136).

2.1.3. Periferia y marginados

Adler señala que los marginados no fueron absorbidos en el sistema industrial, lo que ha provocado la expansión de barriadas alrededor de las ciudades. Los marginados desarrollan sistemas de relaciones sociales para sobrevivir, dada la inestabilidad laboral y la falta de seguridad económica. La presencia de familiares en el destino migratorio facilita el proceso, con muchos ocupando trabajos considerados "marginados" en la economía urbana. La marginalidad se define por la exclusión del sistema industrial, mientras que la pobreza implica bajos ingresos. Los migrantes suelen ocupar viviendas baratas en el centro, para luego asentarse en la periferia, donde predomina la extrema pobreza (Adler Lomnitz 1975, 11, 16, 17, 22)

Durante mucho tiempo, el acceso a la educación en escuelas y universidades estuvo limitado a ciertos sectores de la sociedad y a menudo se negaba a las clases populares y subalternas, quienes solo tenían acceso a una educación religiosa muy básica. Este orden social, que reflejaba un orden más amplio, se vio amenazado en la segunda mitad del siglo XX por la construcción de nuevos barrios periféricos a través de la toma de tierras por parte de la población rural que migraba a las ciudades. Estos fenómenos, conocidos como "desbordes populares" (Matos Mar, 1986 citado en González 2019), comenzaron en Lima en la década de 1960 y solo en la década de 1970-1980 se extendieron a Quito.

Este proceso no solo implicó un cambio en la geografía urbana, sino también una transformación ideológica y discursiva. Los grupos subalternos no solo demandaban el derecho a tierras y servicios dentro de la ciudad existente, sino también la creación de una nueva ciudad y una ciudadanía menos jerárquica y excluyente, que se basara en el acceso universal a la educación (González 2019, 62).

2.2. Ciudad, espacio público y etnia

La ciudad puede ser estudiada desde diferentes perspectivas, incluyendo una perspectiva urbanística que se enfoca en el espacio físico, una perspectiva socio-política que se enfoca en el territorio simbólico y la organización de significados e imaginarios, y una perspectiva antropológica que se enfoca en el lugar y la concreción de la ideología en las relaciones sociales y de poder. En este sentido, la ciudad es un espacio donde se disputan símbolos e ideologías sociales, y la construcción urbana juega un papel importante en la territorialización de las dinámicas sociales y políticas. Además, la ciudad es fundamental en la construcción de significados culturales del espacio y en la creación de un orden ideológico-político (González 2019, 64).

En Quito, el control del espacio urbano está estrechamente relacionado con la imposición de una ideología social jerárquica y discriminatoria, que se manifiesta no solo en su ordenamiento territorial (Kingman y Muratorio 2014), sino también a través de las instituciones que regulan las relaciones sociales en la ciudad. En este sentido, la ciudad es tanto una construcción material como ideológica, que refleja la voluntad de la élite colonial de establecer un orden político y social que pretende demostrar su superioridad y dominación sobre otros grupos sociales. Sin embargo, este orden ideal no se respetaba, como lo demuestran numerosas investigaciones históricas sobre la presencia de indígenas en la ciudad, los espacios de contacto como mercados y oficios populares, el servicio doméstico, y la

interdependencia económica entre el campo y la ciudad que caracterizaba los centros urbanos de la región (González 2019, 65).

El trato hacia los indígenas y afrodescendientes durante el desarrollo de la ciudad moderna se refleja en casos como el del fotógrafo Domingo Laso, quien, en las décadas de 1920 y 1930, eliminaba a los indígenas de sus fotos. La exclusión de estos grupos en el entorno urbano adoptó distintas formas, que iban desde la restricción de su acceso a ciertos espacios mediante el control de su movilidad, hasta la prohibición de manifestar sus tradiciones y culturas, culminando en la negación de su mera presencia (Kingman 2010). En Quito, aunque los indígenas y afrodescendientes han estado presentes desde el siglo XVI, estos colectivos han sido relegados a barrios periféricos y áreas limítrofes del centro de la ciudad (González 2019, 66).

Esta marginalización ideológica de indígenas y afrodescendientes en la ciudad correspondía a su misma relegación fuera del relato nacional a través de la ideología del mestizaje (González 2019, 67).

En Ecuador, el movimiento indigenista no cuestiona el esquema social que relega a los indígenas a las áreas rurales y los folkloriza, mientras que los afrodescendientes son estereotipados comúnmente como delincuentes y criminales. La educación diferenciada fue una herramienta importante para mantener el orden social al limitar la movilidad social de las clases subalternas y de las mujeres (González 2019, 66).

La educación pensada para mujeres, indígenas y afrodescendientes era direccionada para el hogar o para profesiones poco calificadas sin oportunidad de acceder a niveles avanzados (González 2019, 67). Este orden social entra en crisis con los fenómenos migratorios que a partir de los años 70 del siglo XX llevan masas de gente a la ciudad (González 2019, 67).

2.3. Etnicidad

Nájera y Rivas en su trabajo sobre gestión política y etnicidades urbanas en el contexto de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas – México,¹⁴ consideran a la etnicidad una construcción social que se refiere principalmente a las identificaciones de diferencia y similitud, por lo que no es una realidad natural ni inevitable, sino el resultado de un proceso dinámico de construcción social, histórica y política. La etnicidad es el producto de los esfuerzos conscientes de los individuos y grupos para movilizar símbolos étnicos y acceder a recursos

¹⁴ Es un artículo que se basa en el concepto de etnicidad para mostrar la forma en que se construye el tejido social, los liderazgos, así como las tensiones que se generan entre los distintos tipos de representantes de la población.

sociales, políticos y materiales. Por lo tanto, es un proceso en constante construcción y no algo fijo o esencial. La pertenencia étnica cambia según las necesidades del grupo y se define situacionalmente en relación con los distintos u "otros". En consecuencia, la etnicidad y las categorizaciones étnicas deben reflexionarse en función de escenarios particulares, tiempos y contextos específicos, como parte de una historia particular (Nájera y Rivas 2018, 49).

Para Morales, en su artículo sobre espacios de participación política y etnicidad en el contexto de mujeres Rarámuri en Chihuahua – México,¹⁵ la etnicidad es un aspecto de la vida social que se refiere a la clasificación de grupos sociales específicos dentro de un contexto más amplio, y consta de tres elementos: identidad, cultura y desigualdad (Morales 2018, 68).

La identidad étnica puede tener una connotación positiva, basada en conceptos de exclusión, recursos y fuerzas internas, y se apoya en la autoestima y los valores propios del grupo, a los que se siente un fuerte apego. Así mismo, las distinciones étnicas están relacionadas con procesos de inclusión y exclusión que permiten mantener las categorías sociales, siendo la autoadscripción y la adscripción por parte de los demás el rasgo distintivo de los grupos étnicos como forma de organización. De esta manera, los grupos étnicos se definen por sus límites, que se establecen a través de las normas de pertenencia y los medios para indicar la filiación o la exclusión (Morales 2018, 75).

De acuerdo a Zamora y Hernández (2018) en su artículo sobre la configuración de identificaciones étnicas y procesos de alteridad, también en San Cristóbal de las Casas en Chiapas, existen cuatro grandes tipos de etnicidad: La etnicidad autónoma se basa en una identidad étnica que preserva la cohesión social y las tradiciones propias en distintos aspectos de la vida. La etnicidad apropiada implica una adaptación cultural en entornos urbanos, integrando elementos externos pero manteniendo algunos rasgos tradicionales. La etnicidad impuesta ocurre cuando una cultura dominante se sobrepone sin consideración a las diferencias étnicas, generando discriminación y abuso. Finalmente, la etnicidad enajenada se caracteriza por la pérdida de control sobre los elementos culturales propios debido a la subordinación, resultando en la negación de la identidad étnica y dificultades para adaptarse a la vida urbana (Zamora y Hernández 2018, 153, 154).

Respecto a las etnicidades urbanas y de acuerdo a Herrera, en su artículo sobre las comunidades indígenas urbanas y su lucha por el reconocimiento en varios casos mexicanos, a pesar de que las políticas multiculturales han permitido a los grupos indígenas utilizar la

¹⁵ Este artículo incluye al género de manera frontal en la discusión sobre representatividad desde lo étnico.

etnicidad como una herramienta para negociar y obtener derechos colectivos, su uso está condicionado. Los procesos de lucha de las comunidades indígenas se han centrado en la defensa de territorios reconocidos como "étnicos", lo que les permite reclamar su pertenencia y ancestralidad sobre esos espacios. Sin embargo, esto no garantiza la satisfacción total de sus demandas y necesidades, y además, limita su alcance a un ámbito localizado (Herrera 2018, 114–15).

Esto implica que su identidad y cultura son utilizadas por el Estado para reforzar la idea de la diversidad cultural, pero sin abordar realmente las desigualdades y problemas que enfrentan estas comunidades en la ciudad. Además, la atención se centra en aspectos culturales y folklóricos, y no en cuestiones estructurales como el acceso a la vivienda, la educación, el empleo y la salud. En este sentido, la lucha por el reconocimiento de las comunidades indígenas urbanas va más allá del reconocimiento legal y cultural, y se enfoca en la igualdad de oportunidades y derechos en la ciudad (Herrera 2018, 116).

En este contexto, la población indígena en las ciudades se ha insertado en tres categorías diferentes: individual, conglomerada y aislada. Cada una de estas formas de inserción presenta desafíos y resultados distintos. En el caso de los grupos conglomerados, su presencia como colectivos étnicos en contextos urbanos implica una visibilidad que puede ser beneficiosa al enfrentar las adversidades de la ciudad de manera colectiva y atraer la atención de los agentes gubernamentales, pero también puede jugar en su contra al convertirlos en sujetos de exclusión (Herrera 2018, 118).

Durante mucho tiempo, las ciudades han sido vistas como lo opuesto a lo étnico, lo que ha generado estereotipos excluyentes sobre la presencia de los pueblos indígenas en estos lugares, provocando rechazo, discriminación y racismo (Kingman y Bretón 2016). Sin embargo, desde la implementación de políticas multiculturales, se ha abierto un espacio para la discusión de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y la etnicidad se ha convertido en un instrumento importante para acceder a recursos y negociar el reconocimiento de derechos colectivos, incluso en lugares donde las políticas culturales eran exclusivas para los grupos étnicos asentados en territorios considerados como indígenas (Herrera 2018, 119).

La figura de la comunidad indígena en la ciudad es una estrategia colectiva para enfrentar las dificultades de la vida urbana, y ha llevado a una redefinición del concepto de comunidad y del proceso de conformación de las identidades étnicas en general. La migración y los asentamientos indígenas urbanos han demostrado cómo se forman comunidades sin territorio

definido que negocian y redefinen su etnicidad según el contexto de interacción y su interés en insertarse exitosamente en las ciudades (Herrera 2018, 120).

La etnización urbana se manifiesta como un proceso estructural con múltiples causas que está alterando los modelos tradicionales de reproducción territorial de los pueblos indígenas y su vida diaria. Este proceso está dando lugar a una composición social diferente en las ciudades, lo que conlleva nuevas dinámicas culturales y políticas (Nájera y Rivas 2018, 47). Por otro lado, la etnicidad se considera un atributo estático dentro de las comunidades sociales, basado en los aspectos culturales preestablecidos, como el parentesco, la lengua, la religión y las costumbres, que definen la identidad cultural de cada uno de sus miembros (Nájera y Rivas 2018, 47).

La idea de que los grupos étnicos se pueden delimitar y definir mediante una lista de rasgos culturales observables es una concepción inflexible y estática que no tiene en cuenta la dinámica de las experiencias organizativas y la construcción identitaria étnica. Esta perspectiva esencialista obvia la adaptación y negociación que los individuos hacen con las condiciones simbólicas y materiales de su entorno, así como las transformaciones selectivas construidas en función de su eficacia estratégica. Por el contrario, la visión constructivista o instrumentalista de la etnicidad, entiende que la etnicidad es un fenómeno intersubjetivo que tiene efectos en la cotidianidad de las relaciones y prácticas sociales, y no una entidad cultural discreta y preconstruida (Nájera y Rivas 2018, 47).

La pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos, que varían según las situaciones y los contextos en los que se encuentre el individuo. La etnicidad se entiende mejor como un proceso dinámico y situacional en lugar de una categoría fija y predefinida (Nájera y Rivas 2018, 48).

Los grupos étnicos no son comunidades naturales regidas por principios rígidos de identificación e interacción, sino actores sociales que construyen sus diferencias étnicas a través del contacto con otros grupos en un contexto de interacción intergrupala en el que se emplean diversas estrategias identitarias para maximizar el valor político de ciertos indicadores culturales. De este modo, la etnicidad podría entenderse como un recurso político, social y cultural en el contexto de diferentes grupos de interés, sujeto a diversos intereses para obtener beneficios simbólicos o materiales específicos. El enfoque instrumentalista enfatiza que la investigación sobre las funciones políticas, sociales, culturales y económicas de la etnicidad como recurso debe considerar la estructura histórica en la que se desenvuelve (Nájera y Rivas 2018, 49).

Al considerar la etnicidad como un fenómeno social que surge en las interacciones entre individuos y grupos que se perciben y son percibidos como culturalmente diferentes, es importante reflexionar sobre los movimientos políticos, sociales y culturales que buscan valorar públicamente la diversidad de grupos de pertenencia. Esto implica abrir el camino para un diálogo más amplio y profundo sobre las diferencias culturales y promover la igualdad y la inclusión de todos los grupos étnicos en la sociedad (Nájera y Rivas 2018, 50).

2.4. Relaciones interétnicas

Para Claudia Briones en su artículo sobre indígenas y afros en las ciudades latinoamericanas que sufren procesos selectivos de visibilización o no, en general, la ideología de ciudadanía de los estados-nación modernos promovió la idea de que otras formas de pertenencia inevitablemente se disolverían a medida que aumentaban las interacciones, los desplazamientos, la racionalización de la convivencia, la industrialización y la urbanización. Si bien procesos similares ocurrieron en otras partes del mundo, en América Latina, debido a su legado colonial y otros aspectos del sistema-mundo moderno, se observó una realización aún más exacerbada de estos procesos de invisibilización, especialmente en relación a los pueblos indígenas y afrodescendientes (Kingman y Bretón 2016). En estos casos, la tendencia a la ciudadanización fue contrarrestada por la operación simultánea de marcaciones raciales y étnicas que crearon asimetrías a través de diferencias seleccionadas de forma heterónoma (Briones 2019, 1).

En ambos sentidos, y a pesar de los riesgos de generalizar para colectivos y países heterogéneos, se puede observar que, en términos de asimetrías, estratificación y territorialización urbana, y con algunas excepciones, los colectivos indígenas y afrodescendientes se encuentran en condiciones de vida similares a otras fracciones populares en las ciudades. Los mercados laborales, comerciales y de consumo disponibles en diferentes momentos históricos han dado lugar a interacciones entre distintas fracciones de clase, que han tejido conexiones y desconexiones parciales en diferentes aspectos de la vida material y simbólica de los grupos populares, y han recompuesto estructuras mucho más polarizantes implantadas por procesos de conquista y colonización (Briones 2019, 3).

Si bien la historia brinda una comprensión de por qué en muchos países la mayoría de las personas que se autoidentifican como indígenas viven en ciudades, aún se necesita profundizar en por qué el activismo urbano surge y se diversifica de la manera en que lo hace. Se ha identificado a la educación formal y la movilidad social ascendente, así como la influencia de grupos religiosos y partidos políticos, como algunas de las condiciones que

posibilitan esta emergencia y diversificación, pero todavía se necesitan marcos teóricos para explorar, explicar y entender las condiciones y efectos de la heterogeneidad de formas de ser, pertenecer e identificarse, o la elección de no hacerlo, en entornos urbanos (Briones 2019, 6).

En contextos urbanos, las luchas y políticas que buscan promover la interculturalidad suelen centrarse en la reivindicación de prácticas, conocimientos o bienes que deben ser reconocidos y protegidos, ya sea de manera explícita o implícita. Sin embargo, estas perspectivas tienden a dejar de lado las luchas que buscan politizar los acuerdos interculturales de convivencia en otras direcciones, estableciendo conexiones parciales en situaciones donde la sociedad mayoritaria las rechaza, en lugar de considerar la interculturalidad como una concesión exclusiva para los diferentes y vulnerables (Briones 2019, 8–9).

Por un lado, la creación de organizaciones y comunidades urbanas y periurbanas ha permitido a los grupos que antes eran invisibles en los sectores más marginales de las ciudades tener una voz y presencia en la sociedad. Por otro lado, el desarrollo de infraestructuras viales y medios de transporte ha llevado a la creación de contextos rurales-urbanos, lo que permite una mayor conexión y colaboración con localidades vecinas. Esto ha dado lugar a una ampliación de las redes de relaciones entre las comunidades, tanto familiares como entre extraños, lo que ha diversificado las experiencias y pertenencias, y ha ampliado los grupos de referencia. Se ha producido un aumento de la conectividad y la posibilidad de vinculación a distancia, lo que ha permitido una mayor diversidad y flexibilidad en la creación de identidades y pertenencias (Briones 2019, 11).

2.5. Comunidad indígena urbana

Se entiende por comunidad indígena urbana a una forma de organización social adoptada por grupos indígenas que residen en contextos urbanos y que se organizan y representan a sí mismos colectivamente a través de un discurso que destaca su etnicidad con fines identitarios y políticos. Este modelo de organización se implementa con el propósito de adaptarse a la vida urbana y no se trata de una réplica de la vida social de la comunidad de origen. Aunque se generan espacios para la reproducción de ciertas prácticas colectivas, como el cuidado de los niños, los festejos, la preservación del lenguaje y ciertas formas de vida del lugar de origen, la dinámica es diferente ya que forman parte de la ciudad y se desenvuelven en ella (Herrera 2018, 121).

En la ciudad a veces la etnicidad se reduce a términos folclóricos y las políticas multiculturales solo reconocen la diversidad siempre y cuando se dediquen a prácticas

tradicionales como la música y las artesanías. Por lo tanto, cuando estos grupos demandan el acceso a recursos individuales, lo colectivo se percibe como opuesto a lo individual y lo étnico como opuesto a lo urbano, lo que da lugar a contradicciones y ambigüedades (Herrera 2018, 123).

Por lo tanto, la lucha de las poblaciones indígenas urbanas es por tres cosas: 1) acceder a recursos indispensables como vivienda, trabajo, salud y educación, 2) acceder a estos recursos de manera que puedan reproducir sus formas de organización colectiva, y 3) ser aceptados como ciudadanos iguales a otros, y al mismo tiempo reconocidos como comunidades indígenas con formas de vida colectiva. La combinación de estos elementos se traduce en un reconocimiento completo para estas comunidades, más allá de ser simplemente una presencia folclórica que puede participar en eventos culturales (Herrera 2018, 130).

Durante su lucha por el reconocimiento, las poblaciones indígenas urbanas usan su etnicidad para negociar con las autoridades, aunque con limitaciones. En las políticas multiculturales, la etnicidad se ve folclóricamente y es utilizada por instancias públicas en discursos sobre inclusión étnica y en eventos. Así, el Estado responde simbólicamente a las demandas y presenta a estos grupos como atractivos turísticos. Las ciudades son espacios diversos pero también de disputa y exclusión. Aunque la diversidad étnica se valora y existen políticas de atención para la población indígena, en la práctica hay condiciones y contradicciones que desafían a estas comunidades. (Herrera 2018, 131).

2.6. Ciudad y precarización laboral

Como ya se dijo en los antecedentes, la marginalidad y la vida en periferias de poblaciones pobres están estrechamente ligadas a la economía informal, originada en procesos migratorios del campo a la ciudad en busca de empleo (Adler Lomnitz 2003). La economía informal es interdependiente de la formal, ya que ambas dependen de la mano de obra migrante indocumentada, lo que facilita la redistribución monetaria a los países de origen (Adler Lomnitz 2003). Davis (2004) relaciona estos cambios económicos con el crecimiento de las periferias, y Kingman (2010) muestra oleadas migratorias desde el siglo XX. Estas migraciones, predominantemente indígenas, han sido absorbidas por la economía informal, especialmente en el comercio ambulante, y se alojan en zonas de acogida dentro del centro histórico (Demon 2012).

La industria de la construcción emplea a campesinos migrantes, incluso fuera del ámbito urbano. Los no contratados en construcción suelen trabajar en la ciudad como mano de obra

excedente, realizando tareas manuales en mercados locales. El comercio les permite independencia, integración familiar y acumulación de riqueza. La trayectoria laboral de los migrantes depende de la demanda en construcción y sus lazos sociales en ambos lugares. El retorno al origen se basa en necesidades agrícolas y familiares. Los lazos sociales, reforzados en festividades religiosas, son vitales para la reproducción de su fuerza laboral y su relación con el capital (Farrell en Cisneros et al. 1988, 298, 299).

Muchos migrantes permanentes desean retornar a la vida campesina, y algunos compran tierras en sus comunidades de origen con sus ahorros. Esto crea una rotación de campesinos que se "descampesinizan" o "recampesinizan" tras años en la ciudad, cuestionando la idea de proletarización. Otros migrantes se establecen en la ciudad, adquiriendo tierras en barrios periféricos y sirviendo de referentes para nuevos migrantes. Estas decisiones dependen del éxito laboral y los lazos con la ciudad. Cuando tienen ingresos adicionales, compran tierras y comparten cultivos con familiares. Los flujos temporales ayudan en la agricultura familiar y regresan para establecer pareja antes de volver a la ciudad (Farrell en Cisneros et al. 1988, 300, 301).

En la comunidad rural, la migración es vista como símbolo de astucia y estatus, y los migrantes son admirados y sirven de modelo para los jóvenes, fortaleciendo la identidad comunitaria en eventos festivos. Existe una ideología que considera la vida urbana más "civilizada" que la campesina, por lo que migrar se percibe como un avance hacia la "civilización". La comunidad respalda la migración con información y contactos en la ciudad, mientras que mujeres, niños y ancianos suelen quedarse. Los no migrantes son vistos como menos audaces o arraigados en su identidad campesina. La migración, en conjunto y en principio, sería una estrategia familiar para preservar la identidad y valores campesinos (Farrell en Cisneros et al. 1988, 302, 304).

A continuación se presenta una tabla que sintetiza lo desarrollado en esta sección:

Tabla 2.1. Síntesis de modelo teórico¹⁶

Principales fenómenos	Términos Secundarios
Migración Rural-Urbana: Proceso de desplazamiento de población desde áreas rurales hacia centros urbanos	Etapas de la Migración: Según Adler Lomnitz (1975), la migración se divide en desequilibrio, traslado y estabilización. Durante la etapa de estabilización, los

¹⁶ En anexos se puede ver un diagrama lógico de la teoría analizada.

<p>en busca de mejores oportunidades económicas y sociales.</p>	<p>migrantes se adaptan al nuevo entorno urbano, influyendo tanto en el lugar de destino como en el lugar de origen.</p>
<p>Redes Sociales y Familiares: Estructuras de apoyo basadas en la reciprocidad y el parentesco que facilitan la integración de migrantes en entornos urbanos y mantienen vínculos con las comunidades de origen.</p>	<p>Impacto Económico: La migración es motivada por la insuficiencia de ingresos agrícolas en áreas rurales, llevando a los individuos a buscar empleo en áreas urbanas (Preston en Cisneros et al., 1988). Esta migración no solo afecta a la economía personal de los migrantes, sino también a la estructura económica local.</p>
<p>Urbanización y Transformación Social: Cambios en la estructura social y cultural de las comunidades tanto de origen como de destino debido a la migración y la urbanización.</p>	<p>Redes Sociales y Familiares: Las redes de apoyo juegan un papel crucial en la adaptación y supervivencia de los migrantes en las ciudades (Adler Lomnitz, 1975). Estas redes no solo proveen recursos económicos y sociales, sino que también mantienen la cohesión comunitaria en ambientes urbanos.</p>
<p>Identidad étnica y Adaptación Cultural: Proceso por el cual los migrantes mantienen aspectos de su identidad cultural mientras se adaptan a nuevas realidades urbanas.</p>	<p>Transformación Espacial y Social: La migración contribuye a la configuración del espacio urbano y a la redefinición de la identidad étnica en contextos urbanos (Briones, 2019; Márquez, 2012). Los migrantes no solo transforman físicamente la ciudad, sino que también desafían las estructuras sociales preexistentes.</p>
	<p>Adaptación Cultural: Los migrantes indígenas mantienen vínculos con sus culturas de origen mientras adoptan nuevas prácticas y formas de vida urbanas (Herrera, 2018). Esto refleja una adaptación dinámica que afecta tanto a la comunidad de origen como a la comunidad de destino.</p>
	<p>Economía Informal y Migración: La migración rural-urbana está estrechamente vinculada a la economía informal, donde los migrantes encuentran empleo en sectores como el comercio ambulante y la construcción (Adler Lomnitz, 2003; Davis, 2004).</p>

Elaborada por el autor.

Capítulo 3. Trabajo de campo

3.1. Entrevistas semi estructuradas

Para esta tesis se realizaron seis entrevistas semi estructuradas a personas origen cacheño. Las entrevistas se dieron en el mes de marzo de 2024 y tuvieron una duración promedio de 45 minutos. Los temas que se abordaron fueron migración, redes y etnicidad. La guía de entrevista se encuentra en adjuntos.

En esta sección se presentará primeramente un perfil general de los entrevistados seguido por un relato por cada uno de los temas lo que mostrará la vivencia de cada entrevistado en la ciudad.

Se realizó entrevistas a seis personas, tres hombres y tres mujeres. Todos ellos se autodenominan indígenas y tienen padre y madre de origen cacheño. Así mismo las personas entrevistadas hablan kichwa, aunque dos de ellos no consideran que tienen dominio nativo del idioma. Casualmente estas dos personas son nacidas en Quito y no en Cacha o sectores aledaños a esa parroquia indígena.

Así mismo dos de ellos son dirigentes que han hecho carrera de liderazgo empezando desde lo religioso y han logrado llegar a instancias nacionales de índole político o financiero. El promedio de edad de los entrevistados es de 39 años. La más joven tiene 29 años y el mayor tiene 48 años que es casualmente su padre.

Hay que destacar que las entrevistas se dieron por recomendación de uno a otro, empezando por el presidente del comité pro mejoras de Atucucho, José Khipo. Por este motivo los entrevistados son personas que han logrado cierto éxito personal y profesional en su actividad, lo que no necesariamente refleja la vivencia de todos los migrantes de este tipo y origen.

En las entrevistas se puede ir dilucidando el camino de cada uno hacia el momento actual, lo que refleja obstáculos de todo tipo, pero también una capacidad de sobreponerse y prevalecer que les vuelve miembros mayor o menormente destacados de su grupo.

3.2. Testimonios

Esta sección tiene la intención de mostrar lo expuesto por las personas entrevistadas respecto a los temas propuestos en la entrevista semi estructurada, la cual se organizó en base a las dimensiones teóricas alineadas para contestar a la pregunta de investigación. Estos testimonios serán en la siguiente parte de esta investigación, enfrentados a la teoría para mostrar los puntos en común en la experiencia migratoria de las características específicas que se ha

querido transparentar en este documento. Sin embargo, el análisis de los testimonios mostrado a continuación, se organiza según las siguientes dimensiones: redes, migración y etnicidad; las cuales se resumen además en el cierre de este capítulo.

3.2.1. Trayectoria de ciudad y acceso a una vivienda

César Salambay (45 años, gerente Caja de Ahorros Maki Mañachi, entrevista, Atacucho, 18 de marzo 2024) sale de Cacha a los 15 años, después de acabar la primaria. No siguió estudiando por dos situaciones, por un lado sus padres no lo consideraban importante y por el otro, no tenían los recursos para mantenerle. Cuando salió de Cacha, fue primero a la provincia de Los Ríos, Babahoyo (Isabel María) a trabajar con sus tíos de ayudante de zafra, recogiendo las cañas que quedaban después del corte (repañe) y que quedaban después del paso de la máquina que recogía lo cortado.

Existía interacción comercial con Riobamba pero no lo considera significativo sino algo normal. Años después de migrar se instauró el riego en su tierra y sus hermanos lograron vivir de la agricultura y se quedaron allá. Dice que por ese motivo no muchos migran actualmente desde Punín. Considera que el riego hace una gran diferencia en este sentido y pone como ejemplo a las comunidades de Guagshi, Cauñag, Shilpalá, Pucará Quinche, en la parroquia Cacha, que tienen riego y muchos se han quedado a trabajar sus tierras, erigiendo inclusive grandes invernaderos. Se produce alfalfa, frutillas, tomates. Las tierras que producen sus hermanos son de su mamá.

José Khipo (48 años, presidente Comité Pro Mejoras, entrevista, Quito, 5 de marzo 2024) Salió a los 13 años de su comunidad. Quiso estudiar en el colegio Jaime Roldós en Colta, donde había estudiado su hermano, pero su papá no le dejó. Por este motivo se fue a vivir solo en Riobamba. Estudió en el nocturno del Colegio Nacional Maldonado de Riobamba. Trabajaba en el mercado La Condamine, Santa Rosa. Tenía un triciclo. Durmió un tiempo en el mercado, usualmente encima de los quintales de papas, a manera de cuidador. A los 17 años llega a Quito, a donde un familiar en la Villaflora (cdla Atahualpa) y ahí aprendió el trabajo de panadería.

Antes de casarse se fue a un cuarto en Guamaní. Después de casado vivió ahí con su esposa (un cuarto de madera con techo de zinc, pequeño e incómodo). Él seguía trabajando en la panadería de su tío en la Villaflora mientras su mujer trabajaba de empleada doméstica, pero en un punto le enviaron a Calderón (especialmente esto es ir del extremo sur al extremo norte

de la ciudad). Ahí tenía un cuarto donde dormía entre semana y regresaba los domingos a Guamaní a estar con su esposa. En 3 semanas decidió ir a vivir a Calderón con su mujer.

Recuerda que en ese entonces Calderón era muy distinto, más bien un sector rural lleno de bosques. Después le enviaron a trabajar a Carapungo a donde iba en bicicleta a las 4 am (en ese tiempo las calles eran de tierra y había poca urbanización) y volvía 8 pm. Cuenta que su experiencia de trabajo le hizo experto en panadería y pastelería. Se cambió a Carapungo para no tener que hacer el largo viaje a Calderón en bicicleta. Ahí empezaron a ponerse un negocio. Su esposa vendía frutas en Cotocollao en la feria de la Ofelia.

Rosa Tuabanda (44 años, comerciante, entrevista, Atucucho, 18 de marzo 2024) cuenta que la panadería propia de su tío se ubicaba en Cotocollao pero su vivienda en Atucucho. Esto fue a los inicios del barrio cuando era aún una “invasión”. No había calles para subir, tocaba llegar a pie por chaquiñanes. En ese punto ya tenía 14 años. No había servicios básicos. Subraya claramente que ella no considera que vivía en Quito, sino que trabajaba y regresaba a su comunidad continuamente, cada 2 o 3 meses. Allá dejaba comprando víveres y otros artículos de primera necesidad a sus padres.

Se quedó en Quito hasta después de cumplir 15 años, ahí regresó a Cacha donde consiguió trabajo en la guardería de Quera, su comunidad. Se quedó hasta los 19 años. A la vez retomó sus estudios en Riobamba. Esto se truncó en tercer curso porque su madre cayó enferma. Ahí tuvo que empezar a trabajar para cuidar a sus dos hermanos menores (son 3 en total con ella). También tuvieron que recurrir al endeudamiento. Esto le obligó a regresar a trabajar a Quito a los 19 años para lograr ingresos para pagar las deudas. Su padre a veces tenía trabajo y a veces no, pero la enfermedad de su esposa le obligó a quedarse en Quera. Rosa, como hermana mayor tuvo que proveer a la familia. Antes de esto empezó a trabajar en la panadería de su tío en Riobamba mientras aún estaba allá cuidando a su madre enferma. Trabajaba en la guardería durante la semana, el sábado bajaba a estudiar en la ciudad y se quedaba trabajando en la panadería Vital Pan de su tío hasta el otro día, donde se hacía entrega de pan a todas las tiendas de Cacha donde se quedaba al terminar esta actividad. En ese tiempo también tuvo un cargo dirigencial en su comunidad. Fue cabildo a manera de vicepresidenta.

Llega a Quito, de nuevo a Atucucho, pero en otras condiciones, ya existían calles y su tío tenía una panadería en lo que hoy es la calle principal. Dice que existían ya muchas personas indígenas en Atucucho, la mayoría de Cacha, Colta y Guamote. En el local arrendado de su tío en Atucucho –primero del barrio- continuó la experiencia de Riobamba, haciendo y vendiendo pan, actividad que dice que le gusta mucho. Si bien no había competencia,

tampoco había gran cantidad de clientela. Siguió con su costumbre de regresar periódicamente a Quera.

Respecto al asentamiento en el barrio, César Salambay (45 años, gerente Caja de Ahorros Maki Mañachi, entrevista, Atucucho, 18 de marzo 2024) reflexiona que conseguir un lugar en un barrio como Atucucho además de una necesidad es una inversión y el acceso a un sector más céntrico o cercano a las laderas tiene directa relación con la capacidad económica de las personas. Por ello, Atucucho es un espacio que ha acogido a los migrantes. Él llegó al barrio por familiares que vivían ahí e inicialmente le prestaban como posada. Sus familiares son migrantes de 4 o 5 décadas. Es consciente de que la suya es una migración de otra generación, no de los 80 o 90, sino de los 2 mil. Sus familiares le han contado como era la migración anteriormente y considera que ahora es “un poco menos sufrimiento”.

Según su testimonio, y monografía de final de secundaria, los primeros migrantes llegaban al sector de Cumandá, donde se ubicaba el terminal terrestre de Quito. De ahí subían a la Libertad, Placer, Panecillo, Colmena, Chorrera, Toctiuco, “ahí era el primer refugio”. A partir de los años 2000, 2005 empiezan a comprar lotes dispersos por todos los barrios, ya que es difícil adquirir algo propio en las zonas céntricas. Anteriormente, las familias indígenas solían vivir en condiciones de hacinamiento, compartiendo un solo cuarto entre tres, cuatro o incluso cinco familias “alquilando en grupos”. Para José Khipo (48 años, presidente Comité Pro Mejoras, entrevista, Quito, 5 de marzo 2024) el atractivo de un barrio como Atucucho es el precio de los lotes o inmuebles. Además es un barrio que queda dentro del Quito consolidado, lo que lo vuelve aún más deseable. Comenta que para las personas indígenas por su falta de acceso a recursos del sistema financiero es un lugar que sirve para sus intereses de inserción a la ciudad.

Deja claro que inicialmente fue una invasión y el único valor a pagar fueron cuotas por trámites o gestiones. Reflexiona que seguramente de ahí salía alguna ganancia para los dirigentes porque se pedía un monto significativo, aunque posible de reunir, a cada socio y siendo un par de miles de socios esto sumaba una cantidad importante. Tenían la obligación de participar en mingas. Ya en lo posterior se tenía que comprar el lote (como fue su caso). Aun así piensa que si bien el lote a los primeros asentamientos no les costó monetariamente, todo el sacrificio de vivir en un lugar por años sin calles, servicios básicos o transporte, tiene un costo real en el tiempo de trabajo y de vida de estas personas.

Como lado positivo dice que existe cierta unión entre los habitantes del barrio. Esto es distinto a los barrios ya consolidados donde, dice, reina el individualismo. Al ser un sector que aún

necesita mejoras esto impulsa a que exista unión. Esto se refleja formalmente en el Comité Pro Mejoras del barrio. Este estructura toda la dirigencia de los seis sectores de Atucucho: Unión La Paz, La Escuela, Corazón de Jesús, Campiña del Cisne y Planada del Cisne. Cada sector tiene su directiva, sus representantes. Todos estos se deben al comité pro mejoras. El comité está regido por el MIDUVI, al igual que a todos los comités pro mejoras.

Otra fortaleza es la multiculturalidad del barrio. Mestizos, indígenas, blancos, negros. Y originarios de todas las provincias. Desde hace un par de años también se han incorporado venezolanos. El barrio alberga preferencialmente familias completas en cada hogar. Esto especialmente con cacheños que han estado en el lugar desde las primeras invasiones, y otros que han comprado lotes.

Por ejemplo, Myriam Janeta (34 años, artesana panadera, entrevista, Atucucho, 19 de marzo 2024) eligió vivir en Atucucho debido a que fue donde conoció a su esposo y establecieron su negocio de panadería hace nueve años. Del mismo modo, Marisol Khipo (29 años, administradora Casa Somos San Marcos, entrevista, San Marcos, 21 de marzo 2024), hija de migrantes cacheños, ve la migración como una respuesta a motivos económicos, ya que su lugar de origen carece de oportunidades de empleo y desarrollo urbano. Después de vivir en Calderón y San Carlos, su familia se estableció en Atucucho, donde Marisol reside actualmente en la zona cercana a la Avenida Córdova Galarza, conocida como El Porvenir.

Alfredo Valdez (37 años, distribuidor de legumbres, entrevista, Ofelia, 27 de marzo 2024) sabe que su papá fue uno de los “invasores” de Atucucho, pero no se sintió conforme con este logro por la falta de servicios. Por ese motivo llevó a su familia al sur de Quito, a la Lucha de los Pobres que estaba más desarrollado. Su papá vendió el lote en Atucucho a un cacheño.

Casi todos sus hermanos se casaron y fueron a vivir a Atucucho. Igualmente su padre regresó a vivir en Atucucho. Su esposa vivió en ese barrio desde su llegada desde Cacha. Ella cuenta que fue testigo de cómo se fue transformando el barrio, desde las mediaguas hasta la ciudad consolidada que es ahora. En algunos puntos llegaba el grifo de agua y se repartía por turnos en mangueras a la casa. También lavaban la ropa en un río cercano.

Al respecto de los imaginarios sobre la ciudad, César Salambay (45) dice que es importante hablar del racismo. Eso lo sentía en Riobamba inicialmente y oía expresiones como “largo, indio”, cuando iba desde Cacha y le miraban con desprecio los mestizos. Por eso en Quito no usó poncho al llegar. Respecto a su imaginario sobre Quito antes de venir, no tenía una imagen idealizada. Siempre supo que tenía que trabajar duro para conseguir mejorar sus

condiciones de vida “a donde quiera que vayamos hay lucha”. Reconoce que ha logrado diferencias positivas respecto a su vida social, económica y educativa. No ha sido cómodo el migrar, dispersarse del núcleo familiar. Esto se suma a la discriminación racial y cultural, ya que al hablar español como segunda lengua las personas les hacían de menos. Aun así, piensa que si ha cambiado esta situación poco a poco. La gente se burlaba de su forma de hablar (da el dato que el kichwa solo tiene 3 vocales frente a las 5 del español), y dice la discriminación incluye a los mismos indígenas que ya están más adaptados o amestizados en la ciudad.

José Khipo (48) vino a Quito por primera vez a los 12 años. Tenía ilusión de conocer la capital. Aquí ya vivía un tío por la ciudadela Atahualpa, donde tenía una panadería con horno de leña. Su ilusión de llegar a la ciudad era para hacer plata. Recuerda que se hablaba mucho de Quito en su familia, especialmente porque su abuelita venía constantemente por una enfermedad que se tuvo que tratar en el IESS.¹⁷ Su tío se comunicaba constantemente con ella y también visitaba. Los panes que llegaban de Quito eran considerados una delicia y eso le hacía mucha ilusión para vivir en la ciudad.

La relación de Alfredo Valdez (37) con Cacha es por medio de sus padres. Él no ha vivido allá pero se siente nativo del pueblo Cacha. Su esposa vivió mucho tiempo allá. Considera que Atucucho es uno de los barrios que más habitantes indígenas tiene en Quito, particularmente cacheños.

Su primer lugar de residencia fue en la Lucha de los Pobres, sus padres migraron hace 50 años a Quito. Es parte de 4 hermanos, 3 varones y una mujer. Hasta los 17 años vivió ahí y después salió a Atucucho. Esto pasó porque conoció a su esposa en el sector norte, en el Comité del Pueblo donde ella tenía un local, se casó y se fue a vivir con sus suegros. El en ese entonces trabajaba de oficial de un bus de transporte colectivo (Quiteño Libre).

Sus padres llegaron primero al Centro Histórico, por el sector del Placer, a vivir hacinados en cuartos de arriendo, sin camas ni colchones. Andaban a llevar una estera y se tapaban con poncho. Les apagaban la luz a cierta hora, les quitaban el agua. No tenían ninguna comodidad. Este sacrificio ha sido su mayor ejemplo y herencia.

Rosa Tuabanda (44 años, comerciante, entrevista, Atucucho, 18 de marzo 2024) tenía una idea de cómo era Quito antes de venir porque su papá ya trabajaba en la ciudad como albañil. Supo que tenía que tener mucho cuidado, que las cosas eran muy diferentes: Problemas con

¹⁷ Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social, servicio público –mediante un pago mensual- que incluye aspectos médicos y financieros, siendo el aporte y posterior pago para jubilación uno de sus principales rubros.

los automóviles, no conversar con extraños, no aceptar regalos de personas desconocidas. Desde que llegó añoraba su comunidad, aunque con el tiempo se adaptó. Dice que hasta el día de hoy no le gusta Quito. En su comunidad de Quera (Cacha, Chimborazo) es donde más a gusto se siente. Los factores que influyen en esto tienen que ver con el sentido de comunidad, en la minga, en la cordialidad con los vecinos y personas de las otras comunidades. Una de las situaciones que destaca es el saludo, en el campo se saluda a todas las personas que pasan. Ella en la ciudad hizo eso y le decían “solo te falta saludar al perro”, hasta que su papá le dijo que en la ciudad solo se saluda a los conocidos.

Myriam Janeta (34) siempre tuvo curiosidad de conocer como es Quito. Aunque iba a Riobamba, no conocía ni paseaba por ahí. En Quito, le llamó inicialmente la atención los monumentos, los lugares turísticos como la mitad del Mundo, El Panecillo. Le gusta Quito y no ha pensado en volver a Cacha, aunque su marido, quien es también de Cacha, sí quisiera volver, pero ella cree que sería difícil esta transición.

3.2.3. Redes de apoyo

José Khipo (48) habla de un punto de contacto a su llegada con un tío que lo acoge en el sector de la Villaflora en Quito. Esto le ayuda a desarrollar esta actividad y moverse por varios puntos de la ciudad gracias a esta experiencia.

César Salambay (45) recuerda que no sintió tanto apoyo de sus familiares al llegar a Quito, y que tampoco recibía ayuda desde la comunidad además del apoyo moral. Dice que de hecho llegaron solo con su padre cuando tenía 16 años, sin coordinar con ningún familiar – inicialmente arrendando en el Placer alto- y que con el tiempo se fueron encontrando con gente cercana para “arrimar”. Esto depende de las generaciones de migración, mientras más recientes llegan directo donde sus familiares y sufren menos. A tal punto que se vuelven mal agradecidos, dice.

Reflexiona que los indígenas llegaban al terminal de Cumandá y buscaban los alrededores para instalarse. Ahí había cuartos pequeños. En este caso un tío había arrendado y le prestaba a su familia.

Rosa Tuabanda (44) nace en Cacha pero es inscrita en Colta, porque quedaba más cerca como centro administrativo. Es de la comunidad de Quera y vivió ahí hasta los 13 años. Estudió en Quera, en la escuela Bartolomé Ruiz. Salió a la ciudad a trabajar. No podía seguir estudiando porque no había recursos. Su abuelita venía constantemente a ver a sus hijos en Quito.

Trabajó inicialmente en una panadería en la Villaflora ayudando a su tío. Llegó a un cuarto que arrendaba su abuela.

Su plan es volver a vivir a Cacha, para cuidar a sus padres. Tiene dos hermanos, uno en Quito y otra en Machala. Ella no quiere que se queden solos sus papás en Cacha, y por eso está clara que quiere regresar. Tiene un terreno que su madre le cedió pero por lo pronto está bajo la tutela de ella mismo. En ese sentido sus padres se dedican a la agricultura y cría de animales para entretenerse y sobrevivir.

Myriam Janeta (34) nació en Cacha y estudió en una escuela llamada Carlo Magno Andrade en Pucará Quinche, y luego pasó a Shyri Cacha (en Obraje) en la secundaria hasta segundo curso. De ahí su padre que vivía en Quito les trajo porque estaban solas sus tres hijas en Cacha. Vinieron de visita un diciembre y ya se quedaron las tres. Es la hermana del medio. Ella tenía 13 años y llegó directo a Atucucho donde su papá vivía arrendando. Su padre trabajaba en construcción. Ella llegó a trabajar como empleada doméstica. Primero en Cotocollao, Comité del Pueblo, Occidental. En Cacha trabajaba a veces ayudando en el terreno de algunos vecinos que le reconocían algo. El trabajo en Quito fue muy diferente. Su hermana mayor trabajaba de lo mismo. Su hermana menor aún estaba en edad escolar y llegó a continuar sus estudios.

Respecto a la organización social como parte de las redes de apoyo, José Khipo (48) se remite a una vida obligatoriamente comunitaria al inicio del asentamiento informal, que se compara con una vida permanentemente comunitaria en su lugar de origen, Cacha. Ahí todo se realiza de forma comunitaria, inclusive el arado y siembra de un vecino, donde todos se ayudan recíprocamente. La cooperativa Daquilema es un ejemplo de trabajo en minga que resultó en una institución a nivel nacional. Lo que inició como una caja de ahorros en la comunidad de Obraje en la parroquia de Cacha, ahora es una de las cooperativas indígenas más importantes del Ecuador.

Aun así, el barrio casi totalmente consolidado que existe ahora en Atucucho fue construido en base a mingas: agua entubada, postes para luz, adoquinado. En la actualidad eso ya no ocurre, porque ya no existe la necesidad de hacerlo. Aquí José hace una reflexión respecto a lo que sería un rasgo cultural o costumbre –la solidaridad indígena comunitaria- frente a una forma de sociabilidad contingente que si bien se repite en todos los casos similares, dura mientras dura la necesidad y esta es proporcional en su intensidad.

Otra actividad de la organización barrial inicial era la de brindar seguridad al barrio por medio de rondas comunitarias. Esa es una actividad que ya no se hace en la actualidad y es considerado un barrio “peligroso”. Dice que en su gestión como presidente del Comité pro mejoras si ha intentado revivir esta actividad en particular, pero no ha encontrado mayor eco en los habitantes.

José reconoce que existe organización social activa es en las iglesias de Atucucho. Los fieles aquí se dividen en católicos y evangélicos. El pertenece a esta última tendencia y dice que al menos 200 padres de familia participan directamente en su iglesia (Embajadores de Cristo). Todo avance dentro de la iglesia se hace por medio de mingas. Por ejemplo se hace cuidado de terrenos que tienen más arriba del barrio, donde se tiene sembríos que al ser cosechados son repartidos para los fieles. Calcula que el 95% de la comunidad religiosa es de origen indígena de Chimborazo. Ese 5% restante se reparte entre Quito y Cayambe. Los orígenes más predominantes son Cacha (Casaloma especialmente), seguido por Colta, Flores, Columbe, Cajabamba, Guamote, Alausí.

Respecto a este tema, Rosa Tuabanda (44) dice que en Atucucho había una iglesia indígena católica, en una casa cercana al sector principal del barrio. Ella asistió porque, “es maravilloso estar con la gente que habla kichwa también”, esto le recordaba directamente a su experiencia de reunión organizativa en Cacha, porque además era casi exclusivamente de personas de ese origen. Aun así, hoy en día, en la iglesia católica no hay mayor participación política, social o de obras.

Para Myriam Janeta no existe una organización cacheña o indígena de la que participe o conozca en Atucucho pero considera a la iglesia como el lugar de encuentro donde se relacionan similares. En 21 años viviendo sin ser propietaria en Atucucho, no recuerda que haya tenido que colaborar en una minga en el barrio.¹⁸ Esto contrasta con su memoria de Cacha donde toda actividad es comunitaria y en cierto sentido obligatoria. Deja claro que las personas que son propietarias tienen una responsabilidad con el barrio al ser socios, si uno arrienda no tiene que cumplir con los llamados del Comité pro mejoras.

¹⁸ Primero vivió con su padre que era arrendatario en ese entonces y luego pasó a ser propietario. Luego se casó y pasó a vivir en casa de su padre sin ser propietaria y finalmente salió de ahí a arrendar. También arrienda el local de su panadería (entrevista Myriam Janeta, Atucucho, 19 de marzo 2022).

3.2.4. Trabajo en la ciudad

César Salambay (45) llegó directo a trabajar en ventas ambulantes, y para su actividad se abastecía para la venta en San Roque a las 5 am. Con lo adquirido iba a trabajar a distintos puntos de la ciudad. En ese tiempo se enfocaba mucho en la zona de las canteras del extremo norte de Quito.

Con el tiempo no le gustó mucho el clima de ese sector y buscó otro lugar. Se fue a la Marín. Ahí hizo amigos rápido (dice que es bueno para socializar con quienes están cerca). Ahí aprendió a vender caramelos en los buses “subiendo y bajando del bus”. Para esto se abastecía en las bodegas de San Francisco. Vendía kaumal, moritas, maní. Esto hacía en los buses del eje 6 de Diciembre (Av. Pichincha, 10 de Agosto, 6 de Diciembre, 12 de octubre). En un punto ya tenía muchos amigos en la Marín, que entonces era una plaza abierta y no una parada de varias líneas de BRT como es ahora. Sus amigos eran usualmente indígenas de varias provincias de la sierra centro del Ecuador (Latacunga, Tungurahua) y también de Chimborazo (Licto, Pungalá, Flores) con los que tenía mayor afinidad por la cultura y el idioma kichwa. Ahí vendían primeramente cassetes, lustraban zapatos (en la plaza que ahora es la estación Marín Central), vendían caramelos en la noche.

Ahí pasó a la betunería. Se compró un puesto y le iba mejor que vendiendo caramelos. Esto también le hizo entender más el entorno urbano y de un sector como la. En Cacha no había tenido la experiencia de trabajar en la ciudad, o sea Riobamba, más bien se concentraba en el trabajo en el campo. Si bien a veces bajaban a la ciudad, él se dedicaba al cuidado de animales en su tierra. El sector donde él vivía en Cacha es bastante fértil en comparación con el resto de la parroquia. Su padre fue el que salió a buscar vida en Quito y su madre siempre se quedó en la comunidad.

Rosa Tuabanda (44) se resistió a vivir en Quito desde la adolescencia, ya que vino varias veces a ayudar en una panadería de su tío pero se regresaba a Cacha donde también hacía ese trabajo los fines de semana y en una guardería en Quera entre semana. También trabajaba en el mercado de Chimbacalle descargando y desgranando. Con su abuela desgranaban alverja, frejol. Ganaban en sures una cantidad mínima por quintal desgranado. Tenía que estar a las 6am para iniciar su jornada.

Posteriormente su tío puso su propia panadería y ahí le ayudaba. También trabajó lavando los platos de una señora que vendía papas con librillo en un restaurante. A su vez seguía trabajando en el mercado. Esto hizo que tenga que llegar 5am al mercado.

A los 23 años conoció a su marido en la ciudad en una convivencia religiosa en Caupicho. Desde esa edad se quedó permanentemente en Quito. Ya casada cambió su trabajo al de vendedora ambulante, al igual que su esposo que vendía cassettes y había recién cambiado a la moda del CD. Ellos conseguían los discos en la zona del Centro Histórico de Quito por parte de un señor también de Cacha. Era un negocio que si resultaba pero estuvieron en eso poco tiempo.

También intentaron poner un puesto ambulante en La Prensa pero este les duró pocos días, ya que los agentes municipales se fueron cargando toda la mercadería que tenían, y ella estaba embarazada en ese entonces. No pudieron recuperar la mercadería a pesar de hacer trámites en el municipio. Posteriormente a esto buscaron un local, aunque ella tenía el impulso de ir a trabajar con su tío, acostumbrada a ser empleada o dependiente en un sitio más establecido.

Su esposo le dijo que tienen que emprender en algo propio e insistió con esta alternativa. Así su primer local fue de legumbres, este quedaba en la zona del Condado, no les fue bien. Otra vez quiso trabajar de empleada del local de su tío y su esposo otra vez le dijo que tenían que tener algo propio. Ahí intentaron vender legumbres en la zona de Calderón donde ya les fue mejor, pero los dueños de casa les pidieron el local a los pocos meses porque se volvieron una competencia para la tienda que ellos tenían.

De ahí se fueron al barrio Quintana y finalmente volvieron a Atucucho donde pusieron una tienda para ella y un local de CDs para su esposo. Él en ese tiempo estaba acostumbrado a trabajar en construcción y no le gustó estar sentado en un local. Eso hizo que le ponga a ella en el local de CDs y remató la tienda de abarrotes. Ella pasó a ese local y ahí poco a poco fue aprendiendo el negocio. Vendían música y películas que les proveía la misma persona. En el mes de marzo del 2024 vendieron el local para tener un descanso, aunque su esposo es el gerente y fundador de la caja de ahorros Maki Mañachi.

Myriam Janeta (34) vino de Cacha a los 13 años a trabajar, cuando empezó a estudiar –dos años después- trabajaba solo los fines de semana, lavando ropa, vendiendo aguacates.

Al acabar el colegio ingresó a un taller de costura, cerca del parque Inglés, y también trabajó como empleada doméstica y luego a una fábrica de ropa, cortando los hilos, planchando.

Finalmente entró a trabajar en Maki Mañachi (caja de ahorros de Atucucho). En sus inicios trabajaban dentro de la iglesia. Estuvo ahí un buen tiempo y luego se casó se quedó embarazada y salió de la caja. Se casó con un hombre de Quera (Cacha) a los 23 años. Volvió

a Maki dos meses después. Ahí se quedó un año. Se pusieron su emprendimiento con su esposo (panadería donde se desarrolla la entrevista).

No visita constantemente Cacha, su última visita fue hace 3 años. Allá tiene tierras pero no tiene familiares cercanos (su padre vive en Quito y su madre murió cuando ella tenía 4 años), por este motivo tampoco envía dinero a la parroquia. Atribuye esto a su panadería que exige mucho tiempo de trabajo desde la madrugada.

Alfredo Valdez (37), después de toda una vida de trabajo como vendedor ambulante y controlador de bus colectivo, se casó y vivió 10 años con sus suegros en Atucucho, después se compró una casa cercana a la casa Atuk –centro de Atucucho-. Desde que se casaron se dedicaron a la venta de frutas y verduras en puestos de mercado. En el 2010 se hizo taxista, en el 2011 se consiguió un bus de pasajeros. Como taxista aún era bastante rentable en ese tiempo, también en el caso del bus. Era chofer pero no dejó de trabajar en el mercado. A partir de la pandemia se hizo necesario tener un local y por ello consiguió uno en la Ofelia, sobre la avenida principal. En la actualidad vive casi toda su familia cercana a su casa en la Ofelia, donde vive desde hace un año. Es dueño del edificio en el que vive y tiene todos los demás departamentos arrendados. Parte de su negocio es ser distribuidor de vegetales a varias empresas y restaurantes (Megaviche, Las Palmas, Min. Defensa), todo esto se consigue del mercado mayorista de Quito. El madruga a la 1am todos los días para coger producto fresco e iniciar sus entregas temprano debido a que si va más tarde es mucho más complicada la compra y la salida. Tiene proyectado ser distribuidor para Santa María o Aki. Él tiene estas ambiciones que cree que si no las cumple podrían sus hijas hacerlo. Su sueño es llegar a tener una gran empresa. Recuerda que todo esto viene de su experiencia como vendedor ambulante, de recorrer las calles, de pasar sol y frío. Agradece a Dios el haber caminado de niño con el negocio a cuestas por la misma esquina en la que ahora es dueño de un edificio.

Respecto a la relación con Quito, José Khipo (48) apenas llegó a Quito lo primero que sintió fue que la vida no era tan fácil. Le recibieron familiares, un tío con su esposa y primos. Dice que ellos fueron los primeros en hacerle *bullying* por su condición de campesino. Tenían su misma edad pero eran ya ciudadanos “medios aññados”. Dice que cuando iban a Cacha se portaban acorde al contexto, aunque con vestimenta mestiza todo el tiempo; pero en la ciudad se volvían distintos. Recuerda que sus primos se avergonzaban de él por su forma de vestir, que aunque no estaba con poncho usaba ropas que denotaban su condición de diferente. Ellos no estudiaron en Educación Intercultural Bilingüe (EIB) sino en colegios de mestizos “los mejores colegios” (Colegio Mejía) porque a su tío le iba bien. Al inicio usaba con orgullo su

poncho y sombrero, pero eso ocasionó ser “buleado” en la calle, además de sus propios primos. En la calle le gritaban “Manuel” de manera despectiva.

Por esto sentía que era difícil conseguir un trabajo convencional y tuvo la certeza de que tenía que generar su propia fuente de empleo, es decir emprender. Recuerda el abuso de las autoridades a los vendedores ambulantes, quitándoles el producto así como su preferencia por los mestizos al momento de resolución de conflictos civiles, llegando incluso a humillar a los indígenas por su condición. Por ello se motivó a estudiar derecho.

Aun así piensa que la situación ha cambiado con el tiempo. Ahora la discriminación es por recursos económicos, es decir entre clases sociales. Consiente que el racismo, hace más de 30 años, era mucho más explícito cuando llegó a la ciudad “si no decían Manuelito decían longuito, con toda libertad o frontalidad: ve longuito da pasando, ve longuito da haciendo”. Reconoce que en Riobamba siguen siendo racistas. Como ejemplo del cambio cuenta que cuando era dirigente de la FIERPI sus colegas indígenas se amestizaban con terno y corbata, pero él se ponía poncho continuamente, especialmente para ocasiones formales. Observa que la vestimenta y moda indígena están en auge ahora en Quito. Existen ya varias fábricas destacadas de ropa indígena. Aun así es consciente del mestizaje como forma de integrarse y evitar ser diferentes en la ciudad.

Rosa Tuabanda (44) destaca el racismo que tuvo que sufrir, especialmente de niña. Ella ve que poco a poco ha mejorado ese tema. Dice que no le gustaba que todos le llamaban “María”¹⁹. También vio eso cuando iba a las reuniones de padres a las que asistía como representante de sus primos en las temporadas que vivió en Quito. Aquí las mismas autoridades o profesores del colegio le cuestionaban su asistencia porque no consideraban que podía ser pariente de la mamá de los primos, que era una lojana de piel clara.

Está de acuerdo de que existe un resurgir del orgullo por la vestimenta y algunas empresas que ahora se destacan en redes sociales y que promueven la vestimenta indígena, especialmente para mujeres. Señala que para los indígenas su traje tradicional es formal, elegante, indica una ocasión especial.

Myriam Janeta (34) hablaba usualmente en kichwa con su papá pero una vez subidos en un bus él le dijo que no haga eso, porque las personas quedaban viendo, es decir llamaban la atención.

¹⁹ Forma despectiva de llamar por parte de los no-indígenas con el mismo nombre a todas las mujeres indígenas, en el caso de los hombres es “Manuel”

Respecto al racismo dice que no ha tenido necesariamente un inconveniente en la calle, pero que en el colegio Darío Guevara Mayorga en San Roque sí sintió eso, donde asistía siempre con su ropa tradicional, excepto para las clases de educación física. Dice que le trataban como “la de anaco” sus compañeras. Había otras indígenas pero eran mayores. Aunque llegó de 13 a Quito, su reingreso a la educación fue a los 16, a segundo curso. Había personas que se burlaban de ella. Aun así esto no le afectó al nivel de querer abandonar sus estudios “nada grave, gracias a Dios”. Dice que como era tímida querían aprovecharse, quiteñas o indígenas que ya nacieron aquí.

Marisol Khipo (29) respecto a la relación de la ciudad con los indígenas dice que esta ha ido cambiando de a poco. El tema del racismo “que es una de las cosas con las que más hemos tenido que luchar” ha ido cambiando. Dice que ya es un poco más accesible para las personas de pueblos y nacionalidades el poderse expresar, el poder caminar con su vestimenta tradicional, así como realizar sus costumbres dentro de este espacio. Ella ha sentido ese cambio en su tiempo de vida. Procede a contar que sus papás y ella gustaban mucho de usar la vestimenta indígena. Desde la escuela ella usaba anaco. Desde ahí ella sintió el trato discriminatorio, cuando sus compañeros le apodaban “la María”, y le pedían que regrese al campo.

Como paréntesis cuenta que estuvo en la escuela fiscal Manuelita Sáenz (Cotacollao) y posteriormente en el colegio Manuel María Sánchez (Universidad Central). Apunta que de parte de los profesores nunca hubo discriminación pero con sus compañeros era otra historia ya que venían de distintos orígenes “algunos que venían de más élite eran un poquito más complicados”, esto llegó a tal punto que en noveno grado –ya adolescente- ella decide dejar de usar su vestimenta. Esto se dio porque ella ya se sentía mal del acoso que recibía por este motivo (cuenta que eran en total unas 10 personas indígenas en su colegio). También es consciente que muchas personas de ese origen evitan usar su vestimenta y hablar la lengua para evitar estos roces.

Aun así reconoce que si ha seguido teniendo incidentes a ese respecto, en el ámbito laboral. En un puesto que ella tenía en el municipio de Quito en la administración de Yunda, fue notificada por su jefa. Supo que ella había expresado que no quería tener a nadie en su equipo de pueblos y nacionalidades. No había ningún motivo laboral ya que sus compañeros y jefa inmediata habían solicitado que no la desvinculen. Dice que siempre sintió la discriminación cuando había actividades en el espacio laboral.

3.2.5. Interacción con similares en la ciudad: etnia, religión y política

César Salambay (45) reflexiona que existen muchas personas que niegan su origen, pero que ellos tienen la conciencia de que hay que mantener el orgullo de ser kichwas. Dice que inclusive hay padres que no les enseñan a sus hijos de donde vienen ni su idioma pero esto es falta de socialización de las ventajas de ser parte de este pueblo.

Ser indígena para José Khipo (48) es algo que le hace sentir orgulloso, porque pudo vivir la vida del campo, que es algo que muy pocos pueden experimentar. En todos sus espacios de liderazgo ha intentado inculcar la vestimenta, la cultura, la lengua indígena, debido a la importancia de mantenerlas y promoverlas. Por este motivo decidió hacer su programa de radio en Kichwa (Radio Canela sábados 5 am), con el fin de promover la identidad, el origen, la lengua, las raíces.

Myriam Janeta (34) siente que es importante para ella ser indígena. Cuando trabajaba como empleada escuchaba que en las oficinas necesitaban personas indígenas para trabajar. Al comienzo le daba vergüenza ponerse anaco. Dice que su papá siempre le dijo que no debe tener vergüenza de donde viene y quién es. Por eso ella tuvo la convicción “de ser yo misma y no aparentar algo que no soy, tengo que seguir con mi identidad como indígena”. Ella les dice a sus hijos que se tienen que sentir orgullosos por esto, que si la gente habla es por desconocimiento. Tiene dos hijas y una de ellas se va a la escuela con anaco, le habían dicho que se veía fea esta vestimenta, y ella le contó a su mamá que le dijo que debe sentirse orgullosa porque que se ven hermosas así, esto le hizo sentir segura a la niña para seguir usando su ropa, que también es parte de lo que se usa para situaciones sociales de importancia.

Dice que trata de enseñarles poco a poco el kichwa a sus hijos. Es consciente de que ya no existe la EIB. En el libro de texto de su hijo mayor dice que enseñan un poco de kichwa, al paso.

Marisol Khipo (29) estudia actualmente derecho en modalidad híbrida, pero anteriormente estuvo en un curso de enfermería y no sintió en ese espacio educativo ningún viso de discriminación. Es interesante su comentario al respecto ya que dice que “pasada cierta edad ya no he sentido nada de discriminación ni nada de eso (...) es más es ahora una lucha más fuerte ya que nosotros entregamos el 200% para no dar un mal aspecto” (entrevista, San Marcos, 27 de marzo 2024). Es decir siente mayor responsabilidad de hacer quedar bien a su identidad para demostrar “que nosotros no estamos, como se decía antes, para trabajar nomás

en el campo, sino también estamos en lugares de decisión”. Respecto a las expresiones artísticas más allá de lo “folclórico” como el *hip hop* en kichwa, mira en ello un lugar de fomento de la cultura. Inclusive en su caso le ha incentivado a mejorar su relación con ese idioma así como su fluidez. Esto ha hecho que exista una mayor representatividad, y que mejore la relación de las personas con la cultura kichwa. Pone como ejemplo a su hija que quiere usar anaco de su propia voluntad, cada lunes. No le ha reportado el tener incidentes al respecto. Ella cree que esto responde a una diversificación de la ciudad, lo que ha hecho que existan más personas que se visten con su ropa tradicional de distintos orígenes “no solo de la provincia de Chimborazo”.

Reflexiona también sobre las redes sociales respecto a que hay ventajas y desventajas en éstas. En lo positivo es el poderse expresar, conocerse, y encontrar rápidamente otras formas de vida. Esta cercanía tiene como lado negativo la facilidad de criticar y de volver personales a estas críticas. Hay que ser maduros “para nutrirse con lo adecuado”. Esto se conecta con su experiencia como candidata a asambleísta de la mano del partido RC5, donde dice que se sintió aceptada pero que depende esto mucho de la madurez de cada persona. Reconoce que existen siempre comentarios desatinados pero que ella ha aprendido a filtrar las cosas y valorar lo positivo.

Así, siente que ha aprendido mucho especialmente conociendo realidades de otros espacios. Pone como ejemplo el barrio Pisulí y las necesidades que tiene, es decir falta de servicios básicos en las partes altas. Ahí vio personas que viven en extrema pobreza, muchas de ellas de pueblos y nacionalidades. Ella recuerda que se le acercaban a darle apoyo. Esto le ha dejado con un sentido de misión al respecto.

Respecto a su identidad, Alfredo Valdez (37) considera que ser indígena es algo muy valioso y que le hace sentir orgullo ya que descende de grandes personajes como Atahualpa, Rumiñahui, Daquilema. Esto le hace considerarse parte de un pueblo rebelde. Reconoce que en la niñez se sentía mal de su condición, pero que con el tiempo y la madurez que le ha dado su relación con la sociedad, ya no se siente menospreciado. A veces ha sentido más bien lo contrario. Dice que mira que muchas personas los ven con igualdad, esto es consecuencia de los hitos que han logrado en varios ámbitos demostrando su valía ante la sociedad.

Respecto al rescate de su identidad indígena, César Salambay (45) cuenta que todos sus hijos son nacidos en Quito y que la conexión con los lugares de origen de sus padres no es por obligación sino por ética, respeto, educación, inculcados por sus padres. Esto es particular de cada caso según ejemplos que él mismo cita de un primo que les reprochaba el uso de ropa

tradicional al estar en la ciudad. Esto le parece que debe ser al inverso “donde quiera que vayamos valoremos lo nuestro”.

Habla sobre el mestizaje como una condición que se transmite por el lugar de nacimiento, es decir personas que aunque tienen padre y madre indígena ya no se consideran como tales por haber nacido en Quito. Dice que esto es absurdo, no importa a donde vayan. Es consciente que muchos indígenas ya no enseñan su cultura, idioma y tradiciones a sus hijos para prevenirles de la discriminación pero le parece que “hay que empezar a descolonizar”, condición que se siente hasta la actualidad desde tiempos de la llegada de los blancos europeos. Están tratando de retomar la lucha aunque son conscientes que existen muchos retos. Habla de su situación familiar donde su hijo mayor sabe más kichwa que el del medio y que a su última hija le está enseñando kichwa desde su remozado activismo.

Es consciente de que existe un resurgir del orgullo indígena que se refleja en las muchas empresas de ropa tradicional que se promocionan en la actualidad.

Lo organizativo desde las bases tiene que trabajar también el tema de identidad. Aun así se da énfasis generalmente en la parte política y no en lo cultural. Respecto a la iglesia como lugar de reunión de indígenas se basa en los principios de Leónidas Proaño, una iglesia con rostro propio. Dice que su iglesia no está solo enfocada a la biblia, sino que incluye la cultura, la tradición. Esto refleja también su estilo de liderazgo en cualquier lugar que dirija. Pone de ejemplo en Maki Mañachi donde todos trabajan con su traje tradicional.

Rosa Tuabanda (44) reflexiona que la identidad tiene mucho que ver con la vestimenta, y que su tía le decía que se ponga pantalón, en vez de anaco, para que no le molesten. Ella no abandonó su ropa tradicional “no tía, yo voy a ser tal como soy, tal como me vine me regresaré... nunca dejaré mi vestimenta, porque yo me siento orgullosa de ser indígena”. A sus hijos les dice que son indígenas y les envía con poncho a los eventos especiales de su colegio o sociales. “yo me siento bien como soy, yo no puedo disfrazarme para mezclarme con los demás”. Cuenta que en el colegio fiscal Eloy Alfaro cuando su hijo ingresó sintió racismo. Ella era la única indígena madre de familia y sentía las miradas. Le preguntaban quién es su hijo. Poco a poco fueron ingresando más indígenas aunque muchas se vestían de mestizas para asistir a las reuniones.

Marisol Khipo (29) no usó su vestimenta hasta casi finalizar el colegio donde considera que tuvo una visión más madura al respecto y volvió a utilizarla. Así juró la bandera y así se presentó a su graduación. Recuerda que no tuvo ningún problema con los profesores ni

autoridades que entendían que ella era de pueblos y nacionalidades y que tenía derecho a usar su vestimenta adaptada al uniforme o etiqueta que fuera exigida en esos momentos.

En el espacio público, recuerda particularmente los momentos cuando iba a presentaciones de danza (actividad que ella desarrolla), y su vestimenta y maquillaje eran notorios. Dice que los autos paraban y les pitaban para gritarles “¡habla María!”, o cosas como “¡¿qué haces aquí María?!”. Esto pasaba en el año 2015 a 2016. Esto le hacía sentir vergüenza pero también la reacción en grupo era de seguir caminando y no hacerles caso. Esto dio paso a la ira donde ella decidió empezar a enfrentar a los insultadores “respétame, yo no soy María, ¿sabes mi nombre?”. Cada persona se alimenta de esto y se llena de orgullo de su origen. Reflexiona que ser de un pueblo y nacionalidad no les hace superiores a los demás pero si distintos internamente “no con un espíritu de superioridad sino de igualdad como debería ser en todo ámbito”, sin ubicar a los indígenas debajo de nadie. Insiste en que si se ha visto bastante cambio, ya no siente presión de usar o no su vestimenta.

Deja claro que si bien existe todo un mundo social, cultural y hasta psicológico interno, el cambio de ropa y en algunos casos de corte de cabello muestra en lo superficial una persona mestiza común.

Respecto a la religiosidad, César Salambay (45) dice que está alineado en su iglesia a los principios de liberación, justicia y amar a lo propio. Esto se expresa desde la música, danza, deporte, todo esto va más allá de la biblia. Dice que los milagros se consiguen con trabajo no solo con doctrina. Su liderazgo en la iglesia está comprometido con imprimir este sello en todas las organizaciones a las que pertenece. Dice que en un punto hubo inclusive carnavales de Cacha en Atucucho. Les ha faltado visibilización de estas actividades.

José Khipo (48) deja claro que al menos en la iglesia a la que pertenece no es bien visto mezclar lo religioso con lo político en el mismo espacio. Esto es similar en Cacha, pero se puede reflexionar que el liderazgo religioso es formativo y brinda reconocimiento a quién lo ejerce. En las entrevistas en Cacha muchos cabildos reconocieron como su primer peldaño hacia su cargo político el haber tenido diversos puestos de liderazgo en sus respectivas iglesias. Esta vocación no se queda solo dentro de la comunidad o parroquia sino que permea a otras instancias como las cantonales o nacionales. En la actualidad existe una asambleísta nacional, Carmen Tiupul, que es de Cacha Casaloma y que fue presidenta de la federación en la parroquia. Alberto Ganán, presidente de la federación en el 2022, ahora es concejal en el GAD de Riobamba y habitó muchos años en Atucucho en su juventud.

José piensa que el factor principal para estos avances es principalmente el acceso a la educación “nos ayuda a ver la vida diferente, como que ya no estamos como para dejarnos someter, sino para mirar a cualquier persona al mismo nivel”.

Rosa Tuabanda (44) menciona que interactúa constantemente con las personas de su comunidad y que las redes sociales son la forma más común de hacer esto en la actualidad. Estas redes visibilizan más a las personas de la comunidad, así como sus actividades. Pero esto tiene directa relación con la edad. Las personas adultas mayores usualmente no manejan este tipo de tecnologías.

Myriam Janeta (34) desde que llegó encontró a personas de Cacha, especialmente en la iglesia Católica. Ahí conoció al entrevistado César Salambay (presidente de caja de ahorros). En la iglesia hablan en kichwa, pero ella no habla su lengua inmediatamente con personas que considera o intuye que son indígenas.

Marisol Khipo (29) respecto a espacios donde se siente la reproducción directa de su cultura e identidad ella dice categóricamente que la iglesia es el espacio por excelencia. En su caso como parte de las iglesias evangélicas indígenas de Pichincha, asiste a eventos masivos regularmente (1000 a 2500 personas). En su trabajo actual -coordinadora Casa Somos San Marcos-, trabaja con el tema de ritualidad, cultura, ancestralidad, poniendo un enfoque de resalte de estas expresiones. Pone como ejemplo la realización reciente del Mushuc Nina.

En la iglesia existe preocupación y acción respecto al tema social. Pone como ejemplo al grupo juvenil como los que se encargan de varios puntos: ayuda social, consejerías, artísticos. Ella ha sido encaminada por su padre que ha estado en la política ya algunos años.

Opina que los partidos o movimientos políticos que representan a pueblos y nacionalidades (Pachakutik, Ecuarunari, Conaie) no están dirigidos por personas pertenecientes a esta cultura, y por ello no se siente representada por estos. Sin embargo reconoce la historia de lucha de estas organizaciones y también el apoyo de mestizos en los paros en los que ella ha participado. Destaca negativamente la represión policial y las muestras de racismo, así como la desigualdad, lo que ha afectado siempre de mayor manera a los indígenas. Por ello se inclina por apoyar opciones políticas que aboguen por la igualdad, ni más ni menos, “para todos las mismas oportunidades”.

Volviendo al tema del mestizamiento de personas indígenas, es consciente que existen dos formas de luchar contra el racismo, defender su cultura hasta ser aceptados como tales o ceder al mestizamiento. Esto tiene que ver con los impedimentos sociales que esto genera, así

como el detrimento de oportunidades. Por ello le parece una consecuencia natural la de mezclarse con la cultura común para poder tener similares oportunidades y movilidad social.

Alfredo Valdez (37) menciona que en donde existe la mayor concentración de indígenas es en algunos espacios: la iglesia, matrimonio, fallecimiento, lucha social (marchas). Aunque él no tiene ninguna afinidad política se hace presente en las marchas de protesta. Reflexiona respecto a la gran cantidad de indígenas que viven en la ciudad y como esto es la fuerza principal de la protesta, más allá de la llegada de buses y marchas a pie desde otras provincias.

Ya respecto al tema de liderazgo, César Salambay (45) menciona que su madre le inculcó la participación y el liderazgo. Participando en la comunidad y principalmente en la iglesia. Desde los 12 años canta. No es profesional pero le gusta mucho. Toca guitarra, piano y charango. Al llegar a Quito sintió desesperación por la diferencia de amplitud y sensación de encierro. En el barrio El Placer empezó a participar en la iglesia evangélica Nueva Vida. Al llegar a Atucucho siguió con esta afición. Ahí en una tienda de una pariente le preguntaron si era católico o evangélico. El respondió lo primero y le contaron que había una iglesia. Los fundadores fueron Manuela Pilco (que vive en el sur), tía de José Khipo, y *taita* José Janeta. Aunque los fundadores son de Cacha (San Miguel de Quera), así como la mayoría de feligreses, está abierta al público.

En 1999 inicia a liderar la iglesia. Llegó a tener credibilidad. Desde ese entonces empezó a liderar la iglesia cada vez más. Como trasfondo tiene formación de catequista en Punín con un amigo Feliciano Mejía bajo la égida de Mons. Leónidas Proaño. En junio del 2000 le eligieron secretario de la Pastoral Indígena de Atucucho. En base a esta experiencia iniciaron la organización de una Caja de Ahorros de Atucucho el 12 de nov. 2009. En 2002 fue dirigente de juventud en el municipio de Quito en la asoc. Jatun Ayllu liderada por Cacheños.

La división religiosa entre católicos y evangélicos de Cacha se refleja también en Atucucho. En esos años los indígenas evangélicos ya tenían una organización llamada Fierpi (de 150 a 200 iglesias en Quito). José Khipo fue presidente y ahora su primo, el pastor Enrique Salambay es quién lidera. Recalca que los cacheños han tomado liderazgos importantes en la ciudad. Él está recientemente como presidente de la Pastoral Indígena de Quito.

Comenta que su adscripción política personal es a Pachakutik, Conaie, Ecuarrunari. Esto se refleja en su apoyo electoral. Dice que estuvo en campaña para Yaku, pero que no ha aceptado ser candidato a ningún cargo de elección popular. Ha sido tentado por el correísmo y otros partidos, pero no ha aceptado a ninguno. El solo escucha a partidos que trabajan en

territorio, no los que son empresas políticas. Reconoce que Pachakutik está “contagiado”. Está cambiando su domicilio electoral a Punín, al igual que su esposa (en Cacha). Planea volver a vivir a Cacha, una vez que termine todo lo pendiente en Quito (estudios). Quiere servir en su parroquia y comunidades. Recuerda que fue vicepresidente del Comité Pro Mejoras de Atucucho en la primera gestión de Khipo pero que no ha vuelto a lanzarse.

Alfredo Valdez (37) recuerda que se casó en la iglesia Alianza el Tejar, en el Centro Histórico. Iglesia kichwa dirigida por el pastor Ricardo Chacaguasay. Sus suegros fueron fundadores de la Iglesia Evangélica Misionera Embajadores de Cristo (IEMEC) que tiene 36 años de vida devocional. Él ha sido toda su vida evangélico, sabe que sus padres fueron inicialmente católicos pero llegó “el evangelio” a Amulá Casaloma y casi toda la comunidad adoptó esta forma de fe. Calcula que en Cacha en la actualidad el 60% son evangélicos y un 40% católicos. Respecto al ámbito espiritual, va de 5 a 6 años congregándose en la iglesia, antes iba solo como oyente a los cultos. Ahora se involucra más por lo que ya es directivo en IEMEC. Tiene claro que tiene que devolver todos estos favores a Dios. Cree que es importante mantener las tradiciones “lo nuestro”, como la vestimenta, blusa, bayeta, anaco, alpargata, cuy, granos.

Esto nos lleva a hablar de la fiesta de quince años de su hija que fue observada como parte de esta investigación. Esta fue organizada con toda la directiva de la iglesia de la que él forma parte. Calcula de 25 a 30 personas involucradas en el tema. La inspiración en la ceremonia fue de lo que acostumbra “la gente blanca”. La familia de la quinceañera fue quien financió toda la ceremonia. Aun así los números musicales son ofrendas, es decir no se pagan. La familia financia la comida y el pastel. En total calcula unos 5 mil dólares de gasto ese día. La comida se calcula para una gran cantidad de personas debido a que, por tradición indígena, cualquiera puede entrar a la ceremonia y quedarse a la comida como invitado.

Dice que es lo normal este tipo de ceremonia, con esa magnitud, pero es superado por los matrimonios. En la observación virtual que se hizo de un matrimonio, en la página de Facebook de la iglesia Embajadores de Cristo, este fue de al menos 6 horas con una cantidad de más de 600 invitados. El compromiso de la familia es dejar todo limpio y ordenado al final de la ceremonia. También se da un pago simbólico a la iglesia. Estas ceremonias usualmente reemplazan a cualquier acto familiar o de un círculo más cercano.

Tabla 3.1. Síntesis de hallazgos en entrevistas

Nombre	Motivos para vivir en Atucucho	Redes	Migración	Etnicidad
César Salambay	Inversión y accesibilidad a áreas céntricas o cercanas a las laderas.	Apoyo moral y ocasional en forma de regalos de familiares y comunidad.	Motivación económica y falta de oportunidades de trabajo en su lugar de origen.	Mantenimiento del orgullo de su identidad cultural y lingüística.
José Khipo	Precio accesible de los terrenos y multiculturalidad.	Unidad en el Comité Pro Mejoras del barrio.	Búsqueda de oportunidades educativas y laborales en un entorno urbano.	Conservación de la identidad étnica y promoción de la cultura indígena.
Rosa Tuabanda	Búsqueda de una vida mejor y adaptación a un entorno urbano diferente.	Trabajo en una panadería y comercio informal.	Necesidad económica y familiar.	Valoración de la identidad étnica y resistencia al racismo y discriminación.
Myriam Janeta	Relación personal y negocio familiar en el barrio.	Trabajo en una panadería y comercio informal.	Influencia familiar y búsqueda de oportunidades laborales.	Valoración de la identidad étnica y enseñanza de la cultura y tradiciones a sus hijos.
Marisol Khipo	Motivaciones económicas y desarrollo urbano.	Participación política y expresión artística.	Búsqueda de oportunidades educativas y laborales en un entorno urbano.	Mantenimiento de la identidad étnica y promoción de la igualdad de oportunidades para todos.
Alfredo Valdez	Actividad comercial en el norte y	Venta ambulante de productos	Búsqueda de una vida mejor y	Orgullo por su herencia indígena y

	desarrollo del negocio familiar.	agrícolas y expansión en el transporte.	oportunidades económicas.	participación en eventos comunitarios.
--	----------------------------------	---	---------------------------	--

Elaborado por el autor.

3.3. Conclusiones parciales

En la selección del barrio de residencia, como Atucucho, se consideran aspectos económicos y sociales. La evolución del barrio desde una invasión hasta una comunidad consolidada destaca la importancia de la multiculturalidad y la cohesión comunitaria. Aunque hay tensiones con la llegada de nuevos migrantes, la colaboración entre la comunidad y las autoridades promueve el desarrollo del barrio.

Las experiencias migratorias reflejan expectativas previas y realidades encontradas en Quito. Se destaca la discriminación racial y cultural, pero también se reconoce a la ciudad como un destino de oportunidades económicas. La nostalgia por las comunidades de origen contrasta con la curiosidad y el entusiasmo por la vida urbana, mostrando la diversidad de percepciones sobre la ciudad.

La organización social en Atucucho se basa en tradiciones comunitarias arraigadas y formas de sociabilidad emergentes. Aunque la minga y las rondas comunitarias han perdido relevancia, las iglesias siguen siendo centros de participación comunitaria. La variabilidad en la participación comunitaria sugiere influencias étnicas y migratorias en la organización social del barrio.

El apoyo familiar y comunitario facilita la adaptación y el establecimiento en la ciudad para los migrantes. Aunque las generaciones más recientes reciben un apoyo más directo, la participación en actividades comunitarias y religiosas también desempeña un papel crucial en la integración y el empoderamiento de los migrantes indígenas.

Las experiencias laborales de los migrantes indígenas en Quito varían desde ventas ambulantes hasta roles empresariales. A través de trabajos en diversos sectores, los migrantes buscan estabilidad económica y crecimiento profesional en la ciudad, enfrentando desafíos y aprovechando oportunidades para prosperar. La migración de jóvenes indígenas se debe a desafíos económicos y educativos en sus lugares de origen. La falta de oportunidades y apoyo en las comunidades rurales impulsa a muchos a buscar trabajo en áreas urbanas, donde enfrentan la necesidad de trabajar desde una edad temprana para sobrevivir.

La migración implica movimientos no lineales y frecuentes entre el lugar de origen y la ciudad. Cambios de residencia dentro de la ciudad, junto con viajes de regreso a la comunidad de origen, ilustran la movilidad y la negociación entre aspiraciones económicas, laborales y familiares de los migrantes.

Respecto a la Relación con Quito la discriminación racial y cultural marca la relación entre los indígenas y la ciudad. Aunque persisten desafíos, también se observan avances hacia una mayor aceptación cultural y social de la identidad indígena en la ciudad, reflejando una relación compleja y en evolución. La relación entre etnia y religión se manifiesta en la práctica religiosa y la preservación de tradiciones culturales. La fe y la identidad étnica se entrelazan en la participación comunitaria y las celebraciones familiares, mostrando la importancia de la religión en la vida de los indígenas urbanos.

Capítulo 4. Análisis

En esta sección se analizan los testimonios en contraste con la teoría y se muestra qué tanto se sostienen las premisas, que innovaciones hay, así como las contradicciones existentes. Se presenta por cada uno de los ejes temáticos desarrollados en la primera sección, tales como migración, etnicidad y redes.

4.1. Movilidad humana

La migración como reconfiguración de la identidad y resistencia cultural. La investigación revela que los migrantes no solo buscan mejores oportunidades económicas, sino que, al trasladarse, enfrentan un dilema de identidad. Este proceso de adaptación urbana incluye decisiones conscientes sobre la integración cultural y el "amestizamiento". La migración deja de ser únicamente un fenómeno económico y se transforma en un espacio de resistencia o, en algunos casos, de asimilación. Aunque Adler Lomnitz (1975, 48-50) describe la "estabilización" y los cambios culturales en la etapa de asentamiento, este estudio muestra cómo los migrantes enfrentan un choque cultural entre mantener su identidad o adaptarse a un nuevo ambiente que puede ser hostil. Esto transparenta que la migración es también un acto político de resistencia o de negociación identitaria.

La migración tiene efectos mutuos entre el lugar de origen y el de destino. En el caso de Cacha, la influencia de la migración ha alterado tanto el entorno urbano como el rural. La modificación de Atucucho y el deterioro ambiental de zonas urbanizadas subrayan los efectos ecológicos en el destino, mientras que en Cacha, el regreso de migrantes genera cambios en infraestructura y servicios (Regalado 2023).

Las entrevistas muestran que los migrantes no siempre cumplen con el estereotipo de extrema pobreza, sino que frecuentemente tienen algún nivel de educación o experiencia laboral, incluso si su empleo inicial en la ciudad es en sectores informales como el comercio o la albañilería (Adler Lomnitz 1975, 51). Esta "economía híbrida" surge cuando los migrantes combinan habilidades previas con empleos en sectores que permiten una entrada al sistema económico urbano. Este fenómeno subraya que, aunque los migrantes puedan integrarse económicamente, no logran hacerlo de manera equitativa en términos sociales, y su adaptación requiere una constante renegociación de su estatus dentro de la estructura urbana.

Las experiencias de movilidad, como los retornos periódicos a Cacha de algunos migrantes, resaltan un patrón flexible y no lineal en la migración, donde el movimiento no es solo hacia las ciudades, sino también hacia la comunidad rural, un proceso de ida y vuelta. Adler

Lomnitz describe la migración en etapas de desplazamiento, traslado y estabilización, pero en la realidad observada, estas etapas no siempre ocurren de manera secuencial o definitiva. Este hallazgo sugiere una migración más dinámica, adaptada a factores coyunturales como la pandemia o los cambios en el mercado laboral, lo que redefine el concepto de estabilización.

La migración desde Cacha hacia áreas urbanas no implica un abandono total de la economía rural. A través de la inversión en invernaderos y la mejora del suelo agrícola en Cacha, los migrantes también promueven un desarrollo económico local, permitiendo formas de subsistencia que no requieren una migración absoluta. Este vínculo continuo entre el campo y la ciudad introduce un modelo teórico de “migración interdependiente,” donde la migración hacia la ciudad refuerza la economía en la región de origen.

4.1.1. Migración campo ciudad

La migración rural-urbana no solo responde a la necesidad de ingresos inmediatos, sino que también se convierte en una estrategia familiar a largo plazo para acceder a recursos y oportunidades fuera del alcance de la economía rural de subsistencia. Según Preston (Cisneros et al. 1988, 88), las limitaciones económicas en el campo hacen que cualquier gasto superior al mínimo sea insostenible, lo cual empuja a los habitantes a migrar en busca de empleo. Esto amplía la teoría de Adler Lomnitz sobre migración, agregando el concepto de una “migración proyectada” o anticipada para asegurar un mejor futuro familiar. La búsqueda de empleo en la ciudad permite enviar recursos a las comunidades rurales y reducir las restricciones económicas, beneficiando a toda la familia, pero también planteando una migración en etapas, donde el asentamiento en la ciudad es el objetivo final.

Mientras Martínez (Cisneros et al. 1988, 165) afirma que el éxodo laboral no necesariamente desarticula las comunidades de origen, la evidencia actual muestra un fenómeno más complejo. Si bien algunos migrantes mantienen vínculos sólidos con sus comunidades, otros, como indican las entrevistas, se "amestizan" y abandonan toda relación explícita con sus orígenes. Este proceso de migración gradual refleja no solo una movilidad física, sino también una transición identitaria que cuestiona la permanencia de la identidad cultural en contextos urbanos. Este hallazgo expande el marco teórico tradicional, que tiende a subestimar los impactos de la migración en la disolución identitaria y la pérdida del sentido de comunidad de origen, es decir procesos de blanqueamiento (Echeverría 2011).

Pachano (Cisneros et al. 1988, 199) argumenta que la migración es central para la reproducción social en las comunidades indígenas, algo que resuena en este estudio al

observar dos tendencias: el progresivo éxodo rural y la disminución en la autoidentificación indígena en censos desde 1990. Este proceso migratorio, entonces, no solo representa un cambio geográfico, sino una transformación cultural en la que la comunidad original se traslada y adapta al contexto urbano. En la práctica, estas generaciones mantienen tradiciones de forma privada o familiar, pero se adaptan culturalmente a la ciudad, generando una identidad cultural mestiza que permite la coexistencia de elementos indígenas y urbanos. La migración, entonces, se plantea aquí como un mecanismo de adaptación cultural y supervivencia de identidades mestizas en contextos urbanos (Kingman y Bretón 2016).

En contraste con la afirmación de Chiriboga (Cisneros et al. 1988, 228–31), donde las mujeres e hijas asumen la actividad agrícola en el origen, lo recabado muestra una tendencia en la que la familia completa migra a la ciudad. Esto plantea un modelo de “migración unificada”, en el que los hombres son los pioneros, seguidos por el resto de la familia en un tiempo breve. Este cambio desestructura la división tradicional de roles en el ámbito rural, donde la mujer gestionaba la actividad agrícola mientras el hombre migraba. En el contexto actual, la estructura familiar se reconfigura completamente en la ciudad, adaptándose al entorno urbano, y las mujeres asumen roles que combinan el cuidado familiar con actividades de subsistencia en el espacio urbano.

La migración rural-urbana también presenta una evolución en el ámbito laboral de los migrantes. Como se observa en las entrevistas y estudios de casos como Cacha, los migrantes de hoy en día tienden a ubicarse en áreas periféricas urbanas donde desarrollan trabajos que, aunque conectados con la producción agrícola, se desplazan al ámbito del comercio informal en la ciudad (por ejemplo, venta de productos en mercados o tiendas de barrio). Este fenómeno transforma la actividad agrícola en una dinámica de mercado urbano, desplazando las actividades del campo a las redes de distribución y venta en las ciudades. El trabajo agrícola en sí se resignifica y se convierte en un medio para abastecer la demanda urbana, rompiendo con la estructura productiva rural original y presentando un modelo de "economía adaptativa", donde el trabajo agrícola y urbano se complementan para sustentar la migración.

4.1.2. El migrante y la conformación de ciudad

Según González (2019, 77), el espacio urbano no es únicamente una configuración física, sino también una construcción social e ideológica. En el contexto de la migración indígena a las ciudades ecuatorianas, especialmente Quito, se observa cómo los migrantes aportan a este tejido urbano al integrar elementos culturales y formas de vida campesinas indígenas en la ciudad. Sin embargo, las entrevistas muestran que, a pesar de esta integración, persisten

barreras simbólicas que dividen a indígenas y mestizos. El concepto de "amestizamiento" como estrategia de asimilación revela un esfuerzo consciente por adaptarse a las normas de la ciudad, indicando que el espacio urbano, en realidad, es un campo de negociaciones culturales. Este proceso de adaptación y transformación influye en la construcción simbólica de la ciudad, donde los imaginarios de los migrantes y de los habitantes urbanos tradicionales se entrelazan y, a veces, chocan (Kingman y Bretón 2016).

Márquez plantea que la presencia de los migrantes modela y transforma su entorno urbano, trascendiendo la mera subsistencia (2012, 129). Las entrevistas destacan figuras como Salambay y Khipo, quienes, al incursionar en la política, han pasado a influir en el entorno barrial y en la ciudad en general. Este fenómeno sugiere que los migrantes indígenas no solo se adaptan a la ciudad, sino que también la transforman activamente, moldeando espacios de representación y participación. La influencia de estos líderes migrantes en el tejido social urbano indica una construcción de ciudadanía que se da desde las experiencias marginales hacia el centro de la vida pública. Este hallazgo expande el concepto de ciudad, que, en lugar de ser un espacio exclusivo, se vuelve un espacio en constante redefinición.

La inserción económica de los migrantes, como la participación de Valdez en el comercio y en su comunidad de fe, demuestra que los migrantes no solo se integran en el espacio urbano, sino que también lo modifican y lo enriquecen. Márquez (2012, 132) sostiene que la voluntad de los migrantes de emprender y establecerse en la ciudad crea una presencia económica visible que redefine la ciudad. Las entrevistas evidencian cómo los migrantes buscan espacios de centralidad —desde puestos de venta ambulante hasta emprendimientos en mercados— y generan empleo para otros. Esta adaptación y participación económica promueve el desarrollo de redes de comercio y de empleo que fortalecen la economía urbana y transforman el espacio urbano en un lugar de inclusión económica y social, reconfigurando el entramado financiero de la ciudad.

Márquez (2012, 136) introduce la noción de “ciudad propia” y “ciudad bárbara”, una dualidad que los migrantes experimentan al percibirse a sí mismos como forasteros en un contexto urbano que los acoge pero también los excluye. Las entrevistas reflejan esta experiencia dual: los migrantes son conscientes de los imaginarios que los relegan al margen y los ven como parte de una ciudad "bárbara". Esta conciencia de la dualidad permite a los migrantes articular su presencia de manera estratégica en el espacio urbano, donde ocupan tanto la “ciudad propia” (sus barrios y redes comunitarias) como la “ciudad bárbara” (el espacio de la economía informal, las áreas periféricas). Este juego entre lo propio y lo externo resalta el

papel crucial de la migración en la construcción simbólica y física de la ciudad, en la que lo urbano y lo indígena convergen y se redefinen mutuamente.

La migración indígena no es solo un movimiento de adaptación; también representa una resistencia cultural frente a la homogeneización urbana. La asimilación en la ciudad a través del amestizamiento, tal como se observa en las entrevistas, refleja una estrategia que no siempre implica la pérdida de identidad, sino una adaptación en la que ciertos aspectos culturales se mantienen y otros se ajustan para mejorar la convivencia en el entorno urbano. Este proceso de "resistencia cultural" se convierte en un acto político en sí mismo, donde los migrantes, al elegir qué aspectos de su cultura conservar y cuáles adaptar, desafían los imaginarios homogéneos de la ciudad y aportan a una diversidad que enriquece el espacio urbano (Echeverría 2011; Kingman y Bretón 2016).

4.1.3. Ciudad, espacio público y etnia

La autoidentificación étnica de los migrantes indígenas en la ciudad es una decisión que tiene profundas implicaciones sociales y simbólicas. Como señalan Nájera y Rivas (2018, 49), el contexto juega un rol preeminente en la construcción de esta identidad, ya que la etnicidad no es estática, sino una construcción dinámica que responde tanto a las necesidades grupales como a los recursos disponibles en el entorno urbano. Las entrevistas muestran que la autoidentificación como indígenas es una fuente de orgullo para muchos migrantes, aunque también trae consigo experiencias de discriminación, especialmente en lo que respecta al idioma, la vestimenta y las costumbres. La importancia del contexto se evidencia en cómo los migrantes encuentran en sus comunidades una sensación de paz y seguridad, mientras que fuera de estos espacios suelen percibir interacciones más hostiles o superficiales.

Morales (2018, 75) resalta que los grupos étnicos establecen sus límites mediante normas de pertenencia y exclusión, lo cual se observa en las comunidades de migrantes de Cacha. Este sentido de pertenencia y el apego a las raíces geográficas muestran cómo, para muchos, ser parte de Cacha implica una identidad compartida que trasciende la etnicidad general de ser "indígena" o "chimboracense". Las entrevistas revelan cómo este apego fortalece la autoestima y da cohesión a la comunidad, permitiendo que los migrantes se sientan parte de una heredad extensa y cercana. Esta familiaridad refuerza la identidad étnica, ya que el conocimiento mutuo dentro de la comunidad facilita un sentimiento de pertenencia y un criterio de exclusión o inclusión dentro de sus redes.

Zamora y Hernández (2018, 154) definen cuatro tipos de etnicidad: autónoma, apropiada, impuesta y enajenada. Las entrevistas indican que la etnicidad autónoma es prevalente en Cacha, un territorio donde la vida es comunitaria, el idioma es el kichwa, y las estructuras culturales se mantienen activas. Esta etnicidad autónoma es, en gran parte, un ideal comunitario, aunque las influencias externas son inevitables y, en algunos casos, valoradas. La etnicidad apropiada, por otro lado, emerge como una adaptación urbana que refleja las influencias de la ciudad en la comunidad y viceversa. Este tipo de etnicidad incluye ideales como la educación y el éxito financiero, valores que, aunque no son comunitarios en su origen, han permeado la cultura de los migrantes de Cacha. En contraste, la etnicidad impuesta, visible en la discriminación por vestimenta y apariencia, demuestra cómo el entorno urbano fuerza a algunos migrantes a ajustar su identidad para evitar la exclusión social. Finalmente, la etnicidad enajenada, aunque menos frecuente, muestra cómo los migrantes encuentran en espacios religiosos o políticos un contexto de similitud más que una imposición de su identidad para fines externos.

Herrera (2018, 114–15) aborda las políticas multiculturales como un medio mediante el cual los grupos indígenas pueden negociar sus derechos y acceder a espacios de representación en la ciudad. Sin embargo, según los testimonios, esto es más un ideal que una realidad tangible en áreas urbanas como Atucucho, donde, aunque la población indígena de Cacha es significativa, no se da una agrupación formal ni una territorialización intencionada. El Estado, en este contexto, parece usar la diversidad indígena como un símbolo sin comprometerse plenamente a solucionar los problemas estructurales que enfrentan estos grupos. Este uso simbólico de la etnicidad se refleja en la exclusión que muchos migrantes experimentan, ya sea en el ámbito laboral, social, o educativo, debido a su apariencia o costumbres.

Para Nájera y Rivas (2018, 49), la etnicidad no es solo una identidad pasiva, sino un acto político que implica tanto beneficios como obligaciones. Las entrevistas destacan que la autoidentificación como indígenas no es solo una cuestión cultural, sino también una forma de resistencia ante las dinámicas de homogeneización urbana. En momentos de protesta social, muchos migrantes se sienten obligados a participar, demostrando que la etnicidad va más allá de la cultura y se convierte en un compromiso político. Briones (2019, 6) subraya que, aunque muchos indígenas viven en ciudades y en barrios populares y periféricos, esta proximidad geográfica permite que los migrantes mantengan sus costumbres, su idioma, y su identidad étnica. Las redes sociales también juegan un rol importante, ya que facilitan la comunicación

y mantienen el sentido de comunidad aun cuando el contexto urbano no siempre es acogedor o inclusivo.

4.1.4. Comunidad indígena urbana

Herrera habla de este tipo de comunidad como una forma de adaptación a la vida y urbana y no un intento de repetir o emular la forma de sociabilidad de la comunidad de origen (2018, 121). Cita como características la preservación de ciertas prácticas colectivas que incluyen a los festejos y el lenguaje. Lo recabado muestra que en el espacio religioso se recrea en cierta forma esta comunidad indígena urbana. A todas las personas entrevistadas se les preguntó expresamente si existía alguna instancia igual a la trama organizativa de Cacha y fueron categóricos al decir que no. Solamente en los espacios religiosos, especialmente en las celebraciones, se recrea este sentido de comunidad. Aun así en todo el relato subyace la idea de la identidad, el idioma y el origen como vínculos que son constantes en su relación con la ciudad. Cabe dejar claro que es notorio que su relación cercana no es con los indígenas en general sino con quienes consideran iguales, es decir cacheños o de parroquias vecinas.

Herrera dice que desde las formas la ciudad muchas veces folkloriza la etnicidad lo que, como ha mostrado Kingman en su obra, en cierta forma deshumaniza y subalterniza otra vez a estos grupos (Herrera 2018, 123). La protesta se vuelve una forma de recuperar la agencia, aunque golpea la imagen de los indígenas. Los testimonios tienden finalmente a mostrar la protesta social como la forma más clara de mostrar la adscripción étnica como causa y resistencia. Desde esta plataforma se dilucidan claramente las reivindicaciones concretas que buscan, y que tienen que ver con su condición de marginados. Herrera delimita estas reivindicaciones al acceso a derechos humanos básicos desde su cosmovisión y formas organizativas, así como equidad desde la diferencia. Esto refleja un reconocimiento total, más allá de lo folclórico o lo subalterno (2018, 130). En los testimonios es claro que esta es la base de lo que buscan en la ciudad, ya que su idea es trascender, no solo sobrevivir. Marisol Khipo lo dice claramente “dar el 200%”, destacar, mostrar que no son lo que la sociedad les ha asignado.

4.2. Ciudad y precarización laboral

Adler Lomnitz (1975), Gilda Farrell (1988), Jos Demon (2012), Eduardo Kingman (2010) y Hugo Burgos (1997) coinciden en que el trabajo en comercio informal o ambulante, así como otras ocupaciones de tipo manual como albañilería o de servicio doméstico son las formas de empleo a las que acceden los migrantes campesinos indígenas desde hace muchas décadas. Al parecer esto no ha cambiado mucho, al menos de acuerdo a los testimonios recabados. Si bien

en la actualidad ninguno de los entrevistados se dedica a estas actividades per se, fueron una gran parte de su vida laboral desde su llegada a la ciudad. Los trabajos posteriores a estos, es decir a vender frutas o verduras en la calle, así como caramelos en los buses, trabajar en obras empezando de *chaupi* hasta maestro mayor, servir puertas adentro como empleada doméstica; a veces están de alguna forma relacionados a los mismos. Ponerse un puesto fijo de frutas y verduras, incursionar en el comercio de artículos como CDs y DVDs piratas, volverse contratistas de obra, ponerse su tienda de abarrotes, son innovaciones al mismo tipo de trabajo inicial. En la actualidad casi todos los entrevistados están en posiciones de escritorio, lejos de su experiencia inicial en la ciudad, a excepción de Alfredo Valdez que llevó la venta de frutas y verduras a nivel de distribución al por mayor y a su edad (37) es dueño del edificio donde vive, además de toda la infraestructura y bienes muebles e inmuebles que precisa para la logística de su emprendimiento. Otro caso similar es el de Myriam Janeta que estuvo involucrada en panadería desde que vivía en Cacha y ahora tiene una panadería en el centro de Atucucho.

Si bien autores como Farrell (Cisneros et al. 1988, 298, 299) hablan de una interacción entre el trabajo en la ciudad y en el campo, en lo recabado esto no fue así. Ningún entrevistado reportó tener tierras o intereses productivos en Cacha.²⁰

Farrell menciona claramente que el éxito de los migrantes resuena en el lugar de origen e impulsa a mayor migración (Cisneros et al. 1988, 302–4). Según lo recabado esta influencia es implícita y tiene más que ver directamente con la experiencia de migración de algún miembro cercano de la familia sumada a la repetitivamente acuciante situación financiera de los habitantes de la parroquia, lo que impulsa a esta migración continua y que se vuelve casi un rasgo cultural.

²⁰ Esto contrasta con muchos de los cabildos entrevistados en 2022 en Cacha, que después de una vida de trabajo en las grandes ciudades volvieron a su parroquia a atender sus campos, a consolidar su comunidad y a servir como líderes (Regalado 2023)

Conclusiones

Partiendo de la pregunta ¿cómo se adapta e integra la migración campesino-indígena pobre proveniente de la parroquia Cacha a las dinámicas urbanas de trabajo y vivienda en el barrio Atucucho de Quito? Se puede sintetizar una respuesta diciendo que la migración campesino-indígena de Cacha hacia Quito, específicamente al barrio Atucucho, refleja un proceso complejo de adaptación e integración a las dinámicas urbanas.

En este contexto, los migrantes se enfrentan a un entorno marcado por la marginalidad, tanto geográfica como socioeconómica, debido a su asentamiento en la periferia urbana. Esta migración campo-ciudad implica la reproducción de formas de vida que combinan elementos rurales con las exigencias del espacio urbano, donde la informalidad en el trabajo y la precariedad en la vivienda son aspectos comunes. El barrio se convierte en un espacio de adaptación donde los migrantes intentan mantener sus identidades culturales, mientras se integran en la economía informal de la ciudad, lidiando con una creciente precarización laboral que afecta a la mayoría de los recién llegados. A pesar de estas dificultades, la comunidad indígena urbana crea redes de apoyo que permiten cierto grado de cohesión, basadas en prácticas culturales y lazos familiares que funcionan como estrategias de supervivencia en un contexto de exclusión.

El carácter comunitario y la identidad étnica juegan un papel fundamental en la integración de estos migrantes, quienes reorganizan sus estructuras sociales en el entorno urbano, usando la religión y las prácticas culturales como ejes de cohesión y resistencia. La ciudad, aunque ofrece oportunidades, también expone a los migrantes a la discriminación y a la precariedad laboral, configurando un espacio público donde la etnicidad se convierte en un marcador visible de diferencia. En este sentido, las relaciones interétnicas en Quito son tensas, pero también permiten la construcción de una comunidad indígena urbana que reivindica su identidad y busca una mejor calidad de vida. La migración desde Cacha hacia Quito no es solo una búsqueda de oportunidades económicas, sino también un intento por reconstruir y reafirmar una identidad colectiva en un entorno que, aunque hostil, permite nuevas formas de organización y resistencia social.

Cabe decir inicialmente que si bien se pueden extrapolar muchas de estas conclusiones y hallazgos al caso de la migración campesino indígena en general, es necesario acotarla al universo de los entrevistados que son personas que han logrado, en mayor o menor medida, cierto éxito personal y reconocimiento, lo cual aporta en una seguridad personal sobre su identidad y etnia. Es decir se tiene que mirar lo que sigue desde esa óptica, ya que no

necesariamente reflejaría una experiencia común. Esto se puede comparar con la investigación en Cacha donde los más de cuarenta entrevistados reportaron distintas experiencias de migración, y aunque no pocos lograron cierto éxito y reconocimiento, la mayoría se dedicaron a trabajar para lograr los hitos de vivienda, educación y retiro.

Con lo anterior en cuenta, se puede concluir, que la migración forzosa al parecer cambió estructuralmente a los campesinos que tuvieron que adaptarse al ámbito urbano, usualmente en las periferias y barrios populares, de manera bastante repentina. Hay que recordar que toda interacción es circular y por este motivo es lícito pensar que esta llegada a las ciudades a su vez cambió las formas simbólicas y de relacionamiento en las comunidades de origen. Es decir, estas reformas agrarias fueron un parteaguas de una bastante accidentada historia de relaciones interétnicas, cuyo escenario ahora se trasladaba indefectiblemente al cemento y asfalto de la ciudad.

En el caso de los campesinos indígenas de la sierra centro, que en el momento previo a las reformas agrarias aún dependían casi totalmente del sistema hacendario, estas contrarreformas – de tinte modernizador- obligaron a su salida hacia lugares y lógicas aun poco conocidas o navegadas por ellos. De acuerdo a Davis (2004) estos cambios en las relaciones macro económicas muchas veces se reflejan en mejoras cuantitativas en ciertos indicadores pero no muestran a las poblaciones que afectan y que quedan desprotegidas en todo sentido. Aun así en el caso ecuatoriano, esta migración ha logrado de alguna manera sortear estos obstáculos y en la mayoría de casos no solo adaptarse al entorno urbano sino darle forma.

La informalidad permea a todos los estamentos de la sociedad y está presente en todos los países, no importa cuán prósperos sean. Así, mientras la economía de un país es menos privilegiada, la precariedad y la informalidad aumentan. El poder funcionar en una economía y sociedad desde sus reglas es usualmente un anhelo que muy pocos pueden cumplir. A manera de ejemplo Wilson (1996) muestra claramente como el deterioro del empleo formal empujó a muchas ciudades de Estados Unidos al abandono.

En nuestro caso la condición de precariedad ha sido más o menos una constante, y en las economías como la hacendaria, si bien existían mecanismos de formalización de las relaciones al interno de sus límites, el Estado en sí no participaba en el control de las poblaciones que vivían allí, lo que en estricto sentido les volvía informales desde entonces. La llegada a una ciudad como Quito siempre ha sido vista como un choque, pero al parecer esta visión es también fruto de una idealización del ámbito urbano quiteño que desde sus inicios como ciudad ha estado atravesado por el contacto con poblaciones conurbanas y rurales. Esta

idealización o deber ser de una ciudad es uno de los factores que vuelve tirante a la relación con la informalidad de todo tipo, inclusive la habitacional.

La organización social como necesidad humana para lograr objetivos comunes es una constante en las zonas campesino indígenas de la sierra centro del Ecuador. Esto al parecer ha sido uno de los componentes que ha permeado hacia las ciudades de la mano de la migración de estas personas desde los años setenta. Este tipo de dinámicas son constantes en la mayoría de recuentos de asentamientos humanos de hecho, en sus distintas etapas.

Usualmente el deterioro de este tejido afecta directamente al bienestar de los habitantes de este tipo de territorios. Esto se ve claramente en el análisis de Skewes (2005) del paso de asentamientos o campamentos a vivienda social y como la ruptura de la estructura organizativa, mediada por cierta percepción de vida urbana individual, más bien volvió a estos barrios lugares de alta inseguridad e indiferencia, un efecto secundario poco auspicioso, más allá de las mejoras en servicios básicos y conectividad.

En el caso estudiado esto ocurre de manera similar. Es por esto que el liderazgo de este tipo de asentamientos es cada vez más especializado y plural, ya que se tiene que incluir a todos los sectores en proyectos beneficiosos para cada caso específico y con esto procurar la dinamía del tejido social. Cuando se falla en fortalecer esta estructura existen efectos directos de brechas en el bienestar social, formación de grupos delictivos, toma clandestina de servicios básicos, ingreso informal a zonas de riesgo y toma de áreas liminales por grupos delictivos que provocan la salida de familias de ese sector.

Es lícito pensar que en la ciudad consolidada todas estas responsabilidades están tomadas por la institucionalidad, pero más allá de los valores positivos de la organización en barrios populares y aún periféricos como Atucucho, esto parece ser la reacción frente al abandono de un gobierno de la ciudad desbordado, lento e ineficiente, que muestra en ello públicamente una lógica de segregación.

Los hallazgos principales serán presentados en el siguiente cuadro que deja clara la relación circular aunque inequitativa que existe entre el centro y la periferia, entre el campo y la ciudad, lo que incluye a sus habitantes con desiguales oportunidades y niveles de acceso a la salud, educación, empleo, así como una limitada movilidad social de la mano de lo étnico.

Tabla 5.1. Hallazgos

Categoría	Hallazgos
-----------	-----------

Adaptación abrupta	La adaptación abrupta de migrantes campesinos a la vida urbana puede analizarse desde la teoría de la aculturación. Este enfoque teórico sostiene que los individuos que se trasladan a un entorno cultural distinto deben adaptar sus valores, normas y prácticas. Este proceso puede ser estresante y, en muchos casos, genera conflictos internos y externos, ya que los migrantes deben balancear su identidad cultural original con la necesidad de integrarse en el nuevo contexto.
Impacto en comunidades de origen y lugar de destino	Desde la movilidad social y el capital cultural es notorio que la migración produce una transformación bidireccional. Por un lado, los migrantes influyen en el lugar de destino, aportando sus prácticas culturales y modificando las dinámicas sociales del entorno urbano. Por otro, su experiencia en la ciudad reconfigura las expectativas, valores y formas de vida en sus comunidades de origen, a menudo generando cambios que pueden ser tanto materiales como simbólicos.
Precariedad e informalidad	La economía informal es un concepto clave para entender la situación de los migrantes indígenas en entornos urbanos. La precariedad y la falta de acceso a trabajos formales forzan a los migrantes a participar en la economía informal, la cual, aunque carente de seguridad laboral y beneficios, permite una cierta flexibilidad y autonomía. Esta informalidad también se refleja en el acceso a la vivienda, muchas veces a través de asentamientos precarios y auto-construcción.
Redes sociales y organización	Las teorías sobre redes sociales explican cómo los migrantes trasladan y adaptan formas de organización comunitaria a la ciudad. Aunque el contexto urbano puede fragmentar y debilitar la cohesión comunitaria, estas redes se reorganizan, manteniendo ciertos lazos familiares y sociales que son esenciales para la supervivencia en un entorno hostil. En este sentido, las redes actúan como canales de apoyo emocional, económico y cultural, facilitando la integración sin asimilación total.
Identidad y pertenencia	La identidad étnica en contextos de migración urbana se analiza como un proceso dinámico de resistencia y renegociación. La religión, en particular, se convierte en un espacio crucial de reafirmación identitaria. A través de prácticas religiosas, los migrantes pueden mantener un sentido de pertenencia y continuidad cultural, creando espacios simbólicos que desafían

	<p>la hegemonía cultural dominante. Esto permite a las comunidades indígenas sostener su identidad en medio de la urbanización. El encuentro en espacios de rebelión ciudadana como protestas y paros es otro aspecto de esta dinámica.</p>
<p>Cambio generacional en vínculos</p>	<p>El cambio generacional en las comunidades migrantes plantea un reto teórico en términos de continuidad y transformación cultural. Las generaciones más jóvenes, criadas en la ciudad, pueden experimentar una identidad híbrida, en la que se combinan elementos de la cultura de origen con nuevas influencias urbanas. Este proceso puede generar tensiones intergeneracionales, pero también permite la creación de nuevas formas culturales que reflejan la realidad compleja de la vida urbana moderna.</p>

Elaborado por el autor.

Referencias

- Achig, Lucas. 1983. *El proceso urbano de Quito (ensayo de Interpretación)*. Quito: Centro de Investigaciones Ciudad. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/43021.pdf>.
- Adler Lomnitz, Larissa. 1975. *Como sobreviven los marginados*. 3ra.ed. México: Siglo XXI.
- . 2003. “Globalización, economía informal y redes sociales”. En *Culturas en contacto : encuentros y desencuentros, 2003, ISBN 84-369-3682-5, págs. 129-146*, 129–46. Subdirección General de Información y Publicaciones. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=957869>.
- Antequera, Nelson, y Cristina Cielo. 2010. *Ciudad sin fronteras. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia*. La Paz: Universidad de California Berkeley; RITU Bolivia; CIDES-UMSA; Fundación PIEB.
- Barsky, Osvaldo. 1980. “Los terratenientes serranos y el debate político previo al dictado de la ley de reforma agraria de 1964”, 143–83.
- Briones, Claudia. 2019. “Indígenas y afrodescendientes en las ciudades: (In)visibilizaciones selectivas de procesos de larga data” 11 (2): 1–12.
- Burgos, Hugo. 1997. *Relaciones interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. Corporación Editora Nacional.
- Cisneros, César, David Preston, Hernán Ibarra, Luciano Martínez, Paola Lentz, Simón Pachano, Manuel Chiriboga, et al. 1988. *Población Migración y Empleo en el Ecuador*. Quito: ILDIS, FLACSO Ecuador.
- Davis, Mike. 2004. “Planeta de ciudades-miseria: Involución urbana y proletariado informal”. *New Left Review*, núm. 26 (marzo).
- Demon, Jos. 2012. “Una comunidad de migrantes indígenas en la ciudad de Quito características sociales y laborales”. En *Políticas de empleo y vivienda en Sudamérica*, 169–91. Quito: CLACSO, FLACSO Ecuador, Instituto de la Ciudad.
- Echeverría, Bolívar. 2011. *Crítica de la Modernidad Capitalista*. La Paz, Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- González, Javier. 2019. “‘El mejor legado que uno pudo dar a los hijos, ¡el estudio!’. Tierras, educación y derecho a la ciudad entre afrodescendientes e indígenas en barrios periféricos de Quito, 1980-2018”. *Revista Confluenze* 11 (2): 62–81.
- Guerrero, Andrés. 1991. *La semántica de la dominación*. Quito: Libri Mundi.
- Herrera, María Elena. 2018. “Comunidades indígenas urbanas: disputas y negociación por el reconocimiento”. *Andamios* 15 (36): 113–34.
- Huarcaya, Sergio Miguel. 2003. *No os embriaguéis...: borrachera, identidad y conversión evangélica en Cacha, Ecuador*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Corporación Editora Nacional; Ediciones Abya Yala. <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/234>.
- Ibarra, Hernán. 2004. “La comunidad campesino/indígena como sujeto socio territorial”. *Revista Ecuador Debate*, núm. 63. Quito: CAAP: 185–206.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2022. *Censo Nacional de Población y Vivienda*. Gobierno del Ecuador.

- Katzman, Rubén. 2001. “Seducidos y abandonados: el aislamiento social de los pobres urbanos”. *Revista Cepal*, núm. 75: 171–90.
- Kingman, Eduardo. 2010. “Cultura popular, vida cotidiana y modernidad periférica”. En *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura.
- Kingman, Eduardo, y Víctor Bretón. 2016. “Las fronteras arbitrarias y difusas entre lo urbanomoderno y lo rural-tradicional en los Andes”. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 22 (2): 235–56.
- Kingman, Eduardo, y Blanca Muratorio. 2014. *Los trajines callejeros Memoria y vida cotidiana Quito, siglos XIX-XX*. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura.
- Korovkin, Tania. 1992. *Indians, peasants and the State*. York: York University. CERLAC.
- . 2008. “La Reforma agraria y las comunidades campesinas indígenas en Chimborazo”. En *Desarrollo rural y neoliberalismo*, editado por Liisa North y John Cameron. Quito: UASB, CEN.
- Márquez, Francisca. 2012. “Las ciudades de Georg Simmel Lecturas Contemporáneas”. En *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa*, editado por Patricia Schettinni y Inés Cortazzo, 127–37. La Plata: Universidad Nacional de la Plata.
- Martí-Costa, M., G. Duran, J. Marull, E. Tello, y J. Jorba. 2009. “La ciudad: ¿solución o problema? Revisitando el debate sobre la sostenibilidad urbana desde la perspectiva de la ecología del paisaje y la economía ecológica”. *Revista Española de Estudios Agrosociales y Pesqueros*, núm. 223: 79–113.
- Morales, Marco Vinicio. 2018. “Etnicidad y nuevos espacios de participación política y ritual de las mujeres Rarámuri en los asentamientos de la ciudad de Chihuahua”. *Andamios* 15 (36): 67–91.
- Nájera, Emmanuel, y Xochilt Rivas. 2018. “Etnicidades urbanas y gestión política en el ayuntamiento de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (1994-2008)”. *Andamios* 15 (36): 43–66.
- North, Liisa. 1985. “Implementación de la política económica y la estructura del poder político en el Ecuador”. En *Economía Política del Ecuador, Campo, Región, Nación*. Quito: Corporación Editora Nacional, FLACSO, York University.
- . 2008. *Desarrollo rural y neoliberalismo*. Quito: UASB, CEN.
- Ospina, Pablo. 2020. *La aleación inestable. Origen y consolidación de un Estado transformista: Ecuador, 1920-1960*. Buenos Aires, Quito: Teseo, UASB. <http://hdl.handle.net/10644/7427>.
- Pallares, Amelia. 2000. “A la sombra de Yaruquíes Cacha se reinventa”. En *Etnicidades, de Andrés Guerrero comp.* Quito: FLACSO Ecuador.
- Pradilla Cobos, Emilio. 2014. “La ciudad capitalista en el patrón neoliberal de acumulación en América Latina”. *Cadernos Metrópole* 16: 37–60.
- Prévôt Schapira, Marie-France. 2002. “Fragmentación espacial y social: conceptos y realidades”. *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 19. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales: 33–56.
- Regalado, Fabián. 2015. “Origen estructural de la segregación espacial en Quito: una hipótesis”. *Revista Cuestiones Urbanas* 3 (1): 73–91.

- . 2023. “Cacha: Organizarse para (sobre)vivir”. *Revista Ecuador Debate*, núm. 118. Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP.
- Rodríguez, Nelson. 1990. “Migración a la ciudad de Quito y mercado laboral”. En *Sociedad y espacio urbano*. Quito: Municipio de Quito/Junta de Andalucía.
- Schettinni, Patricia, y Inés Cortazzo. 2016. “Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa”. En . La Plata: Universidad Nacional de la Plata.
- Skewes, Juan Carlos. 2005. “De invasor a deudor: el éxodo desde los campamentos a las viviendas sociales en Chile”. En *Los Con Techo: un desafío para la política de vivienda social*, editado por Alfredo Rodríguez y Ana Sugranyes. Santiago: Ediciones SUR.
- Testori, Giulia. 2016. “Gobierno barrial de Atucucho: An urban alternative based on Self-Governance and direct democracy”. En *Contested Cities Conference*. Contested Cities.
- Tuaza, Luis. 2018. *Anejos libres e indios sueltos – La Moya y sus alrededores*. Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo.
- Wacquant, Loïc. 2011. “Desolación urbana y denigración simbólica en el hipergueto”. *Astrolabio*, núm. 6.
- Wilson, W. J. 1996. *When work disappears: The world of the new urban poor*. New York: Knopf.
- Zamora, Karla, y José Hernández. 2018. “La configuración de identificaciones étnicas y los procesos de alteridad. Una lectura desde el control cultural”. *Revista Andamios* 15 (36): 135–59.

Entrevistas

Año 2022

- José K. (48), presidente de Comité Pro Mejoras barrio Atucucho, 20 de octubre y 8 de diciembre 2022.
- Rocío L. (39), secretaria de Comité Pro Mejoras barrio Atucucho, 15 de noviembre 2022.
- Imelda R., primera vocal y representante de discapacidades del Comité Pro Mejoras barrio Atucucho, 15 de noviembre 2022.
- Rosario Q., representante adulto mayor del Comité Pro Mejoras barrio Atucucho, 15 de noviembre 2022.
- Alberto G. (40), ex presidente de Federación Indígena de Cacha, actual concejal del GAD Riobamba, 22 de noviembre 2022.
- César S. (44), presidente caja de ahorros indígena Maki Mañachi, 30 de noviembre 2022.
- Efraín A. (40), secretario caja de ahorros indígena Maki Mañachi, 30 de noviembre 2022.

Año 2024

- Abg. José Khipo (48) presidente reelecto Comité Pro Mejoras 2024-2026, 5 de marzo 2024
- Ing. César Salambay (45) gerente Caja de Ahorros Maki Mañachi, 18 de marzo 2024

Sra. Rosa Tuabanda (44) comerciante, 18 de marzo 2024

Sra. Myriam Janeta (34) artesana panadera, 19 de marzo 2024

Tgla. Marisol Khipo (29) administradora Casa Somos San Marcos, 21 de marzo 2024

Sr. Alfredo Valdez (37) distribuidor de legumbres, 27 de marzo 2024

Anexos

Cuestionario y materiales de campo

MODELO	CONCEPTO	CUESTIONARIO
Justificación y problema	<p>La falta de políticas y la debilidad institucional llevan a la población a buscar soluciones autónomas para la vivienda. La escasez de suelo asequible en áreas centrales impulsa a comunidades de bajos ingresos a establecer asentamientos informales en lugares más baratos pero menos seguros o sostenibles</p>	<p>¿Por qué cree Ud. Que las personas deciden vivir en asentamientos informales?</p>
	<p>La herencia cultural de la asociación comunitaria, destacada por prácticas como la minga, desempeña un papel crucial en la organización y cohesión social de estos asentamientos en Ecuador. Estas prácticas mejoran la calidad de vida de las comunidades y las integran en la estructura urbana a pesar de las dificultades asociadas con la falta de políticas y recursos institucionales. La migración de comunidades indígenas ha permitido a las personas adaptarse a las condiciones urbanas e influir en la configuración de estos entornos.</p>	<p>¿Ha tenido que organizarse con personas de su barrio para algún fin específico?</p>
	<p>En Latinoamérica, la precariedad es constante, especialmente en economías hacendarias. La migración a ciudades como Quito se percibe como un choque debido a la idealización del entorno urbano, generando tensiones con la informalidad, incluida la habitacional.</p>	<p>¿Qué pensaba de Quito antes de venir?</p>
	<p>La organización social es constante en las zonas campesino indígenas de la sierra centro del Ecuador, trasladándose a las ciudades a través de la migración desde la década de 1970, siendo comunes en los relatos sobre asentamientos informales. El deterioro del tejido social en asentamientos informales afecta el bienestar de los habitantes. La transición de campamentos a viviendas sociales a menudo rompe la estructura organizativa,</p>	<p>¿Qué diferencias encuentra entre la organización social en su comunidad y en el barrio?</p>

	generando lugares de inseguridad e indiferencia a pesar de mejoras en servicios y conectividad.	
	En el caso estudiado, se observa un deterioro similar de la organización en asentamientos informales. El liderazgo especializado y plural busca incluir a todos los sectores en proyectos para fortalecer la dinámica del tejido social, pero la falta de fortalecimiento tiene efectos directos, como brechas en el bienestar social y la formación de grupos delictivos, provocando la salida de familias.	¿Cree que la organización tiene efecto directo en la seguridad de una zona o sector?
Redes	El término "red" se utiliza en dos sentidos: relaciones centradas en un individuo específico (redes egocéntricas) y el conjunto de relaciones sociales en general. En el contexto social, cualquier campo social compuesto por relaciones entre personas puede considerarse una red social. En el estudio específico, la red más importante, aunque no la única, es la de reciprocidad, basada en el parentesco ampliado o compuesto (Adler Lomnitz 1975, 140). Este enfoque destaca la importancia de comprender las múltiples capas y dimensiones de las redes sociales en el análisis de interacciones sociales y estructuras comunitarias.	¿Interactúa con miembros de su comunidad de origen? ¿Interactúa con familiares?
	Según Adler Lomnitz, la informalidad laboral surge principalmente de los procesos migratorios del campo a la ciudad, donde las personas buscan actividades remuneradas y se insertan en la economía desde la informalidad mientras viven en los márgenes de las ciudades.	¿Quién le ayudó a conseguir trabajo en Quito?
	Adler Lomnitz destaca que la migración del campo a la ciudad impulsa la búsqueda de actividades remuneradas, resultando en la inserción en la economía informal mientras se vive en los márgenes urbanos (2003:134)	¿Cuál es la diferencia del trabajo en Quito y en su comunidad?

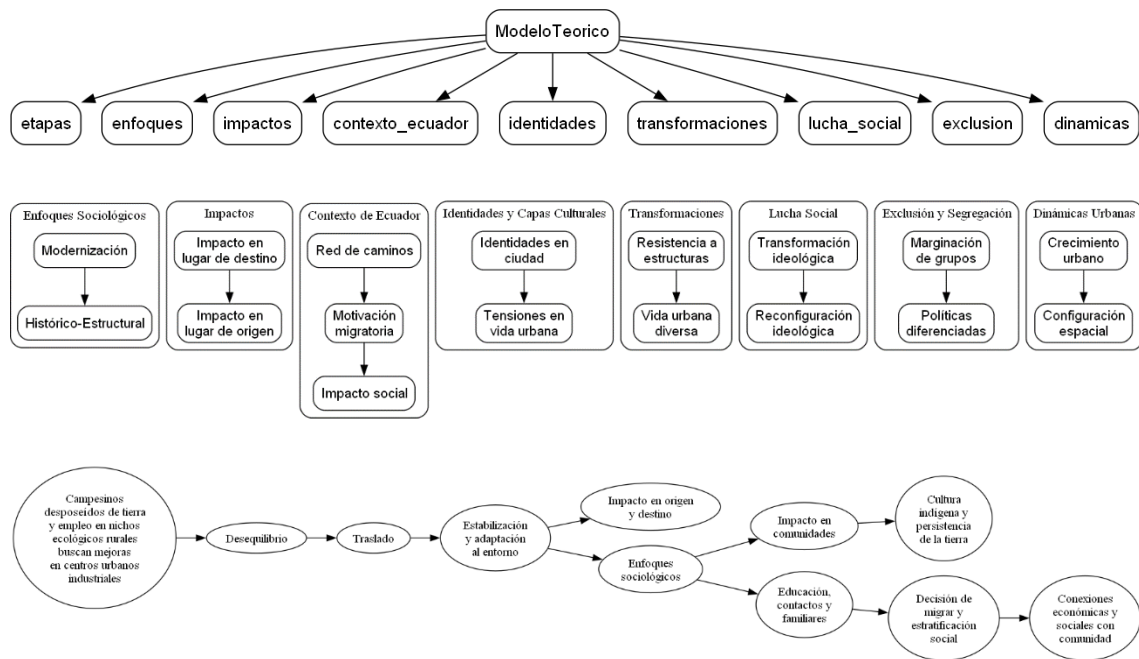
	<p>El comercio ambulante, resultado de la falta de empleo formal, se basa en una trama social de reciprocidad, especialmente arraigada en la familia ampliada y redes de parentesco. Farrell destaca el "engranaje familiar" que guía a los migrantes campesinos indígenas, incluyendo recomendaciones sobre dónde trabajar y cómo, siendo parte integral de un sistema de favores y recomendaciones que también abarca la vivienda (Farrell, 1988:296). Este enfoque subraya la importancia de las relaciones sociales y comunitarias en la dinámica del comercio informal.</p>	<p>¿Ha trabajado en ventas ambulantes o comercio informal?</p>
Migración	<p>Enfoque ecológico (Adler Lomnitz) Etapas: desde los motivos hasta la llegada y estabilización, utilizando un enfoque ecológico que destaca cómo el deterioro de la "ecología" de un lugar puede provocar la expulsión de sus residentes.</p>	<p>¿Qué le motivó a salir de su comunidad?</p>
	<p>La migración campo-ciudad en Ecuador tiene como base las facilidades geográficas para el movimiento humano. La motivación para migrar se relaciona con la insuficiencia de ingresos del campo para satisfacer necesidades más allá de lo básico, especialmente en un contexto de consumo simbólico que posiciona socialmente a las personas. Además, la falta de empleo y oportunidades para los jóvenes en el campo es un factor determinante en este proceso migratorio. (Cisneros et. al 1998)</p>	<p>¿A dónde migró primero? ¿Por qué motivo?</p>
	<p>La migración es fundamental para la continuidad del campo y la cultura asociada a estos territorios. Aunque inicialmente motivada por razones laborales, este proceso de traslado genera cambios en la percepción de la vida para quienes participan en él. Destaca la interacción entre distintas perspectivas culturales, alterando tanto a los</p>	<p>¿Envía dinero a la comunidad? ¿A quién? ¿Para qué?</p>

	migrantes como a las comunidades de origen, según la investigación de Chiriboga (1988) en Cisneros	
	La construcción de la ciudad por parte de los migrantes va más allá de lo material, según Agier y Márquez. Los migrantes aportan no solo cambios físicos sino también ideológicos y sociológicos a la ciudad. La ciudad se percibe como un proceso constante de adaptación y reinvento de formas y espacios, alimentado por la multiplicidad cultural que los migrantes introducen. Márquez destaca que la presencia del "extranjero" es fundamental para la existencia misma de la ciudad.	¿Qué sintió al llegar a Quito? ¿Se siente parte de la ciudad?
	La adaptación y supervivencia concretas en la ciudad llevan a los migrantes a modificar y expandir la ciudad. La actitud de excluir o invisibilizar a los migrantes también altera la relación de la ciudad con sus valores. Esto impulsa al "migrante latinoamericano" a ser un agente activo y creativo, generando nuevas formas de vida en un contexto urbano complejo. Márquez destaca la coexistencia de dos ciudades, marcadas por tensiones históricas entre deseos y negaciones, el centro y la periferia, la inclusión y la exclusión social.	¿Cómo cree que aporta Ud a la ciudad?
Etnicidad	Etnicidad, entendida como una construcción social que se refiere a identificaciones de diferencia y similitud. Se destaca que la etnicidad no es una realidad natural ni inevitable, sino el resultado de un proceso dinámico de construcción social, histórica y política, sujeta a cambios y alimentada por el contexto social, político y económico.	¿Qué es para Ud. Ser indígena?
	La etnicidad se aborda como una construcción social en la que las identificaciones de diferencia y similitud son fundamentales. Según Nájera y Rivas, no es una realidad innata ni inevitable, sino el resultado de un proceso dinámico que evoluciona en función del contexto social,	¿Considera que es importante conservar su identidad étnica?

	<p>político y económico. Se subraya la necesidad de evitar esencialismos inamovibles y reconocer la diversidad de grupos humanos. La etnicidad se categoriza en tipos como autónoma, apropiada, impuesta y enajenada, según Zamora y Hernández. Este enfoque invita a considerar la complejidad y dinamismo de las identidades étnicas en lugar de limitarse a perspectivas estáticas y simplificadas.</p>	
	<p>Etnicidades urbanas, se refiere al estudio de cómo la etnicidad se manifiesta en contextos urbanos. Este enfoque implica observar la etnicidad como un espacio de resistencia o no, que requiere la consolidación de varios pasos para lograr ese espacio.</p>	<p>¿Cómo se sintió desde su identidad étnica frente a la ciudad?</p>
	<p>La población indígena en las ciudades se ha insertado en tres categorías distintas: individual, conglomerada y aislada. Cada una de estas formas de inserción presenta desafíos y resultados específicos, según Herrera (2018, 118). Este enfoque reconoce la diversidad de experiencias y desafíos que enfrenta la población indígena al integrarse en entornos urbanos, y destaca la importancia de entender las múltiples formas en que se manifiesta la etnicidad en este contexto.</p>	<p>¿Le parece importante interactuar con otros indígenas mientras vive en la ciudad?</p>
	<p>La comunidad indígena en la ciudad se presenta como una estrategia colectiva para enfrentar las dificultades de la vida urbana, lo que ha llevado a una redefinición del concepto de comunidad y del proceso de conformación de las identidades étnicas en general.</p>	<p>¿Qué actividades unen a los indígenas en la ciudad?</p>
	<p>La migración y los asentamientos indígenas urbanos demuestran la formación de comunidades sin un territorio definido, que negocian y redefinen su etnicidad según el contexto de interacción y su interés en integrarse exitosamente en las ciudades, según Herrera (2018, 120).</p>	<p>¿Elegió este barrio por afinidad con otras personas de su mismo origen?</p>

	<p>Briones examina la relación entre etnicidad y pobreza como el resultado de desigualdades históricas. Señala que la educación formal, la movilidad social ascendente, la influencia de grupos religiosos y partidos políticos son condiciones que pueden propiciar una mejora en la situación social (Briones 2019, 6). Además, destaca la sociedad civil organizada como un factor de cohesión y visibilización, así como de coordinación para proyectos de mejora en localidades periféricas o semi rurales, fomentando un mayor intercambio y diversidad interconectada con otras experiencias y personas (Briones 2019, 11).</p>	<p>¿Le parece necesario conservar la organización social de manera similar a como era en su comunidad?</p>
	<p>La comunidad indígena urbana es una forma de organización adoptada por grupos indígenas en entornos urbanos. Aunque se generan espacios para reproducir prácticas colectivas, como el cuidado de los niños y festividades, la dinámica es diferente debido a la integración en la ciudad (Herrera 2018, 121). La lucha de estas poblaciones se centra en tres objetivos: 1) acceder a recursos esenciales como vivienda, trabajo, salud y educación, 2) acceder a estos recursos de manera que puedan mantener sus formas de organización colectiva, y 3) ser aceptados como ciudadanos iguales mientras se reconocen como comunidades indígenas con formas de vida colectiva (Herrera 2018, 130).</p>	<p>¿Cree usted que organizarse en la ciudad desde lo étnico le ha ayudado a tener mejores condiciones de vida?</p>

Diagrama 1. Mapa lógico



Elaborado por el autor

Formulario de entrevista

Demográfico
Edad
Género
Lugar de nacimiento
Habla kichwa
Padres hablan kichwa
Hijos hablan kichwa
Justificación y problema
¿Por qué cree Ud. Que las personas deciden vivir en barrios como Atucucho?
¿Ha tenido que organizarse con personas de su barrio para algún fin específico?

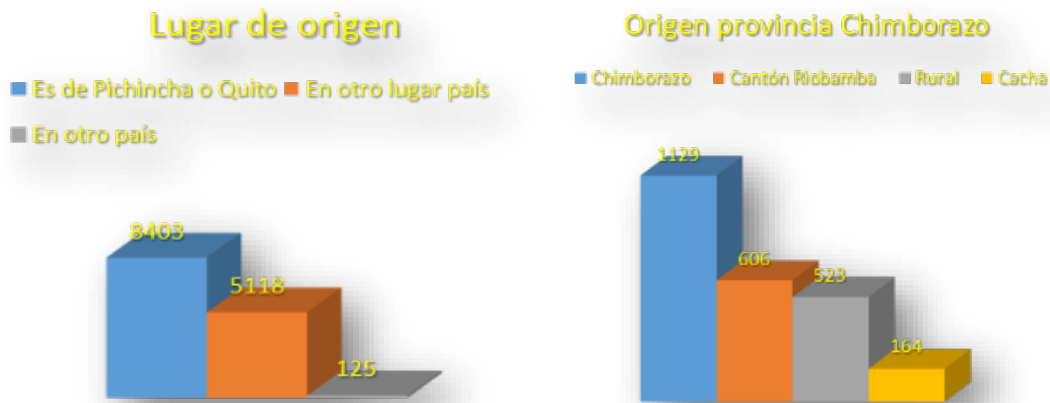
¿Qué pensaba de Quito antes de venir?
¿Qué diferencias encuentra entre la organización social en su comunidad y en el barrio?
¿Cree que la organización tiene efecto directo en la seguridad de una zona o sector?
Redes
¿Interactúa con miembros de su comunidad de origen? ¿Interactúa con familiares?
¿Quién le ayudó a conseguir trabajo en Quito?
¿Cuál es la diferencia del trabajo en Quito y en su comunidad?
¿Ha trabajado en ventas ambulantes o comercio informal?
Migración
¿Qué le motivó a salir de su comunidad?
¿A dónde migró primero? ¿Por qué motivo?
¿Envía dinero a la comunidad? ¿A quién? ¿Para qué?
¿Qué sintió al llegar a Quito? ¿Se siente parte de la ciudad?
¿Cómo cree que aporta Ud a la ciudad?
Etnicidad
¿Qué es para Ud. Ser indígena?
¿Considera que es importante conservar su identidad étnica?
¿Cómo se sintió siendo indígena frente a la ciudad?
¿Le parece importante interactuar con otros indígenas mientras vive en la ciudad?
¿Qué actividades unen a los indígenas en la ciudad?
¿Elegió este barrio por afinidad con otras personas de su mismo origen?

¿Le parece necesario conservar la organización social de manera similar a como era en su comunidad?

¿Cree usted que organizarse en la ciudad le ha ayudado a tener mejores condiciones de vida?

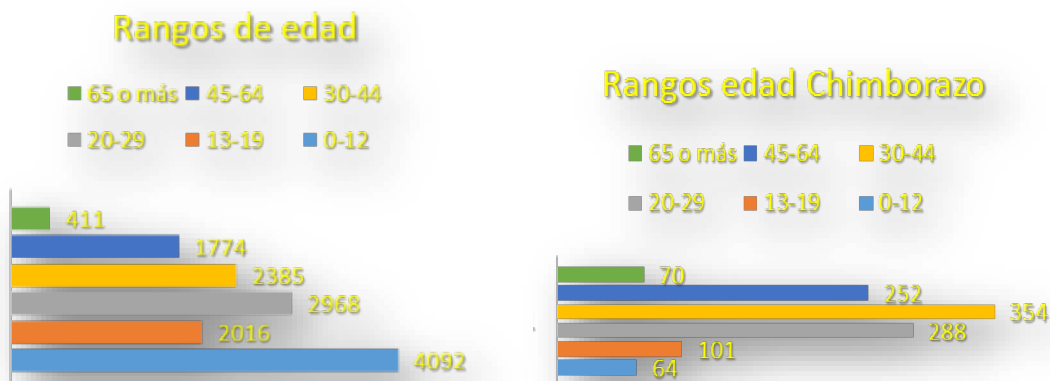
Gráficos

Habitantes Atucucho: Lugar de origen / Origen provincia Chimborazo



Fuente: CPV 2010 / Elaboración: propia

Rangos de edad / Rangos de edad origen Chimborazo

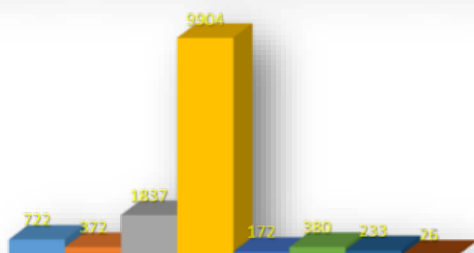


Fuente: CPV 2010 / Elaboración: propia

Autoidentificación Étnica habitantes Atucucho

Autoidentificación Étnica

■ Afro ■ Blanco ■ Indígena ■ Mestizo ■ Montubio ■ Mulato ■ Negro ■ Otro

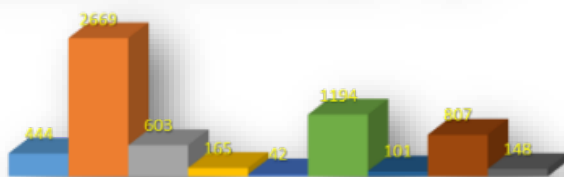


Fuente: CPV 2010 / Elaboración: propia

Tipo de empleo habitantes Atucucho

Tipo de empleo

■ Empleado del Estado ■ Empleado privado ■ Jornalero/a o peón
 ■ Patron/a ■ Sodo/a ■ Cuenta propia
 ■ Trabajador/a no remunerado ■ Empleado/a doméstico/a ■ Otros

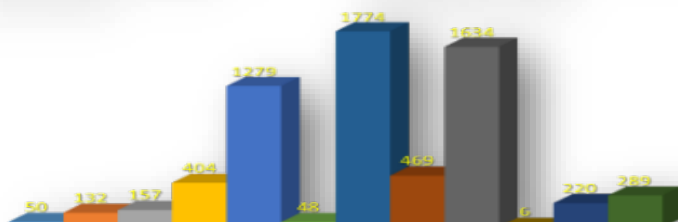


Fuente: CPV 2010 / Elaboración: propia

Ocupación habitantes Atucucho

Ocupación

■ Directores y gerentes ■ Profesionales científicos e intelectuales
 ■ Técnicos y profesionales del nivel medio ■ Personal de apoyo administrativo
 ■ Trabajadores de los servicios y vendedores ■ Agricultores y trabajadores calificados
 ■ Oficiales, operarios y artesanos ■ Operadores de instalaciones y maquinaria
 ■ Ocupaciones elementales ■ Ocupaciones militares
 ■ No declarado ■ Trabajadores nuevos



Fuente: CPV 2010 / Elaboración: propia

Entrevistas realizadas en Cacha

#	Comunidad/ Entidad	Nombre(s)	Cargo(s)
1	Shilpalá	Marco Tenelema	Presidente
2	Cachatón	Pedro Bastidas	Presidente
3	GAD Cacha	María Rosa Tiuglla	Vocal producción
4	San Pedro	Cesar Hipo	Presidente
5	Casaloma	Juan Criollo y Jacinto Vacacela	Presidente y Coordinador
6	Quera	Humberto Valdez, Miguel Tuabanda	Presidente y Síndico
7	Cauñag	Segundo Hipo (por Juan Cayambe)	Delegado del Presidente
8	Chuyug	Enrique Paguay, José Morocho, Alfredo Taguacundo	Presidente, Secretario, cabildo
9	Bashug	Lorenzo Guilcarema (por Luis Guilcarema)	expresidente (delegado)
10	Murugallo	José Sinaluisa, Manuel Sinaluisa, María Cujilombo	Presidente, expresidente (papá), esposa
11	Verdepamba	Juan Criollo	Presidente
12	Shihuiquiz	Manuel Carrillo (por Juan Auqui)	Delegado del Presidente
13	Lemapamba	Francisco Tene	Secretario
14	Obraje	Manuel Yaguachi, Francisco Hipo, Manuel Corbacha	Presidente, Vicepresidente, Secretario
15	Machángara	Pedro Janeta	Presidente
16	Guagshi	Manuel Janeta	Presidente
17	Insaquil	Mariano Hipo	Presidente
18	GAD Cacha	Marcelo Tuabanda	Presidente
19	Pucará Quinche	Jesús Morocho	Presidente
20	FECAIPAC	Luzmila León	Coord. Centro turístico Pucará Tambo
21	FECAIPAC	Alberto Ganán	Presidente
22	FECAIPAC	Ángel Criollo	Presidente comité electoral
23	Gaubuc	José Janeta	Secretario
24	Aguasanta	Pedro Sarao	Presidente
25	FECAIPAC	Rafael Pilco	Secretario de Actas/Gasfitero
26	Tenencia política	Miguel Congacha	Secretario
27	GAD Cacha	José Morocho	Vicepresidente
28	FECAIPAC	Sonia Huilcarema	Contadora/recaudadora
29	Cruzada	Juan Padilla	Presidente
30	Rayoloma	Francisco Padilla, Baltazar Cashuc	Vicepresidente, cabildo
31	GAD Cacha	José Janeta	Vocal Salud

Fuente y elaboración: Regalado 2023.