

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Economía, Ambiente y Territorio
Convocatoria 2023 - 2024

Tesina para obtener el título de Especialización en Interculturalidad y Desarrollo

**MIGRACIÓN, IDENTIDAD Y DESARROLLO EN PICHINCHA. UN ANÁLISIS DE LAS
ESTRATEGIAS DE FAMILIAS INDÍGENAS MIGRANTES DE TIGUA, RESIDENTES
EN CUTUGLAGUA, PARA PRESERVAR Y RECREAR SU IDENTIDAD CULTURAL**

Neppas Nepas Segundo Roberto

Asesora: Guerra Bustillos Martha Elizabeth

Lectora: Yaguana Jimenez Gladys Neri

Quito, octubre de 2024

Índice de contenidos

Resumen	6
Agradecimiento	8
Introducción	9
Capítulo 1. Problema y planteamiento metodológico	11
1.1. Objetivos.....	15
1.2. Metodología.....	16
1.3. Marco teórico.....	17
Capítulo 2. Contexto histórico y social de Tigua y Cutuglagua	22
2.1. Tigua, pequeño pueblo donde el arte y la vida se fusionan	25
2.2. Estamos para luchar, la vida es dura, pero debemos afrontar.....	27
2.3. Cutuglagua tierra de migrantes, caracterización socio cultural y condiciones de vida.....	29
2.4. Insertados en la historia de otros pueblos llegados desde “allá”	32
2.5. El migrante indígena y la interculturalidad, desafíos	36
2.6. Conflictos y reconfiguración de la identidad.....	38
Capítulo 3. Estrategias de reproducción social en el contexto de la migración interna de las familias indígenas residentes en Cutuglagua	44
3.1. Estrategia económica	45
3.2. Estrategia social	48
3.3. Estrategia cultural, ritual y simbólica	53
Conclusiones	57
Referencias	60
Anexos	64
Asentamiento poblacional de Cutuglagua	64
Tigua, visión panorámica	64
Anuncio ubicado en la calle Atacazo de Cutuglagua	65
Con la familia de Julio Toaquiza impulsor de la pintura.....	65
Pintores de Tigua comparte su experiencia artística en Cutuglagua	66

Lista de ilustraciones

Gráficos

Gráfico 1.1. Población ecuatoriana según cultura y costumbres.....	11
Gráfico 1.2. Variación de la población de Zumbahua por etapas de vida.....	13
Gráfico 1.3. Población del cantón Mejía según su autoidentificación	13
Gráfico 1.4. Población indígena en las parroquias del Cantón Mejía	14
Gráfico 2.1. Población indígena de Cutuglagua por etapas de vida.....	30

Tablas

Tabla 1.1. Acceso a servicios básicos	12
Tabla 2.1. Población de Cutuglagua según cantón de nacimiento	32

Lista de abreviaturas y siglas

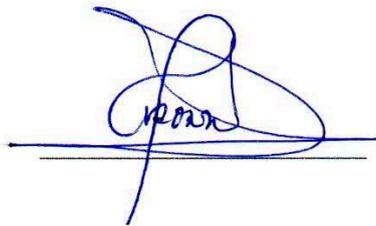
CRE	Constitución de la República del Ecuador
GAD-C	Gobierno Autónomo Descentralizado de Cutuglagua
INEC	Instituto Nacional de Estadística y Censo
NBI	Necesidades básicas insatisfechas
PEA	Población económicamente activa
PDOT-C	Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cutuglagua
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
IERAC	Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización
UPA's	Unidades de Producción Agropecuaria
INIAP	Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias
FEMIPAC	Federación de los Pueblos migrantes de la parroquia de Cutuglagua
FEI	Federación Ecuatoriana de indios

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis/tesina

Yo, Segundo Roberto Neppas Nepas, autor de la tesis titulada “Migración, identidad y desarrollo en Pichincha. Un análisis de las estrategias de familias indígenas migrantes de Tigua, residentes en Cutuglagua, para preservar y recrear su identidad cultural”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de especialización, 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, octubre de 2024.

A handwritten signature in blue ink, consisting of several loops and a long horizontal stroke, is written over a solid horizontal line.

Firma

Segundo Roberto Neppas Nepas

Resumen

Este trabajo hace un análisis sobre las diversas estrategias que recrean algunas familias indígenas migrantes de la comunidad de Tigua, residentes en Cutuglagua, para preservar su identidad cultural en la dinámica urbana de Quito.

La investigación considera los factores que impulsan a la población indígena y rural a migrar a las grandes ciudades. La pobreza, el limitado acceso a la tierra, el desgaste y erosión de los suelos, así como la falta de servicios de salud, educativos y de recreación en su comunidad inciden en la salida de los pobladores de las diversas comunidades hacia las grandes ciudades, en busca de nuevas oportunidades de vida. Esta situación confronta al migrante con la pérdida de su hábitat y de su cultura; si bien lo económico es una razón de peso para buscar nuevos horizontes, la migración, como proceso, les expone al detrimento y desvalorización de su identidad cultural.

Esta reflexión se centra en un grupo de familias migrantes de la comunidad de Tigua que se asentaron en la parroquia Cutuglagua, al sur de la ciudad de Quito. Los miembros de la comunidad de Tigua, como parte de sus actividades de sustento tienen al arte, a la pintura como una de sus estrategias. Al migrar a Quito, esta actividad sigue vigente en la gran ciudad, aunque debe reestructurarse para responder desde el imaginario urbano que es distinto al de origen. Las personas que participaron en este proceso investigativo se reconocen y se identifican como migrantes indígenas y como pintores.

Esta tesina sostiene que, si bien la pintura es una forma de subsistencia, es sobre todo una expresión de su identidad; ellos consideran que su arte les desafía: no puede ser una pintura más; sino la exteriorización de lo que ellos son; es decir, su memoria, sus sueños, su historia, su cosmovisión, la vida misma.

En la ciudad, las familias han desarrollado múltiples actividades para generar recursos y mejorar su calidad de vida, como son: el comercio, la albañilería, los servicios domésticos, entre otras; al igual que han puesto en marcha varias estrategias para preservar su identidad cultural. Se ha retomado el uso del Kichwa, como lengua propia para el diálogo familiar, el cultivo de la tierra, la educación de los hijos, las visitas a sus familiares que residen en la comunidad, el uso de su vestimenta para festividades, así como también, la creación de la asociación de artistas, la planificación de encuentros y la búsqueda de nuevos espacios para las diversas manifestaciones culturales, al igual que el uso de la tecnología para la creación y difusión de su arte.

Es relevante mencionar, la generación de un vínculo con los movimientos indígenas en la ciudad para la defensa de sus derechos y el fortalecimiento de su identidad que ha permitido el enriquecimiento de la comunidad de migrantes. Son múltiples las actividades que han desarrollado, unas exclusivas para la población indígena, mientras que en otras se ha permitido la presencia de pobladores del sector, procurando así espacios de preservación cultural, al igual que de convivencia intercultural.

Agradecimiento

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, a mis profesores, asesores y compañeros del programa de estudios; a quienes en su bondad me abrieron las puertas para sentarse a compartir el don de sus vidas, sus caminos recorridos, lo aprendido y lo que se sueña alcanzar.

Introducción

Esta investigación indaga sobre las condiciones de vida de la población indígena migrante de Tigua que residen en la parroquia de Cutuglagua, del cantón Mejía; y de modo particular analiza las estrategias que asumen algunas familias para preservar y recrear su identidad cultural.

Los aportes de Ayala (2005), Almeida (2005), Eguiguren (2017), Iturralde (1983) y Moreno (1985), permiten conocer las condiciones de vida de las poblaciones indígenas de la sierra central del Ecuador. Según los autores, la situación es de precariedad generalizada, sus pobladores deben afrontar situaciones difíciles en especial en lo relacionado con el vínculo con la tierra y la agricultura, sus medianas propiedades entran en un lento proceso de minifundización y empobrecimiento; se encuentran niveles de avanzados de erosión de los suelos, en muchos casos ya irreversibles, la falta de un adecuado sistema de riego y la ubicación geográfica poco accesible impide la mecanización de la agricultura en las zonas altas. También mencionan los autores la ausencia de servicios básicos (agua potable, alcantarillado, electrificación, salud, educación) y la dificultad de acceso a los mismos son causas para la migración interna o externa.

Valiñas (2008), en su trabajo de campo en la comunidad de Tigua, da cuenta del proceso realizado por los pobladores del sector para acceder a la tenencia de las tierras derivadas del sistema hacendatario y de la elección del arte, específicamente de la pintura como una nueva posibilidad para mejorar su precaria situación económica. Considera que los habitantes de Tigua encontraron en el arte una alternativa, convirtiéndose de manera progresiva, en un trabajo que, entre dudas, intereses y hasta egoísmos familiares, ha ido tomando forma al interior de la comunidad y ha enriquecido culturalmente a su población.

La investigación realizada por Ivers (2008) en el sector de Cutuglagua permite entender la dinámica de los pintores de Tigua cuando llegaron a Quito. Sostiene que tanto su cosmovisión, como sus obras ampliaron las fronteras; de modo que la migración no sólo significó el cambio de un espacio físico, sino el enriquecimiento de un espacio social, con el fin de desarrollar un determinado proyecto y tratar de responder a expectativas personales y de comunidad. En este contexto, la llegada a Quito posibilitó a las familias nuevas oportunidades, se generaron múltiples estrategias para establecer contactos para la comercialización de sus obras; se procuró el reencuentro con sus familiares, al igual que la búsqueda de un lugar adecuado para su vivienda.

De acuerdo con las familias participantes, se colige que la población migrante indígena, no llega a la ciudad como un turista, no viene a disfrutar de este espacio; sino que, vienen a trabajar; buscando sobrevivir física y culturalmente. Para ellos, Quito es ese lugar donde pueden encontrar trabajo, aunque a decir de Herrera “ese buen lugar para trabajar se torna complicado; no obstante, ofrece mejores posibilidades para subsistir que el campo” (Herrera 2002, 89). Deben aprender a vivir en la ciudad, en cierta forma, conquistarla para sus fines; por su identidad y diferencia cultural están expuestos a prejuicios y choques culturales, ellos “llegan a un universo que les obliga a redefinir sus normas de comportamiento y a desplegar permanentemente mecanismos de auto defensa para lograr sobrevivir” (Herrera 2002,32).

Las familias están conscientes de que esta decisión, es decir la migración a la ciudad, inducirá cambios culturales y generará una reconfiguración de su identidad, saben que deben hacer frente a “los fenómenos que tienen capacidad para inducir cambios culturales significativos en breves períodos de tiempo” (Torres y Carrasco 2008,6).

Los pintores de Tigua, ahora residentes en Quito, consideran al arte, la pintura como un refugio para la memoria e identidad de su comunidad, porque les permite introspectar en su ser y conectarse con la cosmovisión de su cultura; entrar en sintonía con su entorno para expresar su riqueza cultural.

El conocer las diversas estrategias que las familias han asumido para preservar y recrear su identidad, es útil para apoyar sus iniciativas y abonar en sus reflexiones en este nuevo contexto y de esta manera aportar a nuevas investigaciones en este ámbito que favorezca la reproducción social de esta comunidad.

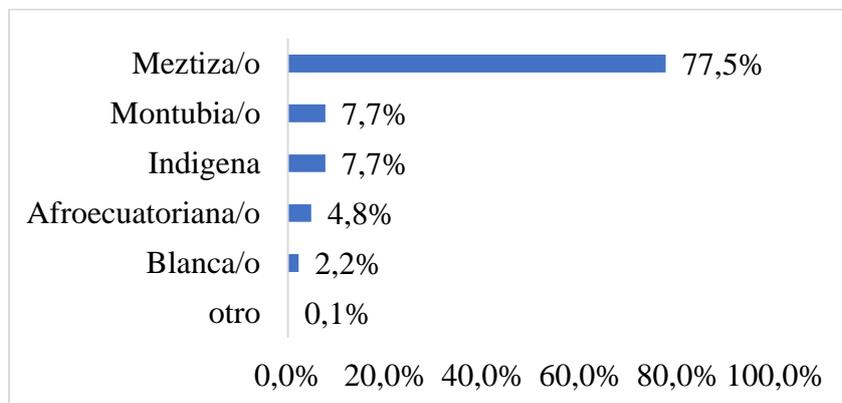
Conviene mencionar que la presencia de familias provenientes de la comunidad de Tigua, ahora asentadas en la parroquia de Cutuglagua, significa una oportunidad para sensibilizar a la población sobre la riqueza que implica la diversidad cultural, es decir la importancia de reconocernos diversos, como miembros de una sociedad intercultural.

Al reflexionar sobre los aportes que los pintores de la comunidad de Tigua realizan en la construcción de la ciudad intercultural permite también hacer un análisis sobre las estrategias de reproducción social que ellos asumen en este nuevo contexto, para preservar y recrear su identidad cultural.

Capítulo 1. Problema y planteamiento metodológico

Ecuador es un país rico en diversidad biológica y cultural, con presencia de múltiples pueblos y culturas; es “un Estado constitucional (...) intercultural, plurinacional y laico” Constitución de la República del Ecuador, 2008 Art.1 (CRE 2008). Según los datos del Instituto Nacional de Estadística y Censos, la población actual del país asciende a 16 938 986, de esta población, según su cultura y costumbres, se autoidentifican como mestizos 77,5%, montubios 7,7%, indígenas 7,7%, afroecuatorianos 4,8%, blancos 2,2% y otros el 0,1%, como se puede observar en el Gráfico 1.1 (INEC 2022). Por su parte, la Secretaría de Pueblos y Nacionalidades del Ecuador sostiene que existen en el país 14 nacionalidades y 18 pueblos indígenas.

Gráfico 1.1. Población ecuatoriana según cultura y costumbres



Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

Es deber reconocer que, en su proceso histórico, progresivamente ha aceptado la presencia de los diversos pueblos y sus culturas, pasando de lo “pluricultural y multiétnico” (CRE 1998) a un estado “intercultural, plurinacional” (CRE 2008). En la última carta magna ecuatoriana tan extensa con sus más de cuatrocientos cuarenta artículos, puntualiza la concreción de la interculturalidad en la educación, salud, comunicación, justicia y organización, desde el rol del Estado y la corresponsabilidad de los miembros de los pueblos, las nacionalidades y de todos quienes habitamos en este país.

Se reconoce la ciudadanía ecuatoriana “sin perjuicio de pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional” (CRE 2008, art. 6); las “comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible” (CRE 2008, art. 56). En cuanto a los deberes y responsabilidades, indica que se deberá “promover la unidad y la igualdad en la

diversidad y en las relaciones interculturales” (CRE 2008, art. 83); a su vez, los principios de participación se orientarán por la “igualdad, autonomía, deliberación pública, respeto a la diferencia, control popular, solidaridad e interculturalidad” (CRE 2008, art. 95).

Todo esto debería incidir positivamente en el mejoramiento de la calidad de vida de los pueblos y nacionalidades del país. Sin embargo, la inequidad, la falta de oportunidades propician que haya importantes flujos migratorios hacia los polos de desarrollo del país, uno de ellos es Quito, ciudad que recibe a migrantes de las diversas regiones del país, entre ellas la provincia de Cotopaxi.

De acuerdo a los datos proporcionados por el INEC 2022, los habitantes de la Parroquia de Zumbahua, a la que pertenecen las comunidades de Tigua, el 99,65% se reconocen como población indígena. De la población anotada, un 94,6 % vive en situación de pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI), es decir no accede de manera equitativa a los servicios públicos como se puede observar en la Tabla 1.1.

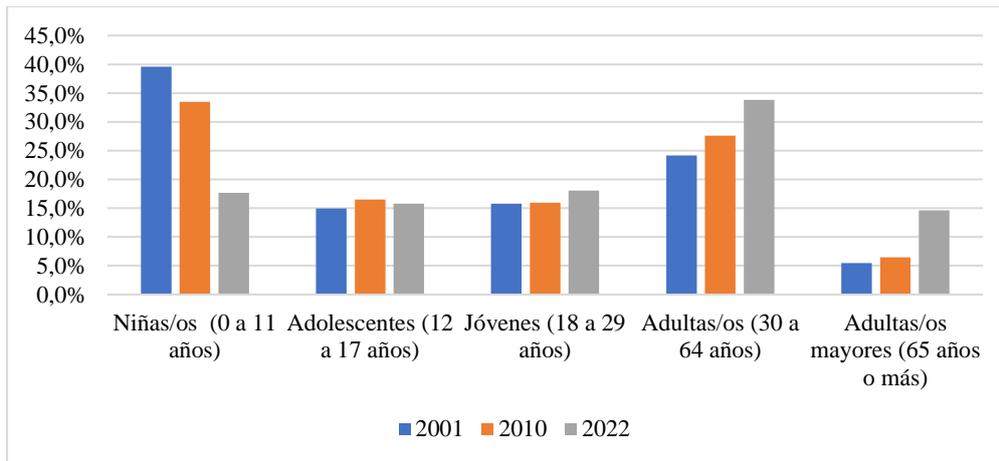
Tabla 1.1. Acceso a servicios básicos

Electricidad	92,60%
Agua potable	62,50%
Alcantarillado	12,10%
Recolección de basura	34,10%

Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

En cuanto a la ocupación del espacio físico de ese lugar, según los datos del censo del 2010, todavía se ubicaban en el área rural 117 familias, en la urbana de la parroquia se ubicaban 12 320 personas. Actualmente la población se concentra exclusivamente en el área urbana del lugar, persiste una tasa de analfabetismo del 33,7%. Debido a la inequidad la población migra fuera de provincia, por lo que la disminución de la población en el lugar es considerable según los datos del censo, en el 2001 habitaban 11 959, en el censo del 2010, hay un ligero incremento llegando a 12 437; para el último censo, en el año 2022, la población decreció en un 44%, quedando tan solo 6 948 personas, de las cuales el 33,8% es población adulta (Ver Gráfico 1.2.) y considerada población económicamente activa (PEA), quienes se dedican mayoritariamente a la prestación de servicios (choferes, empleadas domésticas, guías comunitarios), a la albañilería y construcción; en menor porcentaje, a la agricultura, comercio artesanías y manufacturas (INEC 2022).

Gráfico 1.2. Variación de la población de Zumbahua por etapas de vida

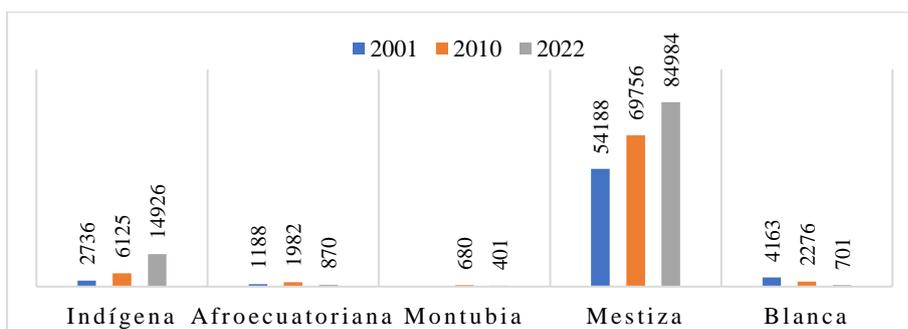


Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

Valiñas (2008) describe a la parroquia de Zumbahua, como una región fría de escarpadas laderas, profundos valles y de suelos muy erosionados y pobres, con excesiva concentración de arena y carentes de sistemas de riego o posibilidades de adaptaciones tecnológicas que permitan mejorar su exiguo sustento; e indica que por esta situación los habitantes de ese lugar, han abandonado sus actividades agropecuarias para buscar alternativas en las grandes ciudades del país y en los últimos años hacia el exterior.

Quito y sus cantones aledaños durante décadas han recibido flujos de migración interna, que se ubican especialmente al sur de la ciudad. Un ejemplo de ello se evidencia en la parroquia de Cutuglagua del cantón Mejía, que según los tres últimos censos (2001, 2010, 2022), se observa el incremento progresivo de la población indígena. Se puede observar que, en el año 2001, se registraron 2 736 indígenas, mientras que, en el 2010, la población indígena se incrementó a 6 125 habitantes, con un crecimiento de más del 50% después de 12 años. Finalmente, según los datos del INEC 2022, se registra que la población indígena que habita en el cantón Mejía, es de 14 926 (ver Gráfico 1.3.).

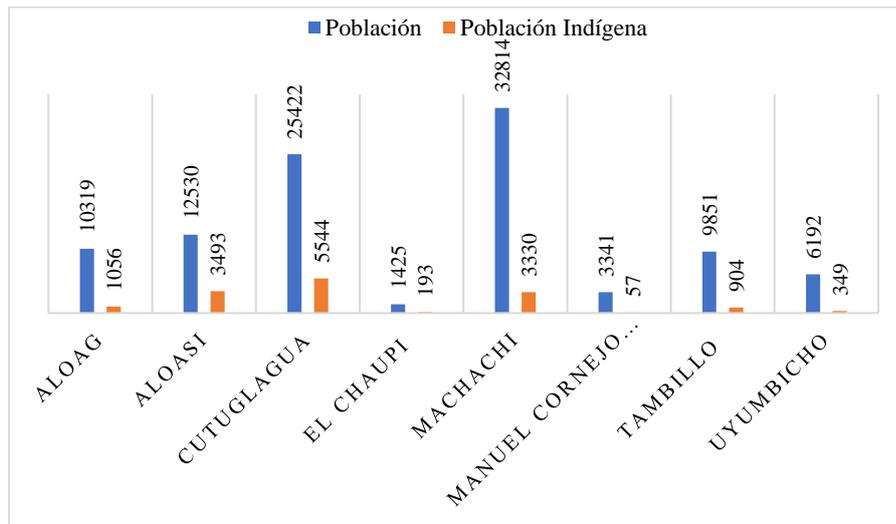
Gráfico 1.3. Población del cantón Mejía según su autoidentificación



Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

De acuerdo con las estadísticas del INEC, se evidencia un fenómeno particular en la parroquia de Cutuglagua, en ella se encuentra la mayoría de la población indígena del cantón. Los datos muestran que, en el año 2010 la parroquia registraba una población indígena de 2 216 habitantes, para el año 2022, la población indígena de esta parroquia asciende a 5 544, registrándose un incremento poblacional considerable (ver Gráfico 1.4.).

Gráfico 1.4. Población indígena en las parroquias del Cantón Mejía



Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

En el texto del Plan de Desarrollo y Ordenamiento y Territorial de Cutuglagua, para el período del año 2020 al 2024 (PDOT-C 2020-2024), se indica que la población indígena migrante presente en esta parroquia es muy dispersa, poco localizable, y con ausencia de proyectos vinculantes entre la población y los gobiernos locales; se les reconoce como miembros de los pueblos y nacionalidades, y para determinadas actividades, están registrados como actores socio culturales. A pesar de ser una población indígena de 5 544 miembros, aún siguen siendo invisibles para los gobiernos de turno, para la política pública, para el acceso a recursos y servicios.

Según Torres y Carrasco (2008) las condiciones de exclusión, discriminación y pobreza que afrontan las poblaciones indígenas migrantes, son complejas; esta situación incide adversamente en las mujeres, las niñas, los niños y jóvenes indígenas, en el presente estudio, se evidencia la vulnerabilidad, de las familias migrantes llegadas a Cutuglagua.

En este contexto, el grupo de estudio plantea, como estrategia la resistencia y la lucha, no se trata solamente de sobrevivir en un lugar extraño, sino de vivir con identidad; son conscientes de que quienes habitan en el sector, tienen marcados estereotipos y prejuicios frente a la

diferencia cultural que representan; saben que su idioma, su modo de vestir o determinadas costumbres, irrumpen la cotidianidad de la ciudad y se generan imaginarios en torno a su vinculación en la sociedad.

Las familias que colaboraron con el presente estudio están afincadas en los barrios La Merced, Los Pinos y San Ignacio, consideran que su proceso migratorio no puede ser invisibilizado, ni olvidado. Por el contrario, están dispuestos a evidenciar su condición, buscar alternativas para mejorar su calidad de vida y dejar de ser sujetos anónimos en una sociedad que anula, excluye y discrimina.

Ante esta situación, surgen varias inquietudes relevantes que reflexionan sobre las posibles estrategias a seguir, se cuestionan sobre ¿qué tipo de estrategias podrían asumir?, ¿negar su identidad como una alternativa de supervivencia en la gran ciudad?, o ¿reinventarse constantemente y desarrollar la habilidad de traspasar fronteras identitarias? Es necesario fortalecer su identidad, relacionarse con los otros desde una condición de simetría, ampliar los espacios de lucha e impulsar cambios estructurales y sistémicos buscando la transformación social desde una perspectiva intercultural.

Los pintores de Tigua, ahora residentes en Cutuglagua, gozan de una consideración especial por ser artistas, porque guardan la memoria de su comunidad y la recrean en artesanías que son fuente de sustento para las diversas familias y también un aporte fundamental desde el arte en la construcción de la interculturalidad; en sus actividades de elaboración de pinturas y otros artefactos, hacen referencia directa al mundo indígena, en ellas recrean su memoria histórica, expresan su cosmovisión, sus festividades y muchos momentos del acontecer diario, incluyendo su nueva situación de migrantes indígenas.

Desde esta perspectiva, la pregunta central de investigación es ¿Cuáles son las estrategias de reproducción social que han utilizado las familias indígenas de Tigua, residentes en Cutuglagua, para preservar y recrear su identidad cultural?

1.1. Objetivos

Objetivo General

Analizar las estrategias de reproducción social que han utilizado las familias indígenas migrantes de Tigua, residentes en Cutuglagua, para preservar y recrear su identidad cultural.

Objetivos específicos

Describir la estrategia migratoria de las familias de Tigua en Cutuglagua

Caracterizar las estrategias que han desarrollado los indígenas de Tigua para la recreación y preservación de su identidad una vez que han migrado a Cutuglagua.

Identificar otras estrategias de reproducción social en contextos de migración indígena.

1.2. Metodología

La metodología definida para esta investigación es cualitativa, se buscó obtener datos descriptivos para analizar las distintas iniciativas y estrategias de reproducción social que las familias de pintores indígenas migrantes residentes en Cutuglagua, han adoptado para preservar y recrear su identidad.

La unidad de observación fue la comunidad de Tigua, mientras que la unidad de análisis fueron tres familias de pintores de Tigua, ahora residentes en Cutuglagua. La información se obtuvo a partir de diálogos informales y entrevistas no estructuradas con 10 personas adultas involucradas en la producción artística. Así mismo, se incorporó la información derivada de un grupo focal constituido por veinte personas, entre niños y jóvenes. Los temas abordados fueron los efectos de la migración, su incidencia en la identidad cultural, las estrategias asumidas tanto para la adaptación a la nueva realidad como para perseverar en su identidad cultural.

Un diálogo fructífero con Julio Toaquiza, en su galería de arte localizada en la comunidad de Tigua, dio razones del inicio de esta nueva actividad, la progresiva vinculación de varios miembros de la comunidad, la situación actual y los nuevos desafíos para los pintores y sus obras de arte. Juan Francisco Ugsha y Humberto Chugchilán son considerados como artistas representativos dentro de las familias de pintores que viven en Cutuglagua, por ser testimonio vivo, memoria de esta migración, por albergar la historia de Tigua y recrearla en el contexto urbano. La investigación contó con la colaboración de algunos miembros de la dirigencia de la Asociación de los artistas de Tigua, dirigentes del colectivo Tránsito Amaguaña, al igual que los directivos de la Federación de los pueblos migrantes de la parroquia Cutuglagua.

Al trabajo de campo se adiciona una investigación documental sobre los aportes académicos acerca de la migración, interculturalidad y estrategias de reproducción social relacionados con los pintores de Tigua.

Las categorías utilizadas fueron: la migración interna, identidad cultural, interculturalidad y las estrategias de reproducción social.

Se concluyó con el análisis de las estrategias implementadas por las familias y organizaciones residentes en Cutuglagua, determinadas dentro de los grupos de trabajo generados en la presente investigación y que son aplicables a otros espacios de la población indígena migrante.

1.3. Marco teórico

La migración interna de las poblaciones indígenas debe entenderse en el marco de la relación existente entre migración general, la globalización y el proceso de modernización; de modo que no son “fenómenos autónomos, con una lógica propia e independiente, sino que, por el contrario, están íntimamente conectadas con procesos históricos, económicos, sociales y políticos de alcance global” (Gil y Romero 2008, 14). El fenómeno migratorio es complejo, multicausal y en dinámica constante, ya sea como “emigración o inmigración, periódicas o definitivas, internas o externas; voluntarias o forzosas, libres o asistidas” (Gregory et al. 2009, 462). La migración puede entenderse “como el tránsito de un espacio social, económico, político y/o cultural, a otro; con el fin de desarrollar un determinado proyecto y tratar de responder a determinadas expectativas personales o de grupo” (Tamayo 2011, 188).

A su vez, el dinamismo de la migración está motivada por “factores de atracción y de expulsión de las regiones” (Alvarado, Correa y Tituaña 2016, 3). En el primer caso, anotan los autores, que la mayor oferta de empleo en las ciudades, las diferencias regionales de salarios, la presencia de instituciones de capacitación y formación, las universidades, las instituciones de servicio público en general o particulares, atraen la migración. Por el contrario, los desastres naturales, los conflictos civiles, la pobreza rural, la falta de fuentes de empleo, la escasez de los servicios básicos, constituyen fuerzas de expulsión o de cohesión que obliga al desplazamiento de las personas. Actualmente, el cambio climático es otro factor que se debe considerar como fuerza que obliga la migración.

Quito y Guayaquil, los dos polos de desarrollo, según Alvarado, Correa y Tituaña (2016), son las ciudades con la mayor cantidad de inmigrantes internos. Esto ha originado el incremento de la competencia laboral, la segmentación del mercado de trabajo y la flexibilización laboral, trabajos inestables, inseguros, temporales sin las debidas garantías y salarios mínimos; como también la expansión de la economía informal o sumergida, con todos los problemas que ello implica. Correa sostiene que, “estas tendencias se manifiestan en la creciente segmentación y etnificación de los mercados de trabajo dando origen a nuevos cinturones de pobreza, aumento de la discriminación, la xenofobia, etc.” (Correa 2017, 8).

Apoyado en los estudios de Eguiguren (2017) que aborda el tema de migraciones, transformación agraria y éxodo rural, se considera que la población indígena es sujeto de una migración forzada a la ciudad como consecuencia de la falta de política pública y acceso a servicios básicos que garanticen condiciones adecuadas de vida. Por su parte, al reflexionar sobre las condiciones que motivan la migración indígena, Rodríguez (2007) sostiene que, si bien la pobreza es un factor poderoso de expulsión y que la población indígena, por su situación de exclusión económica, se considera particularmente vulnerable a desplazamientos forzados. Por otra parte, abre un interesante horizonte al sustentar “que los pueblos indígenas se han movido desde tiempos inmemoriales por sus territorios y en algunos casos fuera de ellos y, por lo mismo, pueden estar más expuestos a una tradición migratoria” (Rodríguez 2007, 9) e invita abrirse a la comprensión de la migración indígena que puede “estar regida por reglas y pautas culturales ancestrales que no necesariamente alcanzan a ser explicadas por las dinámicas sociales de la modernidad” (Rodríguez 2007, 9).

Torres y Carrasco (2001) afirman que la población indígena es sujeto de pobreza, exclusión y discriminación, situación que les genera una mayor vulnerabilidad especialmente en mujeres, jóvenes, niñas y niños. Por su parte, la CONAIE reitera que, debido a la exclusión estructural, que viven los pueblos indígenas, la falta de salud y alimentación, entre otros factores predisponen a este grupo humano a migrar a los polos de desarrollo locales e internacionales.

En cuanto llegan a la ciudad y en un nuevo escenario, les corresponde tomar conciencia de la “pluralidad histórica en la cual varias culturas conviven en un mismo territorio y juntas hacen la totalidad nacional” (Walsh 2009, 44). En esta consideración deben propiciar y participar en los nuevos espacios, sin renegar su identidad y luchar por una convivencia intercultural; es decir, hacer un “esfuerzo para conocer y defender su propia cultura y dirigirse al otro para conocer y entenderle mejor y llegar a una convivencia positiva” (Altmann 2017, 52).

La presencia de diferentes culturas en un mismo espacio, incide, transforma y reconfigura la identidad de unos y otros; pueden suceder incluso en etapas conflictivas de relaciones de poder y espacio; podemos decir que, “no solamente existe un vínculo entre migración e identidad, sino que la migración como fenómeno puede dinamizar las identidades, fortalecerlas, debilitarlas o transformarlas según el contexto desde cual ocurren y se las analiza” (Guerra 2015, 28); o como sostiene Casasa (2008), la migración puede generar el rechazo de algunos aspectos culturales, adoptar otros contenidos, recrear o romper con las prácticas tradicionales; “en buena medida, selecciona, reinterpreta y refuncionaliza

estratégicamente aspectos de la cultura original y de la cultura ajena que se hace propia” (Casasa 2008, 44).

En esta compleja coexistencia, donde las poblaciones indígenas “son pensadas como los otros de los proyectos nacionales a lo largo y ancho del planeta” (Rojas, citado en Altmann 2017, 15), las familias migrantes de los pintores de Tigua, han decidido apostar por una convivencia intercultural, que les haga capaces de enfrentar y transformar los diseños coloniales de perspectiva asimétrica y asistencialista. Será necesario visibilizar las nuevas lógicas de relacionamiento con la naturaleza, formas de reproducción social y estructuras sociales, económicas, políticas y simbólicas. Walsh (2010), indica que, quienes apuestan por la interculturalidad se esfuerzan al mismo tiempo para eliminar la discriminación, el racismo y la exclusión y, buscan encaminar un trabajo conjunto procurando el desarrollo de todos para configurar sociedades justas, equitativas, igualitarias y plurales.

El importante aporte de Krainer (2019), que profundiza los aportes de Torres (2011), Comboni y Juárez (2013), Walsh (2009), Bernabé (2012), Garrido (2012), y Zúñiga (2011) entre otros, permite entender que: si se acepta la interculturalidad como un concepto, una práctica colectiva y un proyecto social, debemos aceptar su complejidad, por lo que la construcción de sociedades interculturales requiere de la definición, actitud, opción e implementación de políticas públicas interculturales, para lograr una verdadera transformación; la sociedad debe ser intercultural. Asumir la amplitud de su significado y exigencia, ya que, dependiendo del contexto, tiempo, espacio; de los intereses y visiones del mundo, el concepto de interculturalidad puede variar de significado, el contenido tendrá distinto enfoque para las culturas dominadas y dominantes.

Dice la autora, que los diversos enfoques han permitido ir precisando la complejidad de lo intercultural. Parte del desarrollo conceptual del multiculturalismo que acepta la presencia en el territorio de diferentes culturas, que coexisten, pero no necesariamente conviven; aborda el aporte del enfoque de la pluriculturalidad, que reconoce los derechos colectivos, acepta la presencia simultánea de muchas culturas en un mismo territorio y que pueden tener posibles interrelaciones, conviven en un mismo territorio y juntas hacen la totalidad nacional. “Este enfoque alude más a la cohabitación de varias culturas regidas por un espacio geográfico común, como elemento aglutinador, lo que no necesariamente significa interrelación entre éstas” (Krainer 2019, 29).

En cuanto al enfoque intercultural, considera que es una construcción desde abajo “un concepto, apuesta y proyecto acuñado y significado por el movimiento indígena; principio ideológico de su proyecto político que ha buscado la transformación radical de las estructuras, instituciones y relaciones existentes” (Walsh citado en Krainer 2019, 30). La interculturalidad debe ser vista como un proceso de construcción continuo de modos de pensar, estructuras e instituciones; debe trabajarse como una interrelación igualitaria que exige un reconocimiento y valoración positiva entre diferentes pueblos, personas y prácticas culturales que conviven e interactúan dentro de un mismo territorio, “abarca negociaciones e intercambios culturales en una vía múltiple que permiten la construcción de espacios de encuentro no solo entre personas sino también entre sus saberes, sentidos y distintas prácticas” (Torres citado en Krainer 2019, 31).

En esta misma perspectiva Esterman (2014), considera la interculturalidad como un proceso abierto, que convoca a todos e implica todos los campos; no como una entelequia estática o hecho definitivo de una sociedad en un momento determinado, “sino un proceso abierto e inconcluso que requiere de un esfuerzo histórico de largo aliento y un potencial utópico que encuentra su terreno de prueba en los campos político, económico y social” (Esterman 2014, 353).

Se trata de un camino en constante construcción con el aporte de los pueblos indígenas, negros y los pobres en general, que busca una participación plena sin rechazar su identidad. Las diversas tácticas que la población migrante asume, según Gutiérrez (2005), están destinadas a la sobrevivencia, son prácticas de adaptación y su ejecución refuerza el sistema en el cual se manifiestan; por su parte, las estrategias destinadas a producir un cambio, tienden a aumentar el patrimonio de las familias y mejorar su posición dentro del sistema de relaciones sociales en el que se ubican, por lo que esta práctica sugiere un análisis y planificación en términos de modificación duradera de las condiciones de existencia.

Ahora bien, siguiendo los aportes de Bourdieu (2002, 35), quien afirma que, “es posible identificar grandes clases de estrategias de reproducción y éstas se encuentran en todas las sociedades, pero con pesos diferentes y bajo formas que varían según la naturaleza del capital que trata de transmitirse y el estado de los mecanismos de reproducción disponibles”, es posible indagar, cuáles son las acciones conscientes o no, que los miembros de grupos domésticos o familias migrantes cuentan o desarrollan cotidianamente como estrategias de reproducción social.

Si “el conjunto de estrategias a través de las cuales la familia busca reproducirse biológicamente y, sobre todo, socialmente; es decir, reproducir las propiedades que les permiten conservar su posición social” (Bourdieu 1990, 87), y “la puesta en práctica de estrategias para garantizar la supervivencia y reproducción de las unidades domésticas siempre ha existido” (Ávila y Ramírez 2015,64) en esta reflexión se procurará evidenciar en los migrantes indígenas, más particularmente en las familias de los artistas de Tigua.

Desde esta perspectiva, los pintores de Tigua, buscan desde los diversos ámbitos construir esta convivencia que parte de reconocimiento del otro y el enriquecimiento mutuo, así como también intentan incidir en las estructuras del Estado para generar políticas públicas, que no solo le reconozcan como diversos, sino también como sujetos de derecho, con identidad propia. Las estrategias se asumen desde el ámbito familiar, organizativo, político y sobre todo desde el rol protagónico y reivindicativo que desempeña en la vida comunitaria el arte y la cultura.

Capítulo 2. Contexto histórico y social de Tigua y Cutuglagua

Para entender la situación actual de los artistas de Tigua, residentes en Cutuglagua, es necesario interpretarla desde la perspectiva histórica de la sierra central ecuatoriana, que, de manera general, desde la colonización y la posterior configuración estructural del Estado, los pueblos indígenas han experimentado violencias, despojos, imposiciones ideológicas y religiosas. Frente a este hecho, Moreno (1985), indica que en el archivo histórico se registran las continuas sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito y, que éstas existían desde los comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia.

Moya indica que, al establecerse el sistema de las haciendas, “no solo incorporó la fuerza de trabajo indígena al proceso de generación y extracción de excedentes, sino que creó una estrategia de sometimiento y sujeción hacia ella y su representante” (Moya y Moya 2004, 120). El hacendado, con métodos de prestaciones y de endeudamiento del indígena y de toda su familia, ejercía total dominio sobre ella. La denominada contratación libre de los miembros de las comunidades indígenas por supuestos derechos de uso de algunos recursos de la hacienda como el agua, pastos, leña, caminos, a cambio de contratarse, exigía su vinculación con esta estructura y el sometimiento de la población local. Se refiere, además, que había una forma de explotación de la mano de obra, mediante el trabajo en la casa del patrón y sus allegados, denominada el *Wasy kamak*¹. A este tipo de actividad estaban obligados toda persona en capacidad de trabajar, era necesario una diversidad de cuidados, por lo que, había guardianes para el cuidado del agua de la hacienda, los ganados, los sembríos y demás.

En este contexto, se puede preguntar si esta estructura de injusticia tendría la capacidad de subsistir en medio de protestas y demandas de cambios; por otra parte, los cambios tecnológicos exigían de la hacienda una nueva forma de presencia y vinculación. Iturralde (1983) y Hurtado (1983), refieren que factores internos como externos influyeron para conseguir los cambios en la estructura agraria y la supresión de estas relaciones injustas y semi-feudales. De los factores internos vale destacar la creciente toma de conciencia, la consolidación y articulación de sus procesos organizativos y las estrategias de lucha que asumieron los pueblos indígenas para superar la situación de esclavitud. Entre los avances significativos, anotan, por una parte, el aporte de la revolución liberal de 1895 que produjo cambios importantes en la legislación referente a la tierra y a la población indígena; periodo

¹ *Wasykamak*: *Wasy* traducido al castellano es casa y *kamak* es el cuidador o guardián. Se refiere al indígena que cumplen los diversos menesteres o servicios en la hacienda. (Cordero Luis, 2005).

en el que promulgaron leyes como el de Patronato, de Cultos, y derecho de los comuneros indígenas a la tierra.

Otros avances podemos encontrar en los aportes de Brassel, Herrera, y Laforge (2008) ellos indican que, en el periodo de 1964 a 1979, se dictan leyes como, la primera Ley de Reforma Agraria y Colonización, la Ley de Tierras Baldías y Colonización, la ley de Abolición del Trabajo Precario en la Agricultura; y se crean instituciones como el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) para avanzar en el proceso de acceso, manejo y titularización de las tierras. Aunque en la práctica no había variado el orden establecido en el acceso a la tierra, por lo que, la lucha de los pueblos indígenas debía continuar. Para ilustrar esta afirmación, se puede considerar el análisis que realizan:

la información del Censo Agropecuario del año 1954, da cuenta que el 71,1% de las propiedades inferiores a las 5 hectáreas disponían del 7,2% de la tierra, mientras que el 2% de las propiedades superiores a 100 hectáreas concentraban el 64,4% de las Unidades de Producción Agropecuaria (UPA's). 54 años después, de acuerdo a la información del Censo Agropecuario del 2000, las UPA's inferiores a las 5 hectáreas, representaban el 63,5% del total de las UPA's, pero disponían de solo el 6,3% de la tierra de uso agropecuario, mientras que las UPA's con superficies de 100 hectáreas y más, pese a representar solo el 2,3% del total de las UPA's, concentraban el 42,6% de las tierras de uso agropecuario (Brassel, Herrera y Laforge 2008, 21).

En la historia de los pueblos *Kechwas*, Almeida (2005), indica que, atemorizados por la revolución cubana, Estados Unidos establece un sistema de control para que en América Latina no se adoptara el comunismo. Con el mecanismo de La Alianza para el Progreso, buscan impulsar algunos cambios para evitar que el descontento social llegara a producir situaciones que afecten la estabilidad del sistema. En la década de los sesenta, se impulsa la Reforma Agraria en América Latina, procurando cambios en el sistema de la tenencia de las tierras, la transformación en el campo y una cierta modernización de las tareas agrícolas y la incorporación del campesinado al sistema de producción comercial.

La Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE 1989), al referirse al proceso organizativo de las nacionalidades, sostiene que, desde la perspectiva organizativa de los pueblos indígenas, es muy significativo la constitución de la Federación Ecuatoriana de indios (FEI)². Esta nueva estructura impulsará la consolidación de los procesos organizativos

² En agosto de 1944 se realiza el Primer Congreso Ecuatoriano de Indígenas, en la Casa del Obrero, en Quito. En aquella reunión, líderes indígenas como Jesús Gualavisí, Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, Agustín Vega, Ambrosio Lasso fundaron la Federación Ecuatoriana de indios (FEI). Confederación de Nacionalidades

en las provincias con población indígena y apoyará a la movilización progresiva para la recuperación de las tierras, la educación y el derecho al salario justo. Paralelamente a la promulgación de las reformas venidas desde el Estado ecuatoriano, la lucha de los pueblos indígenas ha persistido, sobre todo con presión local en los sitios de intervención para la entrega de las tierras; sucedieron confrontaciones violentas con los representantes de las haciendas.

En todo este recorrido de lucha, han surgido nuevos líderes locales que establecerán las estrategias para afrontar las deudas por la tierra que el Estado les asignaba y establecer el debido manejo. En algunos casos, asumieron el modelo cooperativo, surgieron así las cooperativas agropecuarias, esta nueva estructura privilegió únicamente a quienes se asociaron, excluyendo al resto de la comunidad. Como resultado de estas acciones, las antiguas y extensas haciendas se convirtieron en grandes y medianas propiedades, más tarde entrarán en un lento proceso de minifundización y empobrecimiento, sumados a los niveles de avanzada e irreversible erosión, pobreza de los suelos, falta de adecuado sistema de riego y una geografía que impedía la mecanización de la agricultura en las zonas altas.

Habiendo considerado esta suma de acontecimientos, de leyes y proceso organizativos acaecidos en la sierra central del Ecuador, es necesario volver a los habitantes de Tigua, que según Valiñas (2008) pertenecen al grupo étnico Panzaleo o *Kichwa* del Cotopaxi, son personas que habitan en esta “región fría y de paisaje adusto; tierra de profundos valles y escarpadas laderas; de suelos pobres, muy erosionados y con una excesiva concentración de arena, de los que arranca su exiguo sustento ese buen número de comunidades indígenas dedicadas a la agricultura y el pastoreo” (Valiñas 2008, 234). En la fotografía adjuntada se puede observar el paisaje áspero y seco que no favorece para una fructífera producción agropecuaria (Ver anexo 2).

El autor sostiene que a fines del siglo XVI la región pasó a formar parte de una extensa propiedad agropecuaria encomendada a los frailes Agustinos, convertida en un área de pastoreo de ovejas y productores de lana.

Surge así la Hacienda Tigua, con ella, los indígenas del lugar adquieren una condición de siervos, de *huasipungueros*³, de la que no se librarán hasta muy entrado el siglo XX.

Indígenas del Ecuador (CONAIE).1989. *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: nuestro proceso organizativo*. Quito: Abya Yala.

³ Personas que se vinculan a la estructura de una hacienda y deben trabajar para ella de manera gratuita, a cambio recibe una parcela de tierra ubicada generalmente en la parte fronteriza de la misma.

Encontraron dice, medidas que atenuaron la conflictiva situación social, gracias a las medidas tomadas por el gobierno de José María Velasco Ibarra (1945) y sobre todo a la aprobación del acta de la reforma agraria (1964 y 1973), bajo la dictadura del general Guillermo Rodríguez Lara, cuya familia era, desde hacía algunos años, la propietaria de la hacienda. Finalmente, Valiñas (2008), sostiene que es muy significativo el proyecto educativo puesto en marcha por los padres Salesianos en 1971, considera que es “una empresa de formación integral encaminada al redescubrimiento y la validación de los valores ancestrales de su propia cultura indígena por parte de un grupo humano que, desorientado y analfabeto, se liberaba al fin del yugo secular de la hacienda” (Valiñas 2008, 235).

En esta situación, siguiendo la investigación del autor, se podría considerar al menos dos momentos que permiten entender el surgimiento del arte de tigua y la concepción de quienes plasman sus contenidos.

El primero, destinado a la hechura de máscaras y la decoración de tambores, que para ellos representa una herencia ancestral que sienten la obligación moral de mantener y el deseo lúdico de disfrutar. Los vivos colores de las máscaras de madera con figura de perros, monos, leones, conejos, reptiles, payasos y demonios; sus grandes bombos y tambores, maximizan su espíritu en las fiestas de Noche buena, Reyes Magos y Corpus Christi. De manera que, pintar para vivir y celebrar mejor la vida, “conforma un gesto esencial de su imaginario colectivo y de su cultura visual, un patrimonio amado que de ellos emana y sobre ellos mismos revierte” (Valiñas 2008, 236). El segundo momento, una realidad separada y diversa es la pintura de cuadros. En ellos procuran plasmar la visión de sí mismo en el amplio espectro cromático de sus vidas y acontecimientos, para abrir sus raíces al público extranjero y al mercado turístico que busca aprehender de las esencias culturales en riesgo de desaparecer por la influencia de la modernidad.

Así podemos entender que quienes han llegado a la ciudad y se mantienen en el arte de la pintura, procuran preservar el contenido de su memoria e identidad y, al mismo tiempo, hacer de su trabajo un medio de subsistencia.

2.1. Tigua, pequeño pueblo donde el arte y la vida se fusionan

En cuanto a su situación geográfica, se debe mencionar que la zona de Tigua se ubica en la parroquia de Zumbahua, cantón Pujilí, provincia de Cotopaxi, cuenta con una extensión aproximada de 230 km², ubicada entre los 3300 a 4000 metros sobre el nivel del mar, con temperatura entre los 8° y 16 °C.

Tigua es una zona caracterizada por un clima frío, suelos erosionados, con una mínima producción agropecuaria, sequías y migración interna. Se reconoce 15 comunidades jurídicamente constituidos, 12 colectivos con estructura organizativa jurídica y 10 grupos en procesos de constitución.

La población de Tigua, debido a la erosión del suelo, a la distribución de la tierra en pequeñas parcelas entregadas como parte de la herencia de padres a hijos, la falta de agua de riego, han coadyuvado para un reasentamiento de la población en el área urbana de la parroquia de Zumbahua, es así que la mayor parte de los pobladores de Tigua residen en Zumbahua y sus cercanías.

Juan Francisco, originario de Tigua y residente en Cutuglagua, relata que:

cuantos lleguen a Tigua, podrán escuchar hablar de comunidades como *Tigua Rumichaca*, *Tigua Chimbacuchu*, *Tigua Jawacuchu*, *Guantopolo*, *Michacalá*, *Talatac*, *Yanaturu*, *Sara ugsha*, *La Cocha*, *Chami*, *Quilapungo*, *Puca ugsha*; habrán llegado a la tierra donde habitan las familias *Toaquiza*, *Chugchilán*, *Tigasi*, *Ugsha*, *Chusín*, *Caisaguano*, *Guanutuña*, *Cuyos*, *Cayos* y *Vega*; podrán encontrarse, especialmente con los mayores o los pocos que aún permanecen en el lugar cuidando sus animales o labrando la tierra, mediante pequeños minifundios de tenencia familiar (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

De lo planteado por el entrevistado, se colige que Tigua, no es una comunidad, no es un barrio, es una amplia región, conformada por diversas comunidades, que por su trabajo artístico destacan ahora como pintores de Tigua.

Para los pobladores de Tigua, asentados en Zumbahua, pintar es un símbolo de pertenencia al espacio, a la cultura. Juan Francisco recuerda:

antes de los pintores de la región de Tigua, ya había los pintores de la zona de *Allpamala*, en este mismo cantón de Pujilí; si bien la tradición considera a Julio Toaquiza como el iniciador de este arte, a esas fechas, los de *Allpamala* ya pintaban los tambores y las caretas, el arte aún no era parte de la vida de los de Tigua; los hermanos Alfonso, Alberto y Julio Toaquiza, se dedicaban a otras actividades; los dos primeros eran comerciantes de antigüedades y Julio era panificador; ellos, informados que los indígenas evangélicos de Calderón y de Cayambe, por su nueva religión, quemaban o destruían pinturas e imágenes, los comerciantes acudieron a estos pueblos para comprarlas y luego venderlos (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

En la conversación con las personas que participan en esta investigación, se describe como relato general que, en esta actividad comercial, se dieron cuenta de que había interés para la compra de las pinturas, bombos, caretas y otras artes de los yumbos de esta zona. Parece ser que, esta fue la motivación para que su hermano Julio comience a pintar bombos y caretas para la venta. Más tarde, en una fiesta de Corpus Christi, tuvo la oportunidad de encontrarse con Olga Fisch⁴, quien luego de haberle comprado su bombo de vistosos colores, le ha sugerido continuar pintando, pero en las formas de los cuadros que ahora se conocen.

En el año de 1973 eran pocas las personas dedicadas a este arte, en el periodo de 1978 a 1980 se da la mayor conversión, llegando a más de 200 pintores. Las noticias del trabajo en el mundo artístico ganaban espacio, eran noticias buenas, de modo que varias familias se incorporaron a esta actividad, hecho que aumentó la oferta y redujo la participación en las tareas agrícolas del campo, convirtiéndolas en actividades cada vez más esporádicas.

Para los habitantes de los diferentes sectores de Tigua, parroquia de Zumbahua, el arte, ha sido un elemento constitutivo de su cultura: el encuentro providencial con Olga Fisch y su influencia a favor de la artesanía y su valor en la vida de los pueblos presentó un nuevo escenario para los artistas, en específico para la pintura. Fue un cambio significativo que implicó una verdadera transformación comunitaria, ayudó a la población indígena del lugar, verse como sujetos con identidad y actores culturales, además del mejoramiento de ingresos económicos.

Ivers (2008), en su estudio realizado a una familia de pintores residente en Cutuglagua, afirma que en cuanto llegaron a Quito, se les abrió un nuevo escenario, debieron aplicar estrategias diferentes, llegaron informados que sus obras están hechas para el consumidor extranjero, de modo que ellos vieron en Quito una oportunidad directa de acceso a nuevos espacios. Afirma, además, que el migrante de Tigua se distingue de los otros migrantes a nivel de América Latina puesto que llegan a la ciudad como artistas, el concepto que tienen de ellos mismos es un valor que están dispuestos a compartir con los otros, y son conscientes de que su arte dará también el sustento para la familia.

2.2. Estamos para luchar, la vida es dura, pero debemos afrontar

Los habitantes de los diferentes sectores de Tigua se vieron obligados a migrar a los polos de desarrollo del país, especialmente llegaron a Quito, al sur de la ciudad, asentándose en

⁴ Olga Fish. Pintora y antropóloga húngara llegada al país en 1940. Con su amplio bagaje artístico, fundó el próspero negocio folklore.

Caupicho, Chillogallo, Guamaní y Cutuglagua. Se vieron obligados a salir de su tierra, especialmente la generación siguiente al programa ejecutado por la reforma agraria (1974), para ellos ya no hubo haciendas que repartir, ya no les era posible tener acceso directo a la tierra, ya estaba dividida y ellos dependían de sus padres.

Juan Francisco afirma que, en Tigua, lugar de su nacimiento, todo estaba dividido, la tierra ya no era de la hacienda, sino de quienes habían logrado acceder al programa de la reforma agraria y en medio de interrogantes, recuerda:

mi abuelita tenía un poco más de tierra; yo tuve un lote 4 por 4, ¿qué hago en ese espacio?, ni para mí, ni para mis hijos, ni para nada, estaba dura la vida, ¿qué podemos hacer? ¿seguir trabajando junto a nuestros padres y ellos nos deban darnos un pedazo de terreno donde poder construir nuestra futura vivienda?; o convertirnos en nuevos trabajadores de algún familiar que nos preste la tierra, entendí que la solución no era esta, ya estábamos jóvenes y algunos con compromisos, la pobreza crecía; por lo que, tuvimos que salir, esa fue nuestra resolución, conversábamos entre nosotros a donde está mejor; así unos fueron a la costa, otros más cerca, a Latacunga, otros a Quito, distintos caminos (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023).

Una vez en la capital, las cosas no eran como se habían imaginado, de modo que tuvieron que insertarse en otras actividades como constructores, estibadores, comerciantes y servicio doméstico; aunque siguieron enfocándose en la realización del arte, vendiéndolo en las ferias y exposiciones de la ciudad.

En un contexto de pobreza, la alternativa del arte y la pintura crecía con fuerza, “había algunas familias que ya vivían de eso, pero no siempre tuvieron la voluntad de ayudar. Yo mismo fui a pedir que me enseñen a pintar, llevé un mediano⁵, pero no me ayudaron, tuve que aprender poco a poco” (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023).

El testimonio de Rosa, esposa y madre, expresa otra situación por la que salió de Tigua, “se dieron problemas familiares; para evitar todo eso salí junto con mi esposo, una de mis hijas se quedó con los abuelos, no era nada fácil abandonar la tierra, dejar la familia, pero teníamos que seguir en la lucha” (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023). A pesar que debía volver a su tierra para saber de la situación de su hija y familia, se vieron obligados a buscar los más diversos trabajos, con los pocos ingresos conseguidos, no siempre les

⁵ Un preparado de comida andina, acompañado de una bebida, que se ofrece como un presente en cuanto se solicita algún servicio o ayuda.

resultaba favorable volver a sus tierras de manera continua; tuvieron que realizar en tiempos más prolongados o de modo rotativo; quienes viajaban, debían llevar los encargos y noticias a los familiares.

En cuanto a la posibilidad de continuar con el arte de las pinturas, los entrevistados manifiestan que debieron idearse estrategias nuevas, sea como iniciativa personal, como familias y más tarde como asociaciones o pueblos; no les está permitido ser sujetos sin identidad, ni actores pasivos a la espera de compradores, debieron ampliar su formación y redes de apoyo para la difusión de su trabajo en los distintos espacios. Resultó indispensable articular nuevos lazos como comunidades indígenas urbanas; así como, cuidar el vínculo entre el lugar de origen y de actual residencia.

Los pobladores de Tigua, son parte del pueblo Panzaleo, sin embargo, su trabajo, su especialización como pintores de Tigua ha generado una nueva identidad. Al estar en la ciudad esta identidad se trastoca y se transforma continuamente; en algunos casos se lesiona y se pierde, en muchos otros se reconfigura y ratifica su valor en el nuevo espacio habitan.

2.3. Cutuglagua tierra de migrantes, caracterización socio cultural y condiciones de vida

Morales (2017), en su publicación Historia de Cutuglagua, anota que el camino del inca se remontaba a las estribaciones del río San Juan *Hurco* (Atacazo), y desde los pajonales se dirigía al tramo alto de la quebrada de *Saguanche*, para descender por la entrada de Carapungo hacia la quebrada de *Jalupana*, sitios de Tambillo y de *Huzhco Pata*. Es en *Saguanche* donde se ubican las haciendas de la comunidad de Los Dominicos y de Santa Catalina; latifundios que en el s. XIX pasan a manos de los Solanda y Fernández Salvador. Con la construcción del carretero y sobre todo la llegada del ferrocarril en 1909, el antiguo nombre de *Saguanche* deja de señalarse y se generaliza el de Cutuglagua. Concluye que “esta modalidad de economía colonial fortalece a las haciendas de *Llumaguango*, *Cataguango*, *Turubamba* y *Saguanche*, esta última vendrá a ser la actual Cutuglagua” (Morales 2017, 4).

Algunos líderes, por iniciativas y espíritu de lucha, buscando el desarrollo del lugar, emprenden el camino para hacer que sea elevada a la categoría de parroquia civil. En el texto del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cutuglagua (PDOT-C 2020-2024), que ejecuta la Junta parroquial, al referirse a la caracterización de la parroquia, encontramos el siguiente dato:

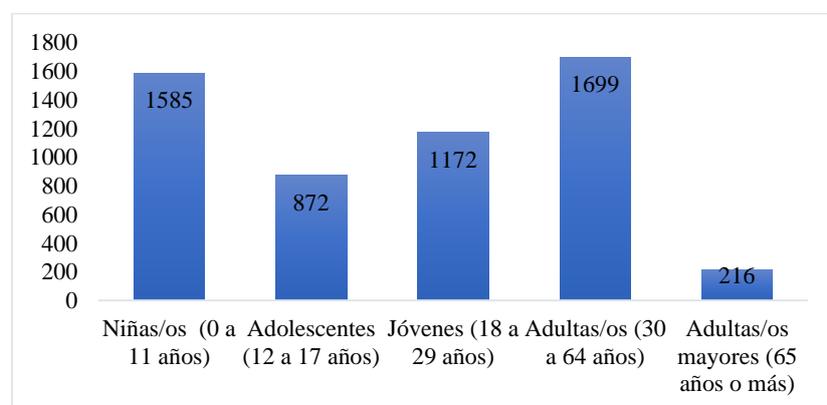
La emblemática Cutuglagua perteneciente antiguamente al caserío de la parroquia de Uyumbicho, surge la decisión y determinación de los doctores: Julio Calderón, Reinaldo Santo

Quijano y Proaño quienes eran propietarios de la hacienda el Belén junto a los señores Rafael Logacho y Agustín Sánchez que influyen para tomar la posta y presionar al presidente del Consejo Municipal Pablo Guarderas para la creación de la parroquia de Cutuglagua, alzando la voz popular el 16 de febrero de 1950 para el reconocimiento de la parroquia rural de Cutuglagua, fecha adoptada por la población como aniversario de la parroquia. El 13 de julio y 17 de agosto en magnas sesiones del Ilustre Municipio de Mejía, se discute y se aprueba la parroquialización, posteriormente se publica el decreto oficial el 25 de septiembre del mismo año (PDOT-C 2020-2024, 26).

Cutuglagua se encuentra ubicada al norte del cantón Mejía, en la provincia de Pichincha, limita al norte con el cantón Quito, al sur y oeste con la parroquia de Tambillo, y al este con la parroquia de Uyumbicho, su extensión es de 32,26 km²; con una altitud de 2800 a 4200 metros sobre el nivel del mar. Su clima es considerado templado húmedo con una precipitación anual de 1350 a 1400 mm³, su temperatura promedio anual es de 11,6 °C.

De acuerdo con los datos del INEC (2022), la población de Cutuglagua es relativamente joven (ver gráfico 2.1.), ya que el 56% de los habitantes son menores de 25 años, y las personas de 25 a 65 años representan más del 39%, mientras que la población mayor a 65 años representa sólo el 5% del total de la población económicamente activa (PEA) de Cutuglagua. La población se ocupa predominantemente en actividades de comercio un 18,6%, seguido por el de la industria manufacturera con un 16,7% y la construcción, con 14,06%. El 40% de los establecimientos económicos de la parroquia Cutuglagua se dedica al comercio, seguido del sector servicios, con un 38%. El 85% de la población total es considerada pobre, el 91,42% de la PEA no cuenta con cualificación técnica.

Gráfico 2.1. Población indígena de Cutuglagua por etapas de vida



Elaborado por el autor a partir de INEC (2022).

En su identificación étnica, la mayoría de la población se considera mestiza (70%), seguida por la población indígena (13%) y quienes se reconoce como blanca (2,67%). Expresamente la población indígena asciende a 5 544; de ellos, el 52% son mujeres y el 48% varones, en cuanto a la población por edades, igualmente la población indígena es joven, con un 65,5%. Sus habitantes tienen vinculación laboral con la capital como empleados privados el 39%, emprendimientos propios el 24% y como empleados públicos el 7% por ese motivo, Cutuglagua es considerada como una parroquia dormitorio (PDOT-C 2020-2024, 64).

Según la memoria histórica de algunos pobladores del lugar, de relatos y memorias de autores como Quinaluisa y Valencia (2019, 40) y de las fuentes con las que cuenta el Gobierno Autónomo descentralizado-Cutuglagua (GAD-C), la llegada de la población indígena a esta parroquia, se vincula a varias causas, entre ellas: es una zona de paso obligado para acceder a Quito, era territorio de grandes latifundios, haciendas y fábricas ubicadas entre Tambillo y Cutuglagua, de modo que los asentamientos antiguos de estas zonas y las poblaciones migrantes fueron la base para la población local.

Por otra parte, la labor del Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias (INIAP), que, a partir de los años 60, reclutaba personal para el trabajo temporal de siembra y cosecha permitió la llegada de familias provenientes de distintos lugares. La mayor parte de la población migrante llegó en el periodo 1980 a 1998; vinculada a la dinámica de fraccionamiento de las haciendas existentes y a los precios módicos de los lotes que favorecieron el acceso a personas de escasos recursos económicos. Actualmente, según el Plan de ordenamiento territorial de Cutuglagua “el 80 % de la totalidad del suelo urbanizable de Cutuglagua (761,08 ha), ha sido fraccionado con una totalidad estimable de 9.288 lotes con superficies de 150 m², 200 m², 500 m², 1000 m², existiendo una concentración poblacional en las cercanías a las vías principales” (PDOT-C 2020-2024, 42). (Ver anexo 1).

Cutuglagua, hoy convertido en un espacio y territorio de convergencia de migración regional, experimenta un acelerado cambio. El crecimiento de la capital y los procesos propios de desarrollo industrial, comercial y financiero van marcando en su configuración, generando dinámicas diversas y un inusitado crecimiento demográfico. Se puede resumir que la configuración social de esta parroquia en sus inicios corresponde al sistema hacendatario, posteriormente surgen los distintos barrios que recibieron los flujos migratorios, mayoritariamente, de la sierra central y sur. Cutuglagua es considerada como una parroquia conformada por migrantes, con niveles de pobreza y la problemática de la ciudad, insertada en la dinámica propia de la posmodernidad.

2.4. Insertados en la historia de otros pueblos llegados desde “allá”⁶

En esta nueva realidad histórica, social y geográfica, se encuentran ubicadas diversas familias indígenas, entre ellas quienes han llegado desde la comunidad de Tigua. Recuerdan que no son solamente ellos quienes han debido abandonar sus tierras y salir a buscar vida, junto a ellos y posiblemente en las mismas condiciones han salido desde “allá” hermanos de los distintos pueblos. Si la situación social de pobreza de la población indígena les obligó asumir la estrategia de migrar a la ciudad, esta nueva realidad de la ciudad les ha permitido también encontrarse por lo general en las periferias de las grandes ciudades y su entorno de exclusión. La Tabla 2.1. que se adjunta puede ser ilustrativo para conocer el lugar de salida.

Tabla 2.1. Población de Cutuglagua según cantón de nacimiento

Mejía	7 068	42,20%
Quito	2 283	13,60%
Latacunga	1 014	6,10%
Pujilí	904	5,40%
Riobamba	436	2,60%
Guaranda	339	2,00%
Saquisilí	285	1,70%
Alausí	249	1,50%
Guano	223	1,30%
Salcedo	210	1,30%
Otros cantones	3 736	22,30%
Total	16 747	100%

Elaborado por el autor a partir de GAD-C (2015).

Las palabras de Julio Toaquiza, Humberto Chugchilán y Juan Francisco Ugsha, pueden ayudarnos a conocer el arte de buscar la vida. Hacen memoria de que la migración desde Tigua en sus inicios era una cadena de familiares que siguen a cada jefe de hogar; a partir de los años ochenta tomó un carácter colectivo.

Julio a quien se le reconoce como el impulsor de este arte, recuerda:

la mayoría de los varones trabajábamos en los terrenos de las haciendas, algunos sobre todo los jóvenes, ya salieron a las ciudades, a Latacunga, Quito, en Guayaquil, ahora ya están en el

⁶ “allá” término que hace referencia a que son extraños en determinado sitio, desconocen su procedencia, o para señalar que no les corresponde el espacio que están ocupando.

extranjero, ahora nos quedamos pocos, casi sólo los mayores; ya no hay trabajo y las tierras son pobres; algunos están trabajando con el turismo comunitario, sobre todo en la laguna (notas de campo, Tigua, 3 de noviembre de 2023).

Según relata Humberto, una vez en la capital, se enfocaron en la realización del arte, vinculándose con ferias y exposiciones de la ciudad, buscando una oportunidad directa de acceso a los turistas y a los distribuidores extranjeros. Debían ubicar a quien podría interesarle el contenido de sus pinturas y sobre todo el valor de lo quieren expresar; es decir que conozcan simbólicamente Tigua, sus habitantes, su cosmovisión. Indica, además, que, para las personas del mismo Ecuador, parece que sus pinturas no tienen mayor significado del que diariamente vivimos; en cuanto al costo de sus obras manifiesta: “los de aquí no pagan, se asustan del precio, ¿quién podría pagar veinte dólares por un cuadro pequeño?, no hay plata ¿verdad?” (entrevista a Humberto, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 17 de noviembre de 2023).

Humberto se inició en la pintura a los diez años, recuerda que a su llegada a Quito, cuando tenía 22 años, no le fue tan fácil sobrevivir de la venta de sus pinturas, encontró trabajo en la empresa de ferrocarril, con el sueldo que recibía, cubría las necesidades de su familia, de modo que abandonó temporalmente esta actividad. Más tarde, por motivación de la hermana Aurora Pérez (misionera de la Iglesia Católica), retomó con mayor dedicación el arte de pintar y, trabajando junto con su esposa María Rosa Chugchilán Pumacoro, lograron adquirir un terreno, construir su vivienda y educar a sus 9 hijos.

Juan Francisco, recuerda como aprendió a vivir, insertándose en la historia de los otros pueblos. En su infancia trabajó duro en la comunidad de *Chimbacuchu*, dedicado específicamente a la agricultura y al pastoreo, no tuvo la oportunidad de ir a la escuela, la casa de sus padres era de paja con ventanas pequeñas, carentes de luz y otros servicios. Hace memoria de las conversaciones frecuentes de las personas de *Chimbacuchu*, además de las penurias del lugar, hablaban de quienes han salido en busca de trabajo, de sus éxitos o fracasos.

En una amena tarde, entre inquietudes y alegrías, Juan Francisco comparte un largo recorrido, en el día indicado, guiado por algún familiar, también él, tomó la decisión de salir a buscar trabajo, su lugar de destino cuyos motivos no recuerda exactamente, fue la ciudad de Quevedo. “En esa ciudad aprendí el oficio de la panadería, era muy joven, trabajé duro, también sufrí, debía hacer de todo” (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023). En esta nueva ciudad, por su trabajo y el contacto con otras personas, su personalidad e

identidad fue tocada, aprendió el modo costeño en su manera de hablar y despertó en su interior la capacidad de liderazgo.

La negativa que había recibido en su comunidad, para que le enseñaran a pintar, le dio la oportunidad para aprender a pintar por iniciativa propia, “solo viendo, pintaba con recelo, venderé o no venderé pensaba, por eso las pinturas eran pequeñas” (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023). Un día fue invitado por su primo Francisco Ugsha, a probar suerte en Quito, vendiendo sus pinturas; recuerda haber vendido a un sastre por el centro de Quito, posiblemente en unos 20 sucres. El dinero conseguido de esta venta, invirtió en más pinturas, solicitó en la ferretería le enseñen hacer mezclas, sacar colores vivos, alegres. Había avanzado en el arte y guardaba nuevas pinturas para la venta, pero, en esos momentos le llegó una noticia en la se indicaba que, para poder vender los cuadros de las pinturas, por obligación deben llevar la firma del autor, “¿cómo sabemos que es de ustedes? han dicho, pensé que hasta ese punto llegué, era terrible, tenía ganas de llorar” (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023).

Juan Francisco siguió trabajando en Quevedo, soñando en nuevas alternativas; en este lugar, tuvo la oportunidad de conocer a Maño Jundo, otro migrante que había llegado desde Riobamba quien le motivó a aprender a escribir, le regaló un cuaderno y un lápiz para llevarle luego al centro de alfabetización de la Iglesia San José Obrero de Quevedo, como había llegado con tres meses de retraso en relación a los demás estudiantes, le aceptaron bajo condición. A su debido tiempo, le llegó el momento de volver a su tierra, llevaba nuevas pinturas, pero estas eran novedosas, llevaba algo más de lo que él había soñado, el poder decir a todos que esas pinturas eran propias, ya llevaban su firma. Sonriente afirma, “era como poner mi alma, ahora si tenía dueño de verdad” (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023).

Resuelto en su liderazgo y habiendo aprendido a vivir en la ciudad, recuerda su llegada a la tienda de María Cuencana (nombre con el que recuerdan a la persona dueña de un comercio, ubicado en la calle Amazonas, a quien vendían sus cuadros), “me pagó más que a los cuadros de mis primos, parece que era entre 200 o 300 sucres, recibí solo billetes nuevos, toda esa plata andaba cargado en la maleta, Quito todavía era tranquilo” (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023). Al volver a su comunidad, fue nombrado catequista y animador comunitario, una exigente tarea, pero también una oportunidad:

eso me sirvió mucho, participé en cursos, retiros reuniones, también porque ya sabía leer y escribir, en mi comunidad fui invitado por Víctor Romero, César Umaquina y Leonidas Iza, a

formar parte de la organización Unión de Cabildos, mi tío Víctor Ugsha quedo de presidente, en 1988 hubo el cambio de directivas y quede de presidente por unos 10 años; en 1990 conocí a Rafael Correa que vino como voluntario a Zumbahua, era un mono tajante, ñeque, ñeque Francisco, sabía decirme (notas de campo, Cutuglagua, 18 de noviembre de 2023).

En el año 1995 decidió venir a Quito juntamente con su esposa Josefina Ugsha Chugchilán, vivieron en unos cuartos arrendados, primero en Guamaní, luego en la Joya, San Miguel y Alisuco, desde 1999, vive en el barrio la Merced. Apoyados por la Fundación de Desarrollo Ecuatoriano, con unos 80 compañeros más, crearon la organización Artístico Cultural Tigua, para la lucha global, de pintores y no pintores. Con otras fundaciones o instituciones, han participado en proyectos de desarrollo, capacitación en materia prima, pintura, contabilidad y diseño de fondos de préstamo. Con tristeza recuerdan los efectos de la pandemia del covid 19, tuvieron que abandonar sus trabajos de arte y dedicarse a otras actividades que les permita seguir viviendo. Además de este virus, Francisco lamenta la presencia de algo que también les va matando, el racismo existe, el oportunismo de los líderes y la división interna como pueblos indígenas. Tengo un sueño comparto:

que los procesos de los pueblos indígenas sean valorados, en su riqueza cultural y milenaria, que no se pierda las iniciativas de lucha, que las organizaciones hagan memoria, que compartan nuestra historia, las cosas que hicimos o nos faltó hacer, debemos volver a tomar fuerza para no estar marginados, tener una organización que defienda el derecho de todos, de nuestra identidad (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 17 de noviembre de 2023).

Para cualificar sus pinturas asumieron la estrategia de compartir entre primos y amigos, conversar y hacer experimentos. “Juntos sacábamos más cosas, aprendimos hacer otros colores, poner en las casas patios, corredores, caminos, árboles, paja y todo, es todo un arte, no se cansa de aprender” (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 17 de noviembre de 2023).

Considera que es necesario espacios de encuentro, talleres para conocernos, discutir sobre el tema de las comunidades indígenas urbanas, conocer la riqueza cultural de los diversos pueblos, propiciar nuevas estrategias de desarrollo, “debemos crear espacios de interculturalidad en la parroquia, no sólo folklor, hacen bailar disfrazados de indígenas, pero en la vida de cada día no nos toman en cuenta” (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 17 de noviembre de 2023).

Es interesante encontrar una serie de consensos de los artistas consultados, quienes indican que toda obra de arte que emprenden, les exige pensar mucho, confrontar con la vida; el contenido de lo que desean plasmar puede haberse concretado, sin embargo, las situaciones que les corresponde vivir, pueden cambiar todo, pues no se pinta cualquier imaginación, sino la vida, la alegría, lo que estamos sintiendo y viviendo.

Si bien la ciudad significó en muchos momentos quebranto, fragmentación, sufrimiento, propuso también retos a los pintores, las mujeres y las familias; desafíos que sortearon con recursividad, con la presencia de comunidad, el bagaje y el valor de la tierra, con la apertura para aprender, desde escribir e innovar la pintura, como buscar caminos para el fortalecimiento de su cultura, para que la misma se recree y siga viva.

2.5. El migrante indígena y la interculturalidad, desafíos

Entendiéndose la migración, como “un proceso cargado de diversidad de arreglos sociales, culturales y económicos” (Torres 2008,19) le corresponde al sujeto migrante la tarea de implementar las estrategias, que le permita, no solo sobrevivir en un lugar extranjero, sino para sobrevivir con identidad; sostener el rol protagónico de la mujer y apoyar la capacidad de reinención de los jóvenes.

La Confederación de Nacionalidades Indígenas, propone que la interculturalidad sea entendida como una suma de interacciones continuas, que, cimentadas en los principios de respeto mutuo e igualdad de condiciones, favorecen al intercambio de saberes, al encuentro y aprendizaje horizontal y recíproco buscando alcanzar una convivencia y relaciones equitativas entre las diferentes culturas. Debe ser “un camino en constante construcción, un proyecto político que ayude a la transformación social y estructural con la participación de los distintos actores sociales y el aporte de sus riquezas culturales” (CONAIE 1994).

Autores como Viaña (2010) y Gómez (2019), recomiendan estar atentos al reduccionismo intercultural, se debe mirar sus condiciones históricas o sus procesos internos, evitar entender únicamente desde la perspectiva étnica; al dar por hecho las simpatías innatas o apegos románticos de las diferentes culturas entre ellas, impiden asumirla como un proyecto político nacional.

Desde esta dinámica, los desafíos de la interculturalidad se presentan tanto para los responsables de la política pública como para los propios migrantes indígenas. En el primer caso, considera López (2017), que la interculturalidad exige la comprensión permanente de los principales aportes compartidos; se debe considerar que culturas hegemónicas y

subalternas mantienen su dinamismo y relación de mutua incidencia; es necesario respetar las diferencias de los sujetos y apoyar la positiva actuación de parte de quienes ejercen la gestión pública. Dar legitimidad y credibilidad pública al valor de la palabra y otros medios no codificados en los textos, como garantía de la acción pública intercultural y evitar el uso inadecuado de los símbolos. Armonizar las políticas de desarrollo territorial centradas en el crecimiento económico, con las otras visiones a favor de la vida; es decir, las políticas públicas interculturales deben aceptar que las visiones colectivas o individuales mantienen su dinámica y tensión.

En el caso del migrante indígena, la interculturalidad le exige, en primer lugar, un “esfuerzo para conocer y defender su propia cultura y dirigirse al otro para conocer y entenderle mejor y llegar a una convivencia positiva” (Altmann 2017, 52). Asumir como una tarea permanente, puesto que no puede reducirse la interculturalidad a un acontecimiento factible de una convivencia pacífica de las diversas culturas sin el esfuerzo necesario de quienes conviven en ese determinado lugar. Es necesario la “fortalecer lo propio, buscar la transformación social y ampliar los espacios de lucha y relación con los demás en condiciones de simetría e impulsar cambios estructurales y sistémicos” (Walsh 2012, 34).

Por otra parte, al interno de cada grupo o familia migrante, les queda el desafío de ampliar el uso del idioma no únicamente como medio de comunicación intrafamiliar; cuidar la vinculación estrecha con el lugar de origen mediante visitas periódicas, permanencia temporal por vacaciones o feriados; mantener la ritualidad, indumentaria, comidas y bebidas en los momentos celebrativos.

Acudir a la memoria histórica, hablar de la familia, los abuelos, los acontecimientos que marcaron la vida de sus lugares de origen; el diálogo de saberes para afrontar situaciones de dolor, enfermedades o adversidades. Importante conservar el método de la escucha, la participación colectiva para generar consensos y tomar resoluciones. Además, siempre se debe mantener la actitud crítica frente a las propuestas hegemónicas que atenta la vida.

Finalmente, frente al fenómeno de la deslocalización resultado de la movilidad, se debe trabajar en la perspectiva de la reterritorialización, como nueva dimensión geográfica y existencial, como posibilidad de una nueva dimensión de la identidad. Es importante tener en cuenta no solamente la llegada a la ciudad como un nuevo espacio territorial que recibe, sino el cómo la van apropiando, qué espacios de ella van formando parte de sus vidas y vivencias.

La ciudad del migrante que se va construyendo es diversa, para unos, sus calles largas y tranquilas que les da la posibilidad de vender sus productos; para otros, su territorio es de casas viejas y con fuertes momentos de violencia, su nuevo territorio le urge reconfigurar su estructura organizativa para cuidarse, mantenerse como pueblos y generar cauces para la construcción de un país intercultural.

Las estrategias que en el diario vivir aplican las familiares migrantes; buscan a su vez, motivar la capacidad de adaptarse a las circunstancias, ser capaces del diálogo intercultural, mantenerse con la disposición de aprender algo de los otros, ampliar su perspectiva de entender y aceptar los diferentes puntos de vista y no absolutizar sus propios valores culturales. Ser capaces de fomentar espacios democráticos, tomar en cuenta las asimetrías del poder, tratar de contrarrestarlas y luchar por políticas públicas que reconozcan el aporte de la diversidad. Rechazar los estereotipos, las visiones esencialistas de las culturas y concepciones etnocentristas que propician el racismo.

2.6. Conflictos y reconfiguración de la identidad

La autoidentificación de las personas, permite desarrollar un análisis desde de la dimensión étnica (individual) o la adscripción identitaria (colectiva), que resalta la pertenencia a un determinado grupo cultural. En los aportes siguientes, se evidencia esta conflictiva situación, hay una búsqueda constante de ese algo que les identifique o les diferencie y en cierta forma, que también les beneficie.

Juan Francisco exige una precisión al hablar de la migración, y más específicamente de la migración indígena para poder entender su configuración identitaria, la reflexión que él plantea es la siguiente:

primeramente, nuestros mayores vivieron en estas tierras, luego fuimos quitados y expulsados a las montañas o convertidos en esclavos, trabajando en las tierras de nuestros mayores, pero ahora de otro dueño; por intereses de unos cuantos o como sea, crean la República del Ecuador, al comienzo pienso que sería con pocas provincias, ahora ya son más, más división no se para que (...), somos ecuatorianos y podemos vivir en cualquier lugar del país. En las ciudades es otro problema, por ejemplo, Quito, ¿cuántos vivían antes? ¿Y qué paso? ¿Por qué ahora están miles y hasta millones de personas? ¿Se multiplicaron muy rápido o llegaron de otros lugares? Entonces todos los que estamos en esta ciudad somos migrantes, no solamente los indígenas, la mayoría hemos venido desde allá.

Continúa:

Pienso que cuando hablan del indígena migrante es para seguir con esta explotación, ese racismo puro, como diciendo no debes estar aquí, ustedes son de allá, de los montes nos dicen; en algunos casos nos han dicho, regresen a sus *llactas*, que hacen aquí. Yo no me siento migrante, soy propio panzaleo y ecuatoriano, viví hasta los quince años en *Zumbahua Tiguachimbacuchu*, luego en Latacunga, Quevedo, volví a Tigua y después, con mi familia llegamos a Guamaní y ahora vivo en el barrio la merced en Cutuglagua (...) ¿tengo libertad para vivir donde yo quiero? (entrevista a Juan Francisco, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 17 de noviembre de 2023).

Don Luis Villegas, ex trabajador del centro de Investigaciones Santa Catalina, actualmente residente en Cutuglagua, expresa lo que significa pertenecer a uno de los grupos identitarios, además en su expresión se evidencia el comportamiento de los demás:

yo llegué a mis 17 años, hace ya 50 años, aquí habitaban muy pocas personas, eran los trabajadores de la hacienda, todo esto eran potreros y sembríos, hoy está poblado y no sabemos de dónde mismo han llegado; en esta parroquia viven una buena población de indígenas, muy pocos negros y la mayoría somos mestizos. Por un anuncio en el comercio vine a este lugar; me aceptaron como cocinero de los gringos del INIAP, tenía yo una buena presencia, fuimos muy pobres allá en San Antonio, pero me ayudó mucho mi presencia física, a los indígenas no se les acepta nomas, se les ve con desprecio (entrevista a Luis Villegas, Cutuglagua, 1 de diciembre de 2023).

Finalmente, en un diálogo informal con diferentes personas; a quienes, para motivar su participación, se tomó como referencia una gigantografía colocada en el centro del pueblo, que contiene diversos rostros representando a los distintos pueblos indígenas, con un escrito que dice: Aquí se construye la ciudad de la interculturalidad y plurinacionalidad (ver anexo 3), consultados sobre su significado, se puede recibir los siguientes aportes:

La respuesta de (Pedro), conductor de una de las unidades de transporte que presta sus servicios en este lugar, pone en evidencia el concepto que varias personas tienen al respecto de los indígenas y sus procesos organizativos: “no somos parte de dicha organización, eso es de los indígenas; sabemos que algunos mestizos están involucrados con ellos, pero es por el interés de conseguir un lote de terreno, pero el indio negocia con el indio” (notas de campo, Cutuglagua, 1 de diciembre de 2023).

Construir una ciudad intercultural, ¿será el futuro soñado solamente por unos pocos? ¿es posible ciudades y pueblos interculturales, como una alternativa viable para un mejor convivir intercultural, y hacer realidad el *sumak kawsay*? La conflictividad de la identidad, toca lo

íntimo de cada ser humano o grupo y esto se evidencian en el comportamiento diario, no solamente en la plena urbe, también en las periferias: “yo me llamo NN Vargas, pero no soy de los Vargas de los indígenas, es de otro origen mi apellido” (notas de campo, Cutuglagua, 1 de diciembre de 2023). Clara, vendedora de un centro de legumbres indica: “las títtas (tías-indígenas en diminutivo o ¿despectivo?) se visten así, nosotros no somos de ellos, ya somos mestizas, ya vivimos en la ciudad” (notas de campo, Cutuglagua, 01 de diciembre de 2023). Luego de un desenlace doloroso, la muerte de un joven procedente una familia indígena, que vivían en uno de los barrios de esta parroquia, se dio la oportunidad de dialogar con algunos jóvenes, al referir muy positivamente a los apellidos de algunas familias de este lugar, tales como, Chugchilán, Choloquina, Toloambo, Cajamarca, Cayo, Anasicha, Chaluisa, Chasipanta, Pullay, Guamangate, lo valioso del idioma y otros referentes que les identifican; además de las sonrisas y otras expresiones que daban causas para la reflexión, uno de ellos concluyó: “chuta, este es mi apellido, que más toca, debo aguantarme” (notas de campo, Cutuglagua, 1 de diciembre de 2023). En estos diálogos, es evidente la presencia plural de los diversos pueblos con sus culturas como también indudable que la convivencia entre los diversos es conflictiva, esto exige buscar alternativas que favorezcan una fructífera convivencia intercultural.

Considerando las afirmaciones de Herrera (2002), la migración se destaca entre los fenómenos sociales capaces de provocar en corto tiempo, relevantes cambios culturales, de suscitar dinámicas amplias de interacción, resignificación que dé lugar a una reconfiguración de la identidad; por lo que, sostiene que es muy importante que en la ciudad se reconozcan como indígenas migrantes, lo que les da un sentido de pertenencia e identidad que los diferencia de los demás. Es importante entender que “aquello que han heredado como cultura, como historia, como lenguaje, tradición, sentido de la identidad no se destruye, si no que se desplaza, se abre al cuestionamiento, a la reescritura, a un reencauzamiento” (Herrera 2002, 33).

En cuanto a la autoidentificación es necesario llevar a consideración lo personal, familiar y la dimensión como pueblo. El proceso migratorio incide de diversas maneras en cada persona; unos tendrán mayor posibilidad de adaptación o las circunstancias les puede ser más favorables, el desarraigo familiar o las motivaciones de su salida afectarán en las nuevas circunstancias, de modo que, es el sujeto individual quien debe afrontar un proceso de cambio al interior de sí mismo y generar nuevas estrategias que le favorezcan su realización.

Por otra parte, la situación familiar, la situación concreta de su vida, sus necesidades urgentes. Si la decisión ha sido migrar para alcanzar una mejor condición vida para la familia, les corresponde a todos los miembros generar consensos que sean favorables, sobre todo que garanticen la continuidad de la estructura familiar.

Finalmente, el discurso y la configuración de la estructura como pueblos indígenas se ha visto enriquecida por enfoques de reterritorialización, el núcleo de su organización que fue la comunidad ubicada en un determinado espacio geográfico, con características que corresponde a su proceso de historia comunitaria, ahora se amplía a las comunidades urbanas, asociaciones o iglesias; es decir, a una reinención de nuevos lazos sociales y culturales en interacciones e intercambios entre la población del lugar de acogida y la migrante, con influencias mutuas que dan paso a la reconfiguración de identidades. Se trataría, en todo caso, de superar como manifiesta (Guerra 2015), los estereotipos y prejuicios que priman en función de un idioma diferente, distinta indumentaria o determinadas costumbres y evitar que por su situación social de exclusión a los migrantes indígenas se les asigne roles sociales que histórica y tradicionalmente se cree que les corresponde, así como una identidad impuesta desde el exterior.

La migración impulsa tanto la adopción o el rechazo de algunos aspectos culturales; rompe prácticas tradicionales, pero recrea otras, “en buena medida, selecciona, reinterpreta y refuncionaliza estratégicamente aspectos de la cultura original y de la cultura ajena que se hace propia” (Casasa 2008, 44). Además, sostiene el autor, que quienes migran, tienen la posibilidad de ampliar el radio de relaciones sociales, establecer nuevos vínculos, y “el contacto entre personas con diferentes culturas exigirá la necesidad de adecuar la convivencia de distinta manera, así como también de readecuar los parámetros identitarios” (Casasa 2008, 47).

En el caso de la población indígena migrante, exige cierta particularidad de comprensión y análisis; llegan sumidos en la pobreza, con una profunda desazón de su situación social y de su vida personal, con un futuro poco promisorio. La experiencia de la vida cotidiana del indígena en contacto con los otros suele ser conflictiva, en la ciudad, la convivencia le es aún más incierta. Ellos llegan a la ciudad, no como un turista, su presencia es para afrontar la vida que ha sido socialmente excluida y culturalmente rechazada. En este contexto, e insertados en las exigencias de la modernidad; es decir, en los procesos de migraciones forzadas que excluyen todo tipo de consideraciones personales, deben idearse y aplicar diversas estrategias

que les permitan satisfacer las necesidades básicas como la educación o la salud, subsistir social y culturalmente, procurando un desarrollo con identidad.

Las palabras de Juan Francisco, corroboran lo antes dicho, indica que: “en este mundo, todos debemos luchar por sobrevivir, no hay consideración para nadie, hasta los ricos pueden quedarse en la calle y no sabemos mañana, qué mismo puede pasar, lo importante es saber afrontar la vida” (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Coincidiendo con Walsh (2012), se puede decir que la vida para el migrante, es un campo de iniciativas, se ven urgidos a construir continuamente caminos nuevos; lo inesperado, lo imprevisible, lo cambiante dan forma la identidad del migrante, está en búsqueda de una constante transformación; o como afirma Ivers (2008), su identidad étnica se construye en un proceso dinámico de reajuste, selección y reinterpretación de los atributos de pertenencia y diferenciación frente al otro.

Preservar la identidad como indígenas de Tigua, ha sido una estrategia, no solo para comercializar las pinturas, sino como un respaldo creíble de lo que en ellas se pintan; presentan a los demás, su cosmovisión, sus estilos de vida, su identidad. Podemos decir que no solamente pintan, sino que se pintan; en las pinturas damos a conocer que “somos de Tigua; nosotros así vivimos, así pensamos, queremos que nos conozcan, concluye Francisca” (notas de campo, Tigua, 3 de noviembre de 2023). Por otra parte, dice Ivers (2008), los indígenas migrantes de Tigua, por la venta de sus pinturas, han forjado una multiplicidad de redes, entrelazamientos e interacciones de toda índole. El anclaje de su identidad tradicional referida a su lugar de origen, asume nuevas dimensiones, deben insertarse en estos mundos distintos y hasta contradictorios, conocer y aprender los amplios significados, enriquecer de fecundidad pluriforme con recuerdos colectivos e imaginarios sociales como soportes para el presente y el futuro.

De un diálogo con Magdalena se puede entender que la identidad étnica, no necesariamente corresponde a una vida idénticamente compartida, a la unidad lingüística familiar, a una vestimenta tradicional, ni a un territorio llamado Tigua *Chimbacuchu*. La vida está hecha de memorias, de sueños, de imaginaciones, de relaciones nuevas, de saberes y lugares con multiplicidad de posibilidades de manifestarse. De esta manera indica que los pintores de tigua procuran que “todo lo que va forjando esta nueva identidad queremos expresar en el territorio simbólico del arte, por eso es necesario la originalidad, que manifieste lo que somos. Hoy fácilmente encontramos pinturas que son solamente copias, se venden a muy bajo precio,

es porque no llevan el alma, sino una mercancía” (notas de campo, Tigua, 3 noviembre de 2023).

Sin embargo, convendría indagar si el contenido de este arte, en el que plasman paisajes llenos de trigo, de cebada, de colinas verdes y de ríos cristalinos, que contrastan con la realidad local de Tigua, ¿acaso, sutilmente está al servicio de las miradas de quienes valoran el arte, la música del indígena, pero son indiferentes a su problemática?; ¿será posible volver hacia un mundo campestre y sencillo que pueden encontrar en los territorios indígenas, aunque se deba desplazar a ellos? Quienes pintan, ¿pueden realmente ratificarse en lo que afirma Francisca?: “somos de Tigua; nosotros así vivimos, así pensamos, esta es nuestra manera de ser, así queremos que nos conozcan” (notas de campo, Tigua, 3 de noviembre de 2023). Las conversaciones, entrevistas, trabajos de grupos y el análisis de las estrategias tomadas o que seguirán adoptando las familias de migrantes, residentes en Cutuglagua, ayudarán a responder esta inquietud.

Capítulo 3. Estrategias de reproducción social en el contexto de la migración interna de las familias indígenas residentes en Cutuglagua

Frente al fracaso del modelo de desarrollo que buscaba la transformación, la prosperidad material y progreso económico, Escobar sostiene que en la década de los años noventa es evidente la presencia de los movimientos sociales y de los pobres, que toman como estrategia la resistencia y “ahondan en sus prácticas a favor de la vida y articulan procesos de reflexión alternativos con una fuerte preocupación para combatir la pobreza y los desequilibrios, resultados del modelo de progreso emprendido” (Escobar 2007, 21). Gudynas (2014), indica a su vez, que es la época del surgimiento de las propuestas desde el biocentrismo, la sustentabilidad, la convivencialidad, propugnan la desmaterialización de las economías y el decrecimiento; suscitan la apertura a los aportes del pluralismo y la interculturalidad, una ecología profunda, y algunas manifestaciones del buen vivir; es decir, se activan distintos aportes que buscan un cambio alternativo al modelo de desarrollo vigente.

Estas estrategias o propuestas alternativas, como prácticas, comportamientos o criterios que orientan las prácticas sociales y las maneras en que los sujetos o los grupos familiares efectivizan ordinariamente acciones para afrontar las diferentes situaciones. Según Perona y Schiavoni, las estrategias se refieren a “conductas o alternativas por las que se opta ante determinadas limitaciones de la estructura social” (Perona y Schiavoni 2020, 468). Las mismas que pueden ser conscientes o inconscientes, pero están orientadas a garantizar la supervivencia de las unidades sociales, económicas y culturales y no se remite únicamente a las situaciones de emergencia o subsistencia inmediata.

Citando a los autores Ávila y Ramírez (2015), que refieren las estrategias como a la capacidad de afrontar las situaciones que les afectan, con los medios de vida que disponen y en las circunstancias en que les corresponde vivir; podemos entender que una estrategia de vida es también de resistencia en la que los pobres se constituyen como sujetos activos y protagonistas de una nueva posibilidad de vida. Sin embargo, este enfoque, por el hecho de considerarles ya no únicamente como víctimas, no debe deslindarles de la responsabilidad a quienes los victimizan. Para lograr sus modos de vida, dice Pierre Bourdieu (1995), es fundamental reconocer los mecanismos por los cuales los movimientos sociales, pueblos indígenas y otros, proceden a identificar y a utilizar sus distintos activos, entendidos estos como capital social, natural, físico, financiero y cultural, como recursos que tienen a su disposición y que de modo racional lo emplean.

En el caso de la población rural indígena, y también para los de Tigua, la migración es una estrategia de resistencia, por una parte, les permite visibilizar el despojo colonial y la violencia de las relaciones de producción capitalistas a la que están sometidos. La palabra de Juan Francisco pone en evidencia dicha estrategia, manifiesta que la decisión de migrar y mantenerse como indígenas en las ciudades, es para que “se den cuenta en la situación de pobreza que vivimos, también nosotros somos gente y no merecemos esos tratos” (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023); también les da la oportunidad, para abrir nuevos horizontes como pueblos tal como lo expresan Juan Chiquito y Juan Francisco respectivamente:

podemos decir aquí seguimos viviendo y viviremos [...] aunque causaba mucho dolor dejar nuestra tierra, a la familia, pero aprendimos de todo, trabajábamos en lo que sea, muchas veces ni nos pagaban, nos descontaban de todo; pero no nos desanimamos; para sacar fuerza nos juntábamos con otros compañeros (entrevista a Juan, presidente de FEMIPAC⁷, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Vamos haciendo nuestra historia, saliendo de donde vivíamos, hicimos conocer nuestra situación de pobreza; conocimos otros lugares y personas y ahora no solo vivimos en un lugar distinto, sino que somos también personas diferentes; indígenas que no hemos muerto, más bien aportamos para el desarrollo de todos (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

En este nuevo contexto de la ciudad, seguir viviendo, pero con identidad y en relación intercultural, será la estrategia de vida y de sobrevivencia individual o colectiva.

De los aportes recibidos, tres son las dimensiones fundamentales en las que se realiza el análisis de las diferentes estrategias de las familias migrantes: su vinculación especial con la *Pachamama*, su pertenencia familiar y comunitaria, así como, su cosmovisión religiosa o espiritual. Es necesario considerar que tanto las estrategias como las dimensiones de la cosmovisión indígena, no son aspectos independientes o únicos, sino que están en interrelación, interdependencia y en constante dinámica de recreación.

3.1. Estrategia económica

Cuando manifiestan: “somos parte de todo lo que existe, vivimos entre todos, los animales, las aves, los sembríos y las montañas, todo”(entrevista a Humberto, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023); o como sostiene Juan Francisco: “un

⁷ Federación de los Pueblos migrantes de la parroquia de Cutuglagua

indígena para que sea tal, necesita un pedazo de tierra, porque da posibilidades de vida, para sembrar unas plantitas, criar unos animalitos, es hacer vida; por eso muchos deciden no salir, aunque sea pequeño, o lejano su pedazo de tierra, duele mucho abandonar” (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023), se puede considerar que la tierra constituye en fuente de vida y conocimientos; ella les da la posibilidad de aplicar la estrategia de la educación en principios y valores, como el trabajo conjunto, respeto y cuidado a la naturaleza, producir para el autoconsumo y optimizar los recursos; esta práctica sirve, además para reforzar los conocimientos escolarizados. En esta tarea, es fundamental el rol que cumple la mujer, cuida y garantiza la continuidad de la vida y de la cultura. Rosa como madre, esposa y educadora de la vida manifiesta:

soy mamá de nueve hijos, aprendí trabajando en mi casa, desde niña siempre en la agricultura y pastoreo, al dejar nuestra comunidad de *Chimbacucho*, sufrimos mucho, lloramos; aquí (en Quito) estábamos abandonados, sin nada; cuando conseguimos un pedazo de terreno, qué alegría, contentos con mis hijitos, ahora sí a trabajar. Mientras trabajábamos, tanto en el terreno como en los otros quehaceres, les aconsejaba a mis hijos, como debemos comportarnos, como debe ser la familia, trabajar honradamente (entrevista a Rosa, migrante de Tigua y socia de la asociación de mujeres, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Un lote de tierra, les ha servido como base de solidaridad y subsistencia económica, por eso ellos han preferido las áreas periféricas, donde aún existen espacios sin construcciones de casas; en cuanto han logrado acceder algún espacio de tierra, con el conocimiento adquirido en su comunidad, han sido capaces de aplicar estrategias, de conservación del suelo, aprovechamiento de subproductos, implementar cultivos mixtos e intensivos e intercambios, siempre procurando la participación familiar. En las palabras de Juan se vislumbra una vinculación especial con la *Pachamama*:

en algunos lotes nos dejaban sembrar, pedían que cuidemos, a veces hasta dejaban hacer unas como casas de cartón y de cosas usadas, ahí se vivía; había recelo pensando que podemos quitarles; trabajen, trabajen, bien que han venido nos decían; sabemos que en la ciudad todo es comprado, pero con ese terrenito ya teníamos algo para comer o para vender (entrevista a Juan, presidente de FEMIPAC, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Aprendieron la estrategia de sostener la vida, Juan Francisco manifiesta que entre todos podemos sostener la vida, por eso, lo que se recibe de la tierra debe ser distribuido solidariamente, lo importante es que la vida continúe, “hacemos intercambios, convidamos (regalamos cuando tenemos), realizamos préstamos entre vecinos, compramos al fiado; y así

muchas cosas, lo importante es salir adelante, aunque también ya nos va ganando el egoísmo” (notas de campo, Cutuglagua 28 de noviembre de 2023).

Para nosotros, la tierra es vida dice Rosa, y desde esta afirmación podemos entender la estrategia de luchar por la salud alternativa y soberanía alimentaria,

sobre todo, en pandemia, sufrimos mucho, vivir o morir teníamos que seguir trabajando; las plantitas medicinales nos protegieron, sanó a muchos; entre parientes buscamos compartir las semillas, comer lo que es propio, sin contaminantes; en la pandemia se acabaron las pinturas para que mi esposo siga pintando, solo estaban las deudas, yo pude ayudar a mi marido con las dos vaquitas que tengo (entrevista a Rosa, migrante de Tigua e integrante de la asociación de mujeres, Cutuglagua, 6 diciembre de 2023).

La vida de la población indígena está en estrecha vinculación con la tierra indica Juan Francisco. Cuando se rompe la relación familiar, se niega la tierra y la vida, aunque sea un pedacito de tierra sirve mucho: “algunos familiares murieron porque no tenían donde siquiera sembrar, al volver a la propia comunidad, tampoco dejaron entrar, estos vienen contaminados nos decían, solo llorar y aceptar la muerte, Dios sabrá” (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Al dialogar sobre los contenidos de sus pinturas, sus paisajes, colores y otros detalles que reflejan abundancia de vida, las respuestas reflejan la sintonía con la naturaleza:

así es ella, la madre tierra tiene toda una belleza, en las pinturas faltan muchas cosas, ella, es más; yo no puedo coger todos los colores que ella tiene, ni puedo pintar todos los momentos que ella vive, en cada momento hay algo nuevo, es distinto cuando recién aparece el sol, cuando está en pleno día o cuando ella está triste (entrevista a Humberto, pintor de Tigua y residente en Cutuglagua, 25 de noviembre de 2023).

La convivencia e interdependencia de todos garantiza la vida, Juan Francisco expresa: “cuando pinto los ríos debe haber movimiento, la agüita debe ser limpia como para poder tomar, la laguna no puede estar sin animales, lo mismo los campos, no puede estar sin personas y otros animales, la madre tierra nos sostiene a todos, ella da vida” (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023)

Para las familias de Tigua, la estrategia económica, no debe entenderse únicamente como la acumulación de bienes materiales, es necesario disponer de ellos como fuentes de subsistencia; de la misma manera, la relación con los demás seres permite otro tipo de convivencia en interdependencia.

3.2. Estrategia social

Según Bourdieu (1990), la familia, como sujeto colectivo, en su definición legítima, es un privilegio que se ha instituido en norma universal; en efecto, “ella juega un rol determinante en el mantenimiento del orden social, en la reproducción, no sólo biológica, sino social” (Bourdieu 1990, 87); no les une sólo la afinidad de los *habitus*, sino también por la solidaridad presente de los intereses, el capital económico, el capital simbólico y sobre todo, puede ser, el capital social. En sintonía a lo afirmado por el autor, la familia indígena migrante en cuanto ha tomado residencia en algún rincón de la ciudad, o se ha constituido en grupos de acción social (vendedores ambulantes, estibadores, artesanos) emprenden la estrategia del peregrinaje institucional, buscando la asistencia social de los diversos estamentos estatales o privados; invierten tiempo y energía para acceder a los bienes sean estos de servicios básicos como espacios laborales y protección de sus derechos. Juan Francisco relata la manera y los objetivos de este peregrinar:

en la ciudad aprendimos a luchar duro, nos juntábamos entre varios, no solo los indígenas, todos los pobres para indicar nuestras necesidades a las autoridades; por estas luchas, un día fui invitado al Palacio de Gobierno, a un evento, cuando Rafael Correa, era presidente. A él, yo le conocí en Zumbahua. ¿cómo está Francisco? preguntó. Aquí luchando le dije. Está bien, está bien dijo (notas de campo, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

En cuanto al capital social, en la práctica migratoria de las familias indígenas, encontramos la prevalencia del carácter colectivo, se ve involucrada la comunidad a la que pertenece, como la familia nuclear, y la nueva familia en el lugar de destino. Coincidiendo con Herrera (2002), un migrar colectivo les permite el desarrollo de redes como estrategia para sobrevivir en el sitio de arribo; establecer nuevas estructuras familiares para compartir sus bienes sean materiales, de conocimientos o de información (ver anexo 4). El hecho solidario de ayuda mutua, les permite superar las circunstancias individuales, suple las carencias de seguridad social estatal y les garantiza la supervivencia. En este sentido, se puede decir que la familia indígena migrante, carga de manera simbólica con su comunidad. En este nuevo contexto social y geográfico de convivencia procurará recrear esta realidad, de manera que se puede hablar de diversas comunidades indígenas urbanas, cada una de ellas con una diversidad de estrategias que les permite su desarrollo.

Desde esta perspectiva, los integrantes de las familias que han aportado para esta investigación, se reconocen pertenecientes a la familia comunitaria ampliada y encuentran en ella un soporte para perseverar en su identidad, indican:

somos de muchos pueblos, aquí estamos los orientanos, los chibuleos, otavalos, también los mestizos, cada quien pertenece a su familia y tiene su cultura, sus valores, su sentido de vida; siempre decimos somos hijos de nuestros padres que son indígenas, llevamos su sangre y debemos sacar nuestra cultura por delante, nunca debemos vivir solos, hay que preocuparse por todos mismos, son nuestra propia gente (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 diciembre 2023).

Reconocen que en la ciudad deben asumir nuevas estrategias para preservar su sentido comunitario, la vida de la ciudad es diferente, cada persona o familia debe esforzarse por hacer frente a la realidad que le corresponde vivir:

en la ciudad no es lo mismo que en el campo, allá estamos juntos en un mismo sector o comunidad, entre todos nos conocemos, sabemos los problemas, allá la comunidad decide para cualquier cosa según sus reglamentos; aquí no pasa eso, estamos más lejos de nuestros compañeros, pero buscamos encontrarnos, conocer como están, conformar asociaciones o colectivos, es mejor vivir unidos, como *runas* (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 diciembre 2023).

Los jóvenes Franklin y Edgar, asesores en el taller de pintura realizada en Cutuglagua con motivo de una festividad religiosa, manifiestan:

la vida comunitaria es cada vez más difícil para los jóvenes, nos conocemos pocos y cada uno lleva la vida según su posibilidad, aunque si es necesario buscar estos espacios para cuidar lo nuestro, no perder las raíces, somos pueblos milenarios, necesitamos talleres o encuentros para reflexionar en los que somos, pero no sabemos a cuantos jóvenes les interese aún (notas de campo, Cutuglagua 25 de noviembre de 2023).

La estrategia de sobrevivencia comunitaria, se ve reflejada en el siguiente aporte grupal realizado con adultos y jóvenes; el tema del diálogo buscó generar reacciones en torno a las palabras: *ayllupuras*, *llaktapura* o *ayllullakta*, *ñukanchikpura*, *Kawsaypura*; escuchar el contenido de cada palabra, suscitan los sentimientos de alegría o nostalgia, de rebeldía y coraje, pero también de esperanza y fortaleza. Humberto recuerda el dolor de la partida y la alegría del reencuentro:

al migrar, la familia queda dividida, se sufre de parte a parte; yo sufría por ellos, jamás pude abandonar a mi esposa o a mis hijos, por eso hemos buscado todo lo que nos ayuda a mantenernos como familias; lo mejor es que estemos juntos, así estamos bien todos, somos una familia como pueblos indígenas y nos reconocemos como *ayllupuras* (hermanos, parientes) (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023).

Al referirse a su vinculación o familiaridad comunitaria, *llaktapura o ayllullakta* como lugar de origen o de convivencia en la ciudad, Juan considera que: “aunque no todos somos familia de sangre, pero sólo el saber que es de nuestra tierra ya es como de la familia misma, por eso buscamos estar unidos, prestar la mano, cuidar, apoyar en las desgracias” (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023); por su parte, Delia comparte que: “era necesario saber cómo estaba la familia, nos tocaba llevar o traer noticias” (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023). Reconocen que sus luchas les ha servido para ganar presencia y respeto como pueblos o *ñukanchikpura*, Juan expresa: “años atrás, las cosas eran muy difíciles, nos trataban de indios, hacían trabajar como animales y decían que somos vagos, ignorantes, que somos pobres por vagos y borrachos” (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023). Según Juan Francisco, la lucha ha sido dura, pero tiene sus resultados favorables, “ahora con las nuevas leyes, ya podemos hablar de respeto, los indígenas somos pueblos con derechos, protesto cuando nos dicen que somos migrantes, yo soy de aquí, ¿a dónde me ido?” (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023). Una estrategia por la que apuestan hoy las familias migrantes indígenas es la preparación académica, al respecto Edgar manifiesta: “lo importante es haber logrado nuestra profesionalización, eso nos da muchas herramientas para defender nuestros derechos, aunque continúe el racismo, pero ya no es lo mismo” (Grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023).

En este encuentro de trabajo, se ratifican que la presencia de los pueblos indígenas, no es únicamente de resistencia u oposición a los planes de este sistema excluyente; están presentes y en pie de lucha, porque son poseedores de alternativas válidas para todos. Por lo que, al hablar de *Kawsaypura* se refieren al contenido que aglutina a quienes buscan alternativas de vida, tienen objetivos para vivir y luchan por el *sumak kawsay*. En consenso colectivo manifiestan:

siempre hemos estado en pie de lucha para conseguir la educación, la salud; las cosas no han cambiado, necesitamos estar unidos, indígenas o mestizos, en general todos los pobres; el *sumak kawsay*, es vivir en armonía, en justa relación como humanos, respetar la naturaleza, los ríos, el ambiente, buscar un verdadero desarrollo para todos, superar el racismo ya que quita la importancia a las propuestas de los pueblos indígenas y de los pobres (grupo focal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023).

Los otros integrantes del grupo de trabajo, ven la necesidad de ir mejorando en la estrategia de la consciencia crítica, en relación externa o al interior del mismo grupo de los migrantes indígenas. Franklin, expresa: “en este país del que siempre hemos sido parte, nos miran como

extraños, como que no fuéramos de aquí” (conversación personal con Franklin, joven estudiante, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023); “es visible nuestra presencia, pero somos desconocidos; rechazados con nuevas formas de violencia, hasta las leyes no se aplican con igualdad, ni las políticas del gobierno nos favorecen” (conversación personal con Segundo, trabajador informal, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023); “entre indígenas, tenemos desconfianza, hay un fuerte interés por el dinero, la superación individual, lo comunitario, el *ayllupura o ranti ranti* (la reciprocidad y solidaridad), ya no es algo que nos sostenga” (conversación personal con Sara, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023); “nuestras mismas familias ya son mestizas, preferimos no hablar de los orígenes o raíces familiares” (conversación personal con Blanca, Cutuglagua, 2 de diciembre de 2023). Estas ideas concuerdan con lo que más tarde sostuvo Delia: “no es lo mismo ser lo que somos en tierra que propia, en tierra ajena, la vida misma y hasta nuestros pensamientos han cambiado, cada día vamos aprendiendo algo nuevo, según sea el caso” (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 diciembre 2023).

Guerra (2015), afirma que la migración como fenómeno puede dinamizar las identidades, fortalecerlas, debilitarlas o transformarlas, por lo que, la familia de Humberto y Rosa, insiste en la estrategia de trabajar casa adentro, ve la importancia del aporte de todos sus miembros para el fortalecimiento del vínculo de la familiar nuclear, como estrategia de vida y posibilidad de reproducción social, un trabajo que busca minimizar el impacto negativo en el nuevo espacio de convivencia.

Rosa, mujer migrante de Tigua y esposa de Humberto, recuerda que salieron de Tigua *Chimbacuchu*, por problemas familiares, lloramos por tener que abandonar nuestra tierra y la familia; en la ciudad, el sufrimiento crecía, necesitábamos por sobre todo recuperar la amistad familiar y regresar con más frecuencia a nuestra tierra; frente al maltrato de la ciudad, con mi esposo y mis hijos que eran todavía pequeños, conversábamos sobre la importancia de estar juntos, mantener nuestro corazón de ser indígena, nuestra cultura, nuestra sangre; sufrimos mucho por el desprecio, las burlas (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

El apoyo mutuo de los miembros de la familia, los diálogos para no olvidar sus conocimientos, el hacer memoria de los acontecimientos vividos, han sido un soporte fundamental para avanzar como familias indígenas. Humberto, como esposo, padre y artista, se siente agradecido por cuanto ha recibido de su familia:

doy gracias a mi Dios, porque siempre mi esposa me ha ayudado, para cada nueva pintura teníamos que pensar mucho, conversar juntos, acordarnos de todo lo que somos, la manera diferente de vivir; aunque despreciados por los mestizos; parece que algunos extranjeros valoran nuestras pinturas, quieren conocer nuestra vida, se van incluso a los lugares de turismo indígena, algunos quieren ser parte de esos trabajos (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Si bien han afrontado la vida desde los múltiples oficios que les ha permitido la ciudad, la familia de Humberto sigue apostando por el arte de la pintura, tiene nuevos conocimientos, materiales y técnicas para su elaboración. La corresponsabilidad es una estrategia de orden social y económico, la lógica que siguen es trabajar más y trabajar todos para conseguir mejores ingresos, despertar habilidades y acrecentar el conocimiento. Al respecto indica:

los hijos, deben cortar las maderas, colocar la pintura de base y otros acabados; en cuanto todo esté a punto, viene el arte, en este caso me corresponde a mí; en este trabajo de familia, claro que no todos ponen la plata, pero sí colaboran con un granito, con lo que ellos pueden hacer; también sirve para estar juntos, conversar, reír, para pensar juntos; hay momentos que se necesita calma, silencio; cuando vendemos un cuadro, una careta, un cofre, ese dinero es para todos, a veces hay que premiar al que más trabaja y así tenga motivos para salir adelante (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Este fuerte vínculo de la familia nuclear, les ayuda abrirse a los demás, se establecen estrategias de relación en redes, para ayudar a que todos avancen; en este sentido Humberto indica que “para no estar sueltos ni olvidar de donde somos (*llaktapur*), ayudarnos en lo que sea, sobre todo para luchar por nuestros derechos en todo sentido formamos la asociación *Tiguaicuna pacari*” (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023). La estrategia de trabajar al interior de la familia nuclear, encuentra su respaldo y fortalecimiento en las múltiples redes de familias que se van entrelazando. Humberto y Rosa indican la necesidad de vincularse con los demás:

buscamos apoyarnos con los demás familiares y compañeros indígenas, entre pintores para que no nos gane el egoísmo, que entre todos nos demos la mano, en estas reuniones hablamos en nuestro propio idioma, conocemos a más personas, vamos con nuestros hijos para que valoren lo que somos y también se preparen más (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Finalmente, en el taller de Humberto, la familia presta una atención minuciosa en la configuración de sus pinturas, al entorno, a la actividad humana, los colores y las emociones, se puede decir que todos son actores entre muchos que forman parte de un vasto conjunto de

interacciones; en cada cuadro plasmado está presente la amplitud de los sucesos de vida, el nacimiento, las enfermedades y curaciones; siembras y cosechas; rituales y grandes celebraciones festivas de orden familiar o del pueblo; en algún caso particular, en sus pinturas expresa también la desigual interrelación con una sociedad excluyente.

3.3. Estrategia cultural, ritual y simbólica

Las familias de Tigua, demuestran que todavía existe una identidad cultural fuerte; las vidas de sus pueblos están llenas de acontecimientos, memorias, viajes y celebraciones; son testigos de una continuidad permanente de vivencias, historias, leyendas, mitos, ritos. Al ritmo de una ritualidad diaria, se levantan de madrugada, meditan a la luz del sol naciente, contemplan al imponente Cotopaxi cubierto de nieve blanca y en ciertos momentos con gigantescas fumarolas. Hacen un recorrido por los caminos de la memoria y del corazón, su tierra natal, los verdes campos, los cerros, la laguna; su casa y su familia. Según Ivers “las pinturas de Tigua confirman lo que se podría llamar las percepciones emotivas de los hechos” (Ivers 2008, 46). Toma como referencia a Raymond Williams para considerar “las estructuras del sentir, que tienen que ver con la forma como los acontecimientos son percibidos emocionalmente” (Raymond Williams, citado en Ivers 2008, 46). Toda esa riqueza, de experiencias, conocimientos y percepciones, se comparte en los distintos momentos de la vida familiar, como estrategia para revelar lo que existe en el corazón, “los mayores hablamos en nuestro idioma, para que ellos nos escuchen y aprendan, conversamos de nuestra vida y familia para no olvidar quienes somos, tenemos enseñanzas, consejos que nos hace sentir gusto por lo que somos” (conversación personal con Rosa, Cutuglagua, 6 diciembre de 2023). En relación con lo que afirma Rosa, Delia pone en evidencia la dificultad que ella debió y tiene que afrontar, ya sea al interior de su propia familia, así como lo referido a los sistemas educativos o al ambiente general en la que ella debe desenvolverse, recuerda:

yo vine de niña a Quito, mi hermana se quedó con mis abuelitos, y ella aprendió mucho del idioma, el significado de las prendas de vestir, el orgullo de ser indígena; en mi casa sí nos enseñan, pero hay un choque en la educación en general, también el racismo, por eso cuando converso con ella se abre mi mente, me da alegría, hay algo que sale de su corazón y me hace sentir feliz de ser indígena (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Edgar, indica que es necesario celebrar la vida para sanar las heridas o dolores, esto puede lograrse mediante consejos, rituales, pero sobre todo en las celebraciones; buscar estrategias

de revitalización, volver a vivir o encontrar razones para luchar por la vida. El dolor está presente, los sufrimientos igual, pero:

sí llevamos en la memoria todos los sufrimientos y tristezas que nos han contado nuestros padres, o lo que a mí mismo me pasaba en la escuela, la vida tendría un sentido negativo, pero no es así, siempre buscamos oportunidades para reírnos, para volver a ponernos las ropas de nuestras fiestas; eso ayuda a dar un nuevo sentido a la vida (entrevista a Edgar, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 25 de noviembre de 2023).

Los jóvenes, han sido capaces de buscar diversas alternativas, tienen nuevas herramientas para desenvolverse en la ciudad, conocen nuevos espacios, les ha favorecido mucho su inserción en la comunidad educativa, “desde estos espacios de reflexión, con lo que hemos aprendido de nuestros padres y de lo que conocemos por los estudios, la vida toma nuevo sentido, es como volver a vivir siendo indígenas pero ya con nuevos criterios, con principios más grandes” (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Otro aporte importante en esta reflexión es lo relacionado la indumentaria. Naranjo (1996) sostiene: “por las connotaciones de orden étnico y social que tiene, es uno de los aspectos de la cultura que, en situaciones de contacto, cambia más rápidamente, aunque haya elementos que perduran” (Naranjo 1996, 200). Al respecto se dan dos reacciones interesantes, desde la perspectiva femenina Rosa indica que “en la comunidad, todas las mujeres utilizan su ropa propia, en la ciudad algunas han dejado de hacerlo para evitar el rechazo; actualmente, llevamos la vestimenta indígena generalmente en tiempos de fiesta” (conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023). A su vez, Delia afirma “parece que a las mujeres indígenas nos corresponden el papel de ser portadoras y guardianas de la cultura, llevamos con orgullo al menos en los momentos que debemos dar a conocer quiénes somos” (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

La estrategia de llevar una indumentaria específica les identifica con una colectividad o puede reflejar también su posición económica, pero, sobre todo, en sus colores y estilos existe un lenguaje o código conocido por los miembros del mismo círculo social. La vestimenta no es sólo para cubrir el cuerpo y protegerlo de las variaciones climáticas, sino que transmite diferentes mensajes de la persona que lo lleva, “los colores, la elegancia, nos indica de donde somos y como estamos, en mi caso, esta seguridad me ha dado los estudios y el conocimiento de la historia de mi pueblo” concluye (entrevista a Delia, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

Por otra parte, el aporte masculino, con la afirmación de Francisco “la ropa no me hace indígena, puedo vestirme según las circunstancias”, o la reflexión de Edgar, que “en la actualidad, especialmente los jóvenes, tomando como base de reflexión, que a los hacendados les convenía tenerlos señalados por sus vestimentas y otros símbolos, para saber a qué pueblo pertenecían sus esclavos indígenas”(Conversación personal con Francisco y Edgar, Cutuglagua 28 de noviembre de 2023), evidencian cierta resistencia a aquellos referentes culturales y toman como estrategia, elementos ideológicos, saberes ancestrales y conocimientos que les permite ahondar en su identidad.

En la contribución de los jóvenes se evidencia que la comprensión de la migración indígena puede “estar regida por reglas y pautas culturales ancestrales que no necesariamente alcanzan a ser explicadas por las dinámicas sociales de la modernidad” (Rodríguez 2007, 9) Al respecto, Franklin hace eco de lo compartido en el grupo y resume en lo siguiente:

yo, ya nací aquí en la ciudad, muy poco conozco del lugar de mis padres, entonces como debo ser indígena, no tengo símbolos, el idioma casi nada; lo que se llama la idiosincrasia de nuestros abuelos, tengo información de lo poco que me ha compartido mi mamá y no es posible vivir en esta nueva realidad; a veces, ni nos preguntamos si somos indígenas o no (grupo focal, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Partiendo de las afirmaciones de Casasa (2008), que el contacto con otros, genera la necesidad de readecuar la convivencia y los parámetros identitarios de distinta manera, Delia, joven mujer indígena, aporta:

especialmente las mujeres hemos mejorado los modelos de nuestras ropas, tenemos bonitos diseños, nos da gusto vestarnos, al menos para ocasiones importantes; de a poco estamos volviendo hablar nuestro idioma, conocemos que la ley de inclusión nos da la posibilidad de ubicarnos en plazas de trabajos, pero nos piden saber el idioma y llevar signos propios; es importante crear una nueva mentalidad en nosotros mismos, somos pueblos con identidad y cultura, ya nadie puede decirnos lo que debemos ser, más bien nos falta a nosotros hacer que nazca una nueva cultura, con nueva identidad de ser indígenas (grupo focal, Cutuglagua, 28 de noviembre de 2023).

Los jóvenes indígenas participantes en el grupo focal consideran que se debe buscar nuevas estrategias que garanticen su identidad cultural, existen grandes desafíos, pero están dispuestos, como afirma Torres (2008), asumir su realidad migratoria, como un proceso cargado de diversidad de arreglos socio culturales.

Finalmente, en cuanto a su cosmovisión religiosa o espiritual, se identifican con la religión católica, han sido actores directos en su comunidad y por poco tiempo en Cutuglagua; a decir de Rosa, (hija de don Juan Francisco Chugchilán, músico de la comunidad), aprendió a ser agradecida con Dios en todo momento, a tener un buen corazón y ser respetuosa con todos.

Soy madre de nueve hijos, y gracias a Diosito todos están bien, no tuve problemas al dar a luz, ha sido difícil criar a tantos hijos, es duro el trabajo, también la economía no nos alcanza, peor si vivimos arrendando; pero, todo puse en las manos de Dios, con mi esposo (Humberto), con todos los que nos han apoyado, nosotros siempre confiamos en Dios, no tenemos tantas cosas materiales, pero somos muy bendecidos (Conversación personal, Cutuglagua, 6 de diciembre de 2023).

La estrategia más grande de mi familia, dice Edgar:

ha sido siempre confiar en un ser superior, yo sí creo y creeré, no voy con frecuencia a las celebraciones religiosas, pero sé que Dios cuida la vida de todos, está en todas partes; el respeto a la tierra, al agua y las causas de nuestras luchas, es por ese sentido de que no somos los dueños (entrevista a Edgar, joven migrante de Tigua, Cutuglagua, 25 de noviembre de 2023).

Múltiples han sido las razones por las que varias familias de Tigua han debido abandonar su tierra natal, pero debieron asumir nuevas estrategias que garanticen la vida. Se han desprendido de su espacio geográfico y de sus vínculos familiares, su modo de mirar la vida y de relacionarse con su entorno abrió a nuevas posibilidades. Llegados a la ciudad, se han insertado en una nueva dinámica de convivencia, han hecho su ciudad, con una manera propia de vincularse con ella. Si grandes fueron los desafíos que debieron afrontar, las tácticas y las estrategias han venido tejiéndose parejo, de suerte que les ha permitido avanzar social y culturalmente.

Conclusiones

Se cumplen ya, 74 años de la creación de la parroquia civil de Cutuglagua, considerada la parroquia más joven del cantón Mejía; a partir de los años 80 hasta el dos mil, como consecuencia de los procesos de fraccionamiento de las haciendas existentes en dicho lugar, llegaron personas “venidas de todas partes” del Ecuador. Según los datos del INEC, en este lugar, se encuentran también personas que se identifican como miembros de los diversos pueblos o nacionalidades indígenas.

El objetivo de esta reflexión buscó analizar las estrategias de reproducción social que han utilizado las familias indígenas migrantes de Tigua, residentes en Cutuglagua, para preservar y recrear su identidad cultural.

El Estado ecuatoriano, actualmente se reconoce como un país intercultural y plurinacional, contempla además otras normativas que en perspectivas del mutuo enriquecimiento cultural de sus pobladores y una equitativa estructura social, pretende alcanzar la convivencia intercultural. Los diversos pueblos indígenas que en el país habitan, no siempre han sido considerados dentro de esta propuesta igualitaria y de respeto; su situación de exclusión les ha obligado a forjar estrategias de sobrevivencia, entre ellas la migración a las ciudades.

Las causas, tipos y ciclos de la migración varían en cada caso familiar; de la misma manera las aspiraciones y oportunidades de concreción de lo anhelado toman distintos derroteros. La causa mayor para la migración de la población indígena, es su situación social de pobreza y marginación cultural, esto constituye un agravante en comparación con las demás personas que también han decidido migrar a las ciudades. La poca cualificación de su mano de obra y los estereotipos en cuanto a su referente indígena les da menos posibilidades de conseguir las alternativas más adecuadas de vida. En las ciudades deben asumir precarios oficios y tomar como residencia los sitios marginales. Por la lucha que han emprendido los pueblos indígenas buscando acceder a la educación, la salud y otros servicios básicos la conflictividad aumenta y refuerza el rechazo de la colectividad.

La dinámica migratoria de las familias indígenas, se inserta en la estrategia de la resistencia, para visibilizar su situación de exclusión, para abrir horizontes que garanticen la vida, para ratificar la validez de sus estructuras y procesos organizativos; expresar que, con sus conocimientos y saberes, tienen la capacidad de dar respuestas alternativas que garanticen la vida con identidad.

La población indígena asume la dimensión de la interculturalidad como resultado de procesos de lucha y como tarea o camino a ir construyendo. Desde esta perspectiva, unas familias de la comunidad de Tigua, identificados como artistas, expresan la cotidianidad o los eventos más significativos para sus vidas, así como las dimensiones del espacio y del tiempo, su vinculación con la *Pachamama*, su particular sentido comunitario y su cosmovisión religiosa o espiritual.

En el arte que plasman y en su vida familiar, resulta evidente la estrecha vinculación con la madre tierra, y es desde ella que han tomado las estrategias para la vida, la variedad de seres existentes, cumplen su respectivo rol en bien de todos, por lo que la interculturalidad encuentra allí su fundamento. La estrategia de la vinculación comunitaria y de corresponsabilidad, les permite establecer diversidad de redes y acciones concretas que supere la individualidad y los limitantes del aporte social que le corresponde al Estado; estos dos aspectos, sustentan la cosmovisión profunda y espiritual que nace de la vinculación con todos.

Las estrategias que en el diario vivir aplican las familias migrantes motivan la capacidad de adaptación en las diversas circunstancias, a mantenerse con la disposición de aprender algo de los otros, y ampliar su perspectiva de entender, aceptar los diferentes puntos de vista, relativizar sus propios valores culturales y ser capaces del diálogo intercultural. Les ayuda también a fomentar espacios de reflexión y acciones democráticas, a tomar en cuenta las asimetrías del poder, tratar de contrarrestarlas y luchar por políticas públicas que reconozcan el aporte de la diversidad; además, a rechazar los estereotipos, las visiones esencialistas de las culturas y concepciones etnocentristas que propician el racismo.

Las estrategias que asumen las familias migrantes, hacen posible que se mantengan como principio y soporte de la identidad personal y como base para la presencia colectiva como pueblos indígenas. El uso del idioma en la casa como medio de comunicación intrafamiliar, una vinculación estrecha con el lugar de origen mediante visitas periódicas, permanencia temporal por vacaciones o feriados; mantener la ritualidad, indumentaria, comidas y bebidas en los momentos celebrativos; acudir a la memoria histórica, hablar de la familia, de los abuelos, de los acontecimientos que marcaron la vida de sus lugares de origen; el diálogo de saberes para afrontar situaciones de dolor, enfermedades o adversidades; conservar el método de la escucha, la participación colectiva, para generar consensos y tomar resoluciones, les ha permitido la conservación y recreación de la identidad cultural.

A nivel de la estructura familiar asumen estrategias de inversión en función de la vida (biológicas), como pequeños productores agroecológicos buscan una nutrición sana, mantienen estrategias para la salud alternativa; además, gracias a la educación de los jóvenes indígenas y la posibilidad de acceso a los sitios de prestación de servicios en salud, buscan el cuidado prenatal y de crecimiento sano del recién nacido. Es importante la confluencia de estrategias de educación, en principios éticos, cosmovisión y saberes desde la familia y, el aporte de los conocimientos en las instituciones educativas.

Finalmente, desde la experiencia de migración indígena que se ha analizado, se puede asumir como aporte válido para todos, la lucha constante para cambiar las estructuras de injusticia y defender la vida; asumir nuevas estrategias o modos de presencia y protesta como la migración; la pedagogía comunitaria que propicia la corresponsabilidad, garantiza la solidaridad y resistencia; trabajar por una sociedad intercultural que supere estructuras de inequidad y exija políticas públicas que propicia el aporte plural de todos, es decir lo intercultural es tarea de todos. La convivencia respetuosa con el ambiente y la consciencia de nuestra interdependencia con todo lo existente, nos hace corresponsables para evitar la destrucción del ambiente y los efectos resultantes que afectan la vida de todos. Podemos concluir que la convivencia armónica de los pueblos y con el ambiente, es la estrategia prioritaria que garantiza la continuidad de nuestra existencia.

Referencias

- Almeida, Ileana. 2005. *Historia del Pueblo Kechua*. Quito: Abya-Yala.
- Altmann, Philipp. 2017. “La interculturalidad entre concepto político y one size fits all: acercamiento a un punto nodal del discurso político ecuatoriano”. En *Repensar la Interculturalidad*, editado por Jorge Gómez Rendón, 13-36. Ecuador: UArtes Ediciones.
- Alvarado López, José Rafael, Ronny Fabián Correa Quezada y María del Cisne Tituaña Castillo. 2017. “Migración interna y urbanización sin eficiencia en países en desarrollo: evidencia para Ecuador”. *Papeles de población* vol.23 (94): 99-123. ISSN 2448-7147. <https://doi.org/10.22185/24487147.2017.94.033>
- Ávila García, Luis, y César Ramírez. 2015. “¿Estrategias de vida o estrategias de reproducción social? Hacia la reconstrucción de una racionalidad reproductiva para el desarrollo rural”. *Escenarios Latinoamericanos y debates Teóricos* (1): 55-80. DOI: 10.5154/r.textual.2015.65.002
- Ayala Mora, Enrique. 2005. *Resumen de la Historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Brassel, Frank, Stalin Herrera y Michel Laforge. 2008. *¿Reforma agraria en el Ecuador? Viejos temas, nuevos argumentos*. Quito: SIPAE.
- Bernabé, María del Mar. 2012. “Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente”. *Hekademos. revista educativa digital* (11): 67-76. <https://www.academia.edu/12498093>
- Bourdieu, Pierre. 2011. *Las estrategias de la reproducción social*. 1ª ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- _____. 1995. “Habitus, illusio y racionalidad”. En *Respuestas, por una antropología reflexiva*, editado por Bourdieu y Wacquant, 79-99. México: Grijalbo.
- Casasa García, Patricia. 2008. “Migración e identidad cultural”. *Revista trabajo social*, (19): 35-48. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/ents/article/view/20184>
- Comboni Salinas, Sonia, y José Manuel Juárez Núñez. 2013. “Las interculturalidad-es, identidad-es y el diálogo de saberes”. *Reencuentro*, (66): 10-23. <https://www.redalyc.org/pdf/340/34027019002>
- CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador). 1989. *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: nuestro proceso organizativo*. Quito: Ediciones Tinicui /Abya Yala.
- CRE (Constitución Política del Ecuador). 2008. Registro Oficial N. 449, 20 de octubre.
- Correa Quezada, Ronny. 2016. “Las políticas de desarrollo regional en Ecuador”. *Yachana Revista Científica* 5 (2): 150-160. <https://doi.org/10.62325/10.62325/yachana.v5.n2.2016.386>.
- Eguiguren, María Mercedes. 2017. “Los estudios de la migración en Ecuador: del desarrollo nacional a las movilidades”. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, (58): 59–81. <https://doi.org/10.17141/iconos.58.2017.2497>
- Escobar, Arturo. 2007. *La invención del tercer mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación editorial el perro y la rana.

- Espinosa, María Fernanda. 2009. "Lineamientos para la construcción de políticas públicas interculturales". Ponencia presentada en el Seminario de políticas interculturales, Ministerio Coordinador del Patrimonio, Quito, 24 -27 de junio.
- Estermann, Josef. 2014. "Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural". *Polis Revista de la Universidad Bolivariana* (38): 347-368. <https://www.academia.edu/115790312>
- GAD-C (Gobierno Autónomo Descentralizado de Cutuglagua) 2015.
- Garrido, P. 2012. *Inmigración y diversidad cultural en España. Un análisis histórico desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. España: Universidad de Salamanca.
- Gil Araujo, Sandra, y Belén Agrela Romero. 2008. "Un mundo en movimiento: Contextualización de las migraciones internacionales en Europa y América Latina". *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, (18): 263-283. <http://www.cuimpb.cat/uploads/ponencias/498Gil-Agrela08>
- Gómez Rendón, Jorge. 2019. "La interculturalidad. Itinerario de un concepto". *Letras del Ecuador* (210): 56-62. ISSN 1390-9452
- Gudynas, Eduardo. 2014. "El postdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternativa". En *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, coordinado por Gian Carlo Delgado Ramos, 61-95. México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Guerra Flores, Linda Karina. 2015. "Nuevos escenarios de la migración interna en el Ecuador. La reconfiguración de la identidad a través del imaginario de las fronteras entre lo rural y lo urbano. El caso de los migrantes indígenas en Latacunga provenientes del páramo de Zumbahua". Tesina de especialidad, FLACSO Ecuador.
- Krainer, Anita. 2019. "Interculturalidad y su aporte para los proyectos de desarrollo". En *Territorio, identidad e interculturalidad*. Coordinado por Galo Ramón Valarezo, 25-45. Quito: Abya-Yala.
- Herrera Montero, Lucía. 2002. *La ciudad del migrante: la representación de Quito en relatos de migrantes indígenas*. Quito: Abya-Yala.
- Hurtado Larrea, Oswaldo. 1983. "El sistema Político en el Ecuador". En *Nueva Historia del Ecuador, Vol. 13*, editado por Enrique Ayala Mora, 105-160. Quito: Corporación Editora Nacional.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos). 2022.
- Iturralde G., Diego. 1983. "Nacionalidades indígenas y Estado Nacional en Ecuador". En *Nueva Historia del Ecuador, Vol. 13*, editado por Enrique Ayala Mora, 9-40. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Ivers, Mary Margaret. 2008. "Pintores de Tigua. La identidad de una familia en sus viajes y memorias". Tesis de maestría, Universidad Andina Ecuador.
- López Hurtado, Luis Enrique. 2017. "Trece claves para entender la Interculturalidad en la Educación Latinoamericana". En *Multiculturalismo y Educación para la Equidad*, coordinado por Enric Prats Gil, 13-44. Barcelona: Octaedro-OEI.
- López, Luis E., e Inge, Sichra. 2004. "La educación en áreas indígenas de América Latina: balances y perspectivas". En *Educación en la diversidad experiencias y desafíos en la Educación Intercultural Bilingüe*, compilado por Ignacio Hernaiz, 121-150. Buenos Aires: IPE UNESCO

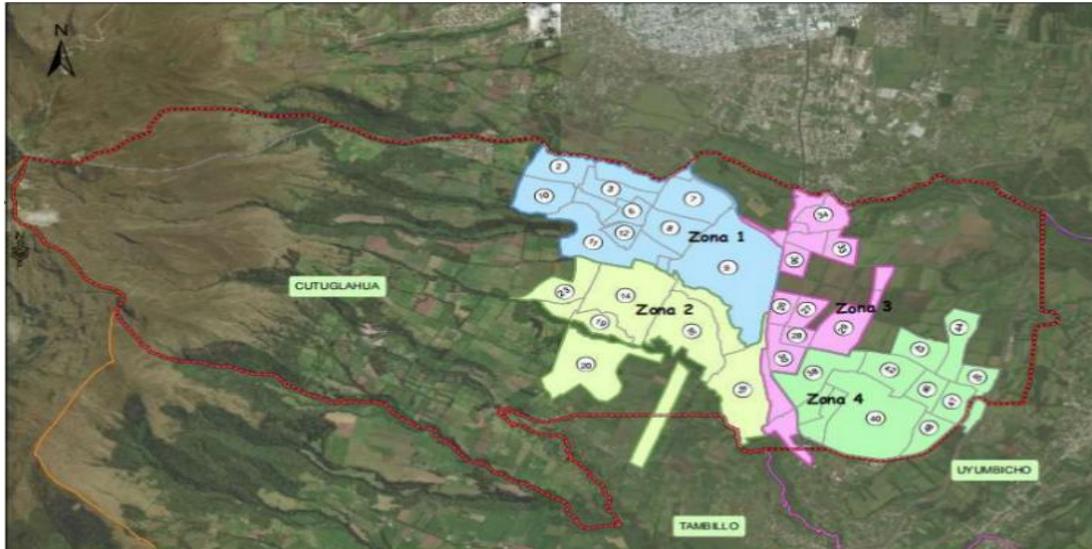
- Moreno Yáñez, Segundo E. 1985. *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*. Quito: EDIPUCE.
- Moya, Ruth y Alba Moya. 2004. *Derivas de la Interculturalidad. Procesos y Desafíos en América Latina*. Quito: CAFOLIS / FUNADES.
- Morales Molina, Antonio. 2017. “Historia de Cutuglagua”. *Atacazo*. (1): 4-5. GAD (Gobierno Autónomo Descentralizado) Cutuglagua.
- Naranjo V., Marcelo. 1996. *La Cultura Popular en el Ecuador*. Tomo II. Cuenca: CIDAP (Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares).
- PDOT-C (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Cutuglagua) 2020-2024. Formulación y actualización Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial.
- Perona, N. y Schiavoni, L. 2017. “Estrategias familiares de reproducción social”. En *La Argentina en el siglo XXI*, coordinado por Piovani, J. y Salvia, A., 476-496. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Rodríguez, Jorge. 2007-2008. *Migración interna de los pueblos indígenas*. Cuenca: PYDLOS.
- Rojas, Axel. 2011. “Gobernar(se) en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia”. *Revista Colombiana de Antropología* 47(2): 173-198.
- Tamayo, L. 2011. “Identidad cultural en los migrantes”. *Trabajo Social UNAM*, (19): 183-194. <http://revistas.unam.mx/index.php/ents/article/view/20192/19183>.
- Torres, Alicia, y Jesús Carrasco. 2008. *Al filo de la identidad La migración indígena en América Latina*. Quito: FLACSO.
- Torres, Víctor Hugo. 2011. “Políticas públicas, interculturalidad y conflictos socioambientales. Una aproximación”. En *Conflictos socioambientales, políticas públicas y derechos*, editado por Pablo Ortiz-T., 19-56. Ecuador: Universidad Salesiana.
- Tzvetan, Todorov. 1998. *El Hombre desplazado*. Madrid: Santillana.
- Valiñas López, Francisco Manuel. 2008. “Los Pintores De La Tierra Del cóndor. El Arte De Tigua (Ecuador)”. *Cuadernos De Arte De La Universidad De Granada* (39): 233-250. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/299>.
- Viaña, Jorge. 2010. “Reconceptualizando la Interculturalidad”. En *Construyendo Interculturalidad Crítica*, corregido y editado por Silvy de Alarcón y Solvieg Ploskonka, 9-47. La Paz: III-CAB.
- Walsh, C. 2009. *Interculturalidad, Estado y Sociedad, luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- _____. 2010. “Interculturalidad crítica y educación intercultural”. En *Construyendo interculturalidad crítica*. Corregido y editado por Silvy De Alarcón y Solveiga Ploskonka, 75-96. La Paz: III-CAB.
- _____. 2012. *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Abya Yala.
- Williams, Raymond. 2001. *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.

Zúñiga, X. 2011. “La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina”. *Cuadernos Inter.c.a.mbio*, 8(9): 85-103. <https://www.redalyc.org/pdf/4769/476948771014>

Anexos

Anexo 1.

Asentamiento poblacional de Cutuglagua



Fuente: PDOT-C 2020-2024

Anexo 2.

Tigua, visión panorámica



Foto del autor

Anexo 3.

Anuncio ubicado en la calle Atacazo de Cutuglagua



Foto del autor

Anexo 4.

Con la familia de Julio Toaquiza impulsor de la pintura en Tigua



Foto del autor

Anexo 5.

Pintores de Tigua comparte su experiencia artística en Cutuglagua



Foto del autor



Foto del Autor