

La migración ecuatoriana
Transnacionalismo, redes
e identidades

Gioconda Herrera
María Cristina Carrillo
Alicia Torres, editoras

La migración ecuatoriana transnacionalismo, redes e identidades



FLACSO
ECUADOR



Plan Migración, Comunicación y Desarrollo

© De la presente edición:
FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito – Ecuador
Telf.: (593-2-) 323 8888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec

Plan Migración, Comunicación y Desarrollo
Mallorca N24-273 y Coruña
Quito, Ecuador
Telf.: (593-2) 232 0408
Fax: (593-2) 250 4978
www.fepp.org.ec

ISBN.9978-67-104-8
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta:
Quito, Ecuador, 2005
1ª. edición: noviembre, 2005

Índice

Presentación	11
Introducción	13
FLUJOS Y REDES MIGRATORIAS	
Ecuador en la historia de la migración internacional	
¿Modelo o aberración?	31
<i>Brian Gratton</i>	
Las transformaciones de la migración transnacional	
del Ecuador, 1993-2003	57
<i>Brad Jokisch y David Kyle</i>	
Redes transnacionales y repertorios de acción migratoria:	
de Quito y Guayaquil para las ciudades del Primer Mundo	71
<i>Franklin Ramírez Gallegos y Jacques Paul Ramírez</i>	
“Tú siempre jalas a los tuyos.” Cadenas y redes migratorias	
de las familias ecuatorianas hacia España	105
<i>Claudia Pedone</i>	
MIGRACIÓN Y MERCADO LABORAL	
Migración internacional y mercado de trabajo rural en Ecuador	147
<i>Luciano Martínez Valle</i>	

Ecuatorianos y ecuatorianas en España. Inserción(es) en un mercado de trabajo fuertemente precarizado	169
<i>Walter Actis</i>	
Aquí no hay familia: estrategias para la inserción laboral desde La Rambla, Murcia.	
El día a día de los (pos)jornaleros ecuatorianos	203
<i>Pilar López Rodríguez-Gironés</i>	
MIGRACIÓN Y DESARROLLO	
Las remesas y su aporte para la economía ecuatoriana	227
<i>Alberto Acosta, Susana López O. y David Villamar</i>	
La experiencia del codesarrollo Ecuador-España: una aproximación a un transnacionalismo “desde el medio”	253
<i>Almudena Cortés Maisonave</i>	
GÉNERO Y MIGRACIÓN	
Mujeres ecuatorianas en las cadenas globales del cuidado	281
<i>Gioconda Herrera</i>	
Ecuatorianas que “viajaron”. Las mujeres migrantes en la familia transnacional	305
<i>Arantza Meñaca</i>	
¿Cuál es la relación entre familia y migración? El caso de las familias de emigrantes ecuatorianos en Génova	335
<i>Francesca Lagomarsino</i>	
JÓVENES Y MIGRACIÓN	
El espejo distante. Construcciones de la migración en los jóvenes hijos e hijas de emigrantes ecuatorianos	361
<i>M. Cristina Carrillo E.</i>	
Representaciones sociales, imaginarios y prácticas cotidianas de jóvenes ecuatorianos inmigrantes en España y Francia	371
<i>Marysol Patiño S.</i>	

Entre ciudadanía, discriminación e integración subalterna.	
Jóvenes latinos en Génova	397
<i>Luca Queirolo Palmas</i>	

ETNICIDAD

De Punyaro a Sabadell...	
la emigración de los kichwa otavalo a Cataluña	433
<i>Alicia Torres</i>	
¿Que hacen dos mil saraguros en EE.UU. y España?	449
<i>Linda Belote y Jim Belote</i>	

PROCESOS CULTURALES

Viajeros y migrantes, cultura y alta cultura: el gremio de albañiles de Quito se reúne en Madrid	467
<i>Eduardo Kingman Gracés</i>	
Transnacionalismo a la ecuatoriana: migración, nostalgia y nuevas tecnologías	481
<i>Silvia Mejía Estévez</i>	
“El deporte une bastantísimo aquí”:	
las ligas de fútbol de la Asociación de Latinoamericanos y Ecuatorianos en Valencia	493
<i>Ramón Llopis Goig y Alberto Moncusi Ferré</i>	

Viajeros y migrantes, cultura y alta cultura: el gremio de albañiles de Quito se reúne en Madrid

Eduardo Kingman Garcés*

(a partir de conversaciones con Segundo Jacho y Nicolás Pichucho)¹

Sabemos que la migración provoca cambios culturales y que éstos no deben medirse tanto en términos de avance o retroceso con respecto a situaciones anteriores, como de desplazamientos que se producen al interior de nuevas relaciones y campos de fuerza. Se trata del paso a formas de agregación social mucho más fluidas, marcadas por su carácter transitorio, su simultaneidad y su hibridación², pero esto no significa que produzcan, necesariamente, una ruptura con anclajes anteriores. La idea de cultura, o más específicamente, la separación entre alta y baja cultura, constituye uno de esos anclajes. No me refiero tanto a nociones o conceptos como a distintos sentidos clasificatorios relacionados con un *habitus*, en parte adquiridos y en parte “heredados”, que permiten establecer diferenciaciones y separaciones sociales.

A mí, particularmente, me interesa discutir los cambios en las formas de representación de la cultura que se producen en medio de los procesos migratorios. Para hacerlo voy a tomar dos momentos separados por el tiempo y las circunstancias: el de las elites aristocráticas que visitaron Europa en el siglo XIX y las primeras décadas del XX y el de los actuales emigrantes populares³. Esto último ha sido posible gracias a mis diálogos con los maestros

* FLACSO-Ecuador. ekingman@flacso.org.ec

- 1 Este estudio fue realizado durante mi permanencia en la Universidad de Lleida, España, en calidad de profesor invitado. Agradezco a los profesores Paco García y Víctor Bretón, así como a Graciela del Olmo, por el apoyo que supieron darme durante esa estancia. Igualmente, doy las gracias a Blanca Muratorio por las sugerencias que me hizo con el fin de mejorar este texto; lamentablemente, las he podido incorporar sólo parcialmente.
- 2 Ver al respecto el estudio clásico de James Clifford (1999).
- 3 Rolena Adorno (1988) llama la atención sobre la necesidad de estudiar los fenómenos migratorios en una perspectiva histórica.

Nicolás Pichucho y Segundo Jacho, miembros históricos del gremio de albañiles de Quito. Mis conversaciones con este último se llevaron a cabo antes y después de su emigración a España.

Soy conciente de que la idea de cultura ha perdido legitimidad dentro de los estudios subalternos y la Antropología contemporánea, pero eso no significa que hubiese perdido su sentido y significación en la vida cotidiana. Se trata de un recurso clasificatorio al que constantemente se acude desde el sentido común, tanto como mecanismo identitario como de diferenciación social y étnica.

Viajeros aristocráticos en Europa

¿Cuál era el contenido de los viajes a finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX? A diferencia de lo que sucede actualmente no se trataba de emigraciones laborales (no olvidemos que éstas se daban más bien en sentido contrario) sino que estaban relacionados con lo que, en términos amplios, podríamos denominar “consumos suntuarios”, en la medida en que no descuidemos el contenido simbólico, y no meramente económico, de esos consumos. Los viajes formaban parte de los procesos reales e imaginados de adscripción a un “proyecto civilizatorio unificado” o “conciencia planetaria” cuyo eje era Europa (Pratt, 1992). Si seguimos a Cristina Rojas (2001) podríamos decir que formaban parte de él, y a su vez alimentaban el “deseo civilizatorio”. Muchos de los viajes se hacían por intereses comerciales o con el fin de conocer los desarrollos técnicos e importar tecnología. En otros casos, se trataba de viajes de “observación y estudio” financiados con rentas personales o del Estado. Los gobernantes y hombres de ciencia, como los higienistas, buscaban en Europa nuevos modelos para la administración de las poblaciones. Para las capas intelectuales no se trataba tanto de visitar lugares exóticos como de estar en París, Madrid o Londres. Una de las mayores reocupaciones de esos intelectuales era estar en los lugares precisos, donde sucedían hechos significativos en el campo de la cultura, aunque, por lo general, eso no pasase de ser una mera aspiración, una forma de nostalgia.

El viaje en el siglo XIX y las primeras décadas del XX era asumido como placer mundano a la vez que como rito de institución: como visita a ciudades en las que lo antiguo (concebido como monumento) se conjuga-

ba con el progreso. La mayoría de estos espacios fueron percibidos hasta avanzado el siglo XIX como ruinas (Montalvo intentaba leer en ellas las huellas del mundo clásico⁴) pero hacia las primeras décadas del siglo XX buena parte de ellos habían pasando a convertirse en patrimonio. El viaje era asumido como posibilidad de acercarse al modelo civilizatorio europeo, visitar espacios ennoblecidos, como el teatro o la Ópera (pero también cafés, balnearios y casinos), toparse con “los auténticos grandes de Europa”. Europa actuaba (y en parte aún continúa actuando) como modelo de civilización y de cultura, de modo que el viaje era concebido como un regreso a los orígenes o a la semilla, mientras que América se presentaba como un calco o imagen degradada de la propia Europa, a la vez que como atraso y, en alguna medida, barbarie. En el proceso de construcción de las naciones los viajes y los relatos de viajes constituyeron un recurso para la fabricación de guías sociales, en las que el mundo europeo servía de original o matriz⁵. Se trataba de una percepción aristocrática de la cultura que se inscribía dentro de una geografía cultural en la que si bien todos los países o regiones habían pasado a formar parte del mismo proyecto civilizatorio, Europa ocupaba el lugar central.

Pero existen otros intentos más concientes de percibir los viajes. Se trata de registros intelectuales, generalmente masculinos⁶. El escritor Gonzalo Zaldumbide escribió, en 1908, un texto magistral en ese sentido. Para Zaldumbide el viaje es el resultado del hastío (de clase) que produce la repetición de lo mismo;

Más que curiosidad de lo nuevo, es saciedad de lo viejo (...) Cada día somos menos capaces de acción que nos absorba (...) Nos es preciso, ir y ve-

-
- 4 “Muchas cosas hay que ver en este gran recinto, mucho se piensa, mucho se siente, cuando se vaga entre los escombros figurándose lo que habrá sido todo aquello. Y yo no sé que atractivo, que influencia tienen esos inanimados troncos, esos pedazos de arco casi suspendidos en el aire, esos muros negros y desmoronados (...) Roma está para mí en las colinas, en el Foro, en los fragmentos de la Vía sacra, Roma está para mí en el Panteón y los viejos muros (...) en los bustos solitarios que se encuentran ahí donde ninguno habita” (Montalvo, carta del 20 de Febrero de 1868 en Montalvo 1995, pp. 58 y 59).
 - 5 Me remito al interesante estudio de Andre Pagni (2001): “Traducción y transculturación en el siglo XIX: *Atala* de Chateaubriand por Simón Rodríguez (1801) y el *Cancionero* de Heine por José A. Pérez Bonalde (1885)”.
 - 6 Ver al respecto Amelia Correa Ramón, Emilia Serrano, una aventurera escritora del siglo XIX (1833- 1923) en Realidad Literaria, <http://www.realidadliteraria.net/2paginaIII-33.htm>

nir, salir, sobre todo, de nosotros mismos. Y todos, cual más y cual menos se ven poseídos por el demonio de la vida errabunda y no caben con su inquietud dentro de los límites conocidos (Zaldumbide, 1960: 28).

El viaje nos remite, además, a la idea de conquista:

Al abordar a un continente desconocido, todos sentimos, improbables Colones sin Américas, la ansiedad entusiasta y la confusa excitación del descubrimiento. Y sin darnos cuenta siempre estamos en países ajenos como en país conquistado, a exigir de sus tesoros, de sus bellezas, de sus teatros, de sus almacenes, de sus mujeres, la mayor suma de satisfacciones, como una especie de botín (Zaldumbide, 1960: 26).

La metáfora de la conquista es frecuente en la obra de Zaldumbide. La conquista como deseo, pulsión, necesidad de dominio, como parte de una herencia aristocrática (“Así soñaron nuestros antepasados con países desconocidos como en vastas regiones de misterio casi inaccesible”). Sin embargo, con la modernidad todo se ha puesto al alcance de la mano, “lo desconocido y lo exótico han pasado a formar parte del repertorio del mundo”. El turismo ha comenzado a dominar los viajes, pero el turismo provoca viajes precipitados, masivos, poco nobles.

Zaldumbide no mira la relación entre viaje y turismo desde la economía sino desde su propia condición social y desde una economía simbólica. El viajero vulgar ve las ciudades al paso, no las entiende. Para que una visita sea significativa se requiere vivir en las ciudades (poder hacerlo), pero además, tener un bagaje previo.

No todo es desilusión para el que sabe viajar, arte difícil y casi incompatible con la precipitación e inconciencia característicos del viajador común (...). Hay ciudades que entregan a todo paseante su hermosura sin velos, ciudades cortesanas como París o Venecia, pero aún estas hetairas tienen el secreto de su amor sabio y único reservado tan sólo para los amantes que perseveran llenos de tacto e inteligencia (...). Hay que naturalizarse florentino o romano, por el amor, la constancia o el estudio, para ser admitidos a comprender la belleza espiritual que Roma o Florencia reservan a sus peregrinos del arte (Zaldumbide, 1960: 35, 38).

El viaje, tal como lo concibe el escritor, constituye un elemento de distinción: no todos viajan pero, además, no todos lo hacen del mismo modo. Al capital social (Zaldumbide es uno de los grandes terratenientes de la Sierra centro-norte) ha de sumarse un capital cultural, cuya base es heredada, en buena medida, pero se enriquece con los años con base en la lectura, la frecuentación de gente y espacios cultos, los viajes.

Para Zaldumbide hay dos formas de viajar. Una manera vulgar, que es la que se inscribe dentro de la industria masiva del turismo, y una refinada, la que caracteriza a aquellos que por condiciones como la suya (de rentista y diplomático) van y vienen de Europa. Los viajes, las relaciones con el exterior colocan a Zaldumbide (y a otros intelectuales como Robalino y Carrión) en una condición de superioridad intelectual y moral. En todo caso, esa superioridad estaba ya dada, en gran medida, por su condición y posición de clase. “La autoridad le llega al lenguaje desde afuera” (Bourdieu, 1999: 69).

Zaldumbide vive la cultura europea, y a la vez, una sensación de extrañamiento. Eso es lo que le hace ser americano y no sólo europeo. Aunque el modelo sea Europa, siente una necesidad de acercarse a los Andes y una nostalgia que hace que constantemente busque el regreso, aunque no sea más que para partir de nuevo. El extrañamiento hace que se revalorice lo propio y se descubran los lados vulgares o poco nobles de la misma Europa:

En este momento mi sensibilidad de extranjero, un poco fatigada, reclama algo propio, algo íntimo. Y pienso en mi casa, en mis propiedades, en mi tierra. Pienso en el azul de su cielo, en las blandas caricias de su aire suave y radioso, en sus mujeres, cuanto más dulces y femeninas que estas girls angulosas, de grandes pies hechos para la fatiga, marcadas todas, de no sé qué de hombruno, en el cuerpo y en el carácter que delata su falta de gracia y de femineidad para el amor (Zaldumbide, 1960: 40).

Su mirada se ve matizada por esta doble adscripción a América y Europa, pero además, a un sentido práctico proveniente de su condición de varón blanco, culto y gran propietario. Pero, ¿qué significaba ser un europeo americano? A pesar de su condición aristocrática y su adscripción a la alta cultura europea, Zaldumbide no deja de sentirse extranjero. Y esto está relacionado con una condición colonial a la que no escapan tampoco las elites. Como plantean Andrea Pagni y Ottmar Ette, si bien toda experiencia del viaje consiste en alejarse de un territorio propio y tomar contacto con un mun-

do ajeno, los viajeros americanos y los viajeros europeos construyen, a través de esa experiencia, espacios culturales diferentes, en los que lo ajeno adquiere su lugar transformándose -por aceptación, por rechazo, por apropiación, por proyección- en una dimensión de lo propio. Las modalidades y los grados de apropiación de lo ajeno y su transformación - y reinterpretación - en lo propio son significativamente distintos en el caso de los viajeros europeos a América y de los americanos a Europa.

Migrantes y albañiles. La cultura del albañil

Pero, ¿qué sucede con las emigraciones contemporáneas? Aunque formamos parte de una cultura global, Ecuador es desconocido en términos culturales. La mayoría de españoles se muestra poco interesada en saber algo más de los ecuatorianos, pese a que han pasado a formar parte de su cotidianidad. Los emigrantes ecuatorianos han sido incorporados como fuerza de trabajo, pero se encuentran invisibilizados en términos sociales y culturales. Es posible que las políticas de la comunidad europea estén más orientadas al control y la normatización que al diálogo y la valoración del Otro.

No sólo la literatura ecuatoriana, la producción artística y otras manifestaciones de la llamada “alta cultura” son desconocidas sino que, a diferencia de lo que sucede con otros países latinoamericanos como la República Dominicana o Colombia, su producción popular no ha pasado a formar parte de lo que internacionalmente está legitimado e incorporado como cultura de masas. “Aquí no hay un García Márquez o un Vargas Llosa ecuatorianos. Al país no se le conoce en esos campos y la música nacional circula solo entre nosotros”. Las reuniones en espacios públicos se producen entre ecuatorianos con un carácter fundamentalmente performativo. Son espacios de comunicación y de contacto entre ecuatorianos, al mismo tiempo que de construcción de identidades en diáspora, en los que no participan los españoles, ni posiblemente son invitados a participar⁷.

Rosi Braidotti dice que el emigrante se encuentra atrapado en un esta-

7 Cuando visito la zona del Lago en Madrid, en compañía de Segundo Jacho, me llama la atención un hombre maduro, de la Costa, que baila rodeado de gente. Es pequeño y moreno, está elegantemente vestido de domingo. Baila eufóricamente, y mientras lo hace, repite un estribillo: Pregunta por “mi gente del Empalme”, “mi gente de Pesillo”, de la Maná, de “Malecón 2000”, pregunta por

do intermedio en el cual la narrativa del origen tiene el efecto de desestabilizar el presente (Braidoti, 2000: 61). A mí me parece que la relación con el origen no hay que entenderla solo en términos de nostalgia o de adscripción a “identidades petrificadas”, sino de huellas o marcas, memoria incorporada, *habitus*.

En Madrid, gran parte de los emigrantes hombres trabaja en la albañilería, pero cuando se les pregunta si al volver a Ecuador continuarían con el oficio, o en actividades relacionados con la construcción, responden negativamente. “Yo les insisto, les digo que la albañilería es tan importante como cualquier otra profesión, pero ellos responden que aquí nadie les conoce, mientras en el Ecuador sí”. Si el registro que hace Segundo Jacho es acertado, se trataría de una “albañilería vergonzante” o de la posibilidad de ejercer un oficio no reconocido como legítimo dentro del juego de las clasificaciones sociales que operan en Ecuador, debido a una suerte de complicidad colectiva (“aquí no importa de dónde venimos, todos somos lo mismo”), pero también a las condiciones del anonimato. Si esto es así la emigración debe verse no sólo en términos de memoria sino de olvido.

Recuerdo que cuando pregunté al maestro Nicolás Pichucho cuál era el oficio urbano que ocupaba el último lugar en la escala social de los habitantes de la ciudad, me respondió que la albañilería, y añadió que “eso estaba relacionado con el discrimen”. Hablaba de los años treinta y cincuenta del siglo pasado, época en la que la albañilería era concebida por los ciudadanos como oficio de indios. “Los albañiles somos los hijos de indios venidos a la ciudad”. Pero se trataba, al mismo tiempo, de una actividad directamente relacionada con la urbanización, así como con los procesos de desclasificación y formación de capas populares urbanas. Un albañil era alguien que se estaba incorporando al medio urbano, pero no dejaba, por eso, de ubicarse a un lado de la frontera étnica. Los albañiles, al igual que las vivanderas, vendedores ambulantes, estaban integrándose a valores urbanos y a la influencia de una industria cultural incipiente (cine, principalmente mexi-

“mi gente de la capital”... y así sucesivamente. Se trata de un narrativa geográfica a la que son incorporadas las distintas poblaciones del país, tanto de la Costa como de la Sierra y el Oriente. Se trata de un *performance* orientado a la construcción de espacios alternativos y la constitución de una “comunidad imaginada” o un imaginario nacional en un contexto translocal en el que los migrantes ocupan una situación subordinada. Como todos los espacios públicos subalternos, éstos se construyen en la disputa, mas ¿cual es el ámbito de esa disputa? ¿dónde se constituye? ¿en Madrid o en Quito? ¿en Barcelona o en Guayaquil? ¿en Milagro o en Murcia?

cano, la radio, deportes como el box o el fútbol), pero seguían siendo percibidos como no urbanos. Al mismo tiempo, esos sectores continuaban insertos en un conjunto de creencias y prácticas sociales relacionadas con lo que Thompson llama “la costumbre”.

Me parece que en el caso de muchas regiones del Ecuador, la percepción que tiene la sociedad blanco mestiza de la albañilería no ha cambiado demasiado y está directamente relacionada con la necesidad de establecer diferencias o estratos en el proceso de construcción de ciudadanía. No se trata tanto de un proceso consciente como naturalizado, forma parte de los tratos cotidianos y concierne a la forma compleja cómo se constituyen las clases y las relaciones de clase en los Andes. Es por eso que buena parte de los combates del gremio se han dado en términos simbólicos. Han sido combates cotidianos, imperceptibles para la mayoría ciudadana, por el respeto y el reconocimiento. El discrimen como la vergüenza forman parte de un *habitus* constituido históricamente, es el resultado de una condición colonial y neocolonial, pero además, algo que se redefine en la vida cotidiana y en espacios específicos como los de la actividad constructiva. El reconocimiento es por eso tan importante tanto en términos individuales como sociales. Nicolás Pichucho dice que la ciudad debería reconocer el aporte de los albañiles. Su lectura no es ajena a un campo de fuerzas en el cual la arquitectura y los “combates por la arquitectura” hacen las veces de metáfora social. De acuerdo al gremio, la albañilería ha permitido el desarrollo de una serie de saberes prácticos, transmitidos de generación en generación, sin los cuales no va a ser posible desplegar políticas coherentes de rehabilitación de las áreas históricas. Se trata de un problema técnico pero también social, relacionado con una forma particular de percibir las políticas culturales (de acuerdo al gremio, la ciudad no debería estar sólo en manos de los expertos sino de la gente).

Ahí donde la cultura ciudadana intenta establecer criterios de distinción con respecto a los albañiles, el gremio se empeña en mostrar la existencia de una cultura del albañil con sus propios códigos y significados (hago caer en cuenta que, entre los investigadores, se ha hablado de “cultura obrera” o de “cultura indígena” pero no de cultura de los albañiles, y esto, aunque aparentemente no sea importante, en realidad lo es, ya que significa que no nos hemos detenido a pensar en una de las vertientes históricas de constitución de las identidades: la de “los hijos de los indios venidos a la ciudad”). Los

albañiles, particularmente los viejos maestros, han desarrollado, además, una relación extraña con lo que desde las elites, y como resultado de la industria del turismo, ha pasado a redefinirse como alta cultura: el ornato y el patrimonio⁸. Nicolás Pichucho habla de los albañiles y lo hace a partir de una memoria cotidiana y una reflexión sobre la memoria. Lo que estaba, y está en juego, es la posibilidad de que la “raza popular” (como él la llama) integrada a la ciudad, pueda ser escuchada y respetada.

Segundo Jacho se inscribe en el mismo campo discursivo pero éste ha sido enriquecido y diversificado gracias al proceso de emigración. De lo que desprendo de mis conversaciones en Madrid, la emigración da lugar a nuevos espacios de relación, nuevas experiencias: en primer lugar, a los espacios de los propios emigrantes, lo que incluye no sólo a ecuatorianos. En segundo lugar, la emigración supone una relación con otro tipo de sociedad, con sus formas particulares de construcción de hegemonía, “nuevos mandos, nuevas formas de trabajo, tecnologías, formas de decir las cosas”. En el caso de Segundo Jacho, la emigración le ha permitido, además, acercarse a espacios culturales a los que en el contexto de la sociedad ecuatoriana no tenía acceso, y a una producción cultural más amplia, tanto en términos de alta cultura como de cultura de masas⁹.

El maestro Jacho se ha convertido en un asiduo visitante de museos y de otros espacios legitimados como la Casa de América y el Liceo Madrid en donde tiene la oportunidad de opinar y participar en conferencias. Cuando visito el pequeño sitio en el que vive con su familia me muestra su archivo de recortes de prensa sobre temas relacionados con la migración y la arquitectura, entre los que están incluidos cuadros comparativos sobre los niveles de educación de los trabajadores españoles y ecuatorianos. Igualmente, lleva un registro digitalizado de la arquitectura española, acompañado por sus propias observaciones. Todo esto le permite desarrollar una reflexión cuyos parámetros no son sólo los del presente ni se ubican únicamente en España. Se trata de otra lectura, lo más abierta posible, de lo que Juan

8 Sobre las nociones de ornato y patrimonio ver Kingman (en prensa).

9 Hannerz muestra que existen distintas formas de ser consmopolita. Ser consmopolita “comporta una actitud intelectual y estética abierta a las experiencias culturales divergentes, una búsqueda de contrastes antes que de uniformidad.” A su vez el consmopolitismo depende de la “predisposición, la habilidad personal para abrirse camino en otras culturas, escuchando, observando, intuyendo y reflexionando” (Hannerz, 1988:168)

León Mera, escritor ecuatoriano del siglo XIX, llamaba, desde su propia posición, “el mundo ibérico de los dos continentes”.

Se trata de una visión corporativa de la cultura y del establecimiento de un vínculo entre cultura y condición corporativa. Su relación con un tipo de información cultural a la que en Ecuador no tenía acceso, le ha permitido ampliar sus propias bases interpretativas pero, además, participar en foros de discusión, emitir opiniones en nombre del gremio constituido, en este caso, como una comunidad imaginada de la que sigue siendo uno de sus representantes.

De acuerdo a lo que procesa Segundo Jacho, la cultura de los albañiles viene de los gremios, de la formación con maestros. “Tiziano, Goya, Miguel Ángel formaban parte de gremios”. Pero además, los gremios habrían permitido la construcción de las ciudades y de lo que ahora constituye el patrimonio. “En la iglesia de Toledo están los nombres de los maestros. Las murallas de Ávila hubieran sido imposibles sin el trabajo de los maestros”. Todo esto puede encontrarse en los manuales de historia del arte, pero lo que a mí particularmente me interesa entender es cómo un albañil ecuatoriano, emigrante en Madrid, se apropia de “textos cultos europeos” para construir su propia narrativa. Se trata, si se quiere, de un uso descontextualizado de la historia, como recurso narrativo antes que como búsqueda de un origen. Sabemos que la transformación de los gremios respondió al largo periodo de transición al capitalismo. Constituyó tanto un proceso económico y social como cultural que se dio en una época relativamente lejana en la historia europea. Lo interesante es cómo ese pasado es convertido en un medio para discutir el presente.

A partir de lo que escucha, lee y observa, Segundo Jacho defiende la superioridad de un tipo de organización artesanal del trabajo en el que la albañilería y el aprendizaje tendrían, a partir de una tradición, un peso significativo por encima de la arquitectura industrial y semiindustrial que ahora se ha impuesto en España. De acuerdo a Jacho, la cultura europea ha perdido su riqueza en la medida en que ha perdido el contacto con esas formas de saber, relacionadas con la práctica y el aprendizaje a partir de los gremios. “La arquitectura actual es una arquitectura rápida basada en estructuras prefabricadas, que no está hecha para durar. Ya no son posibles otras Ávilas”. Los albañiles españoles ignoran las antiguas técnicas, están menos preparados que los maestros ecuatorianos, aunque no quieran aceptarlo (el propio

Segundo Jacho no trabaja en Madrid como maestro albañil, que es lo que realmente es, sino como peón).

Algo semejante sucede con la inmensa masa de ecuatorianos que ahora trabaja en España en la albañilería, no sólo son vergonzantes, sino que son improvisados, tampoco tienen una cultura de albañil, no están en condiciones ni necesitados de defender su oficio. Pero tampoco los migrantes tienen cultura, las bases de su valoración están en el consumo, en la posibilidad de acumular centavo a centavo y de acceder a ciertos recursos como cámaras de video, ropa. Hay una ruptura en su mundo de vida, en las bases de su cultura. ¿A qué se debe esa ruptura? A no haberse formado en una cultura, que está dada sobre todo por las relaciones con los maestros, pero también por el estudio y la observación. Sin embargo, esto no es suficiente para explicar lo que pasa: pregunta a los presentes y descubre que nadie quiere ser albañil. Hay una contradicción entre el ser y el deseo.

Final

Luego de regresar al Ecuador se me han abierto nuevas pistas para entender esto. Pregunto nuevamente a Nicolás Pichucho en qué consistía la cultura del albañil, su respuesta no parte de una discusión conceptual, sino de una experiencia localizada. La cultura del albañil es parte de una cultura racial: “en nuestra raza siempre ha habido cultura aunque no haya habido pedagogía”. En segundo lugar, la cultura del albañil, al mismo tiempo que tiene una base práctica, se relaciona con la escolarización (o más específicamente con la capacidad de leer planos) y el aprendizaje de ciertas normas de respeto como “saber saludar”, y por otro lado, con la idea de la conversación. La cultura se hacía conversando, comunicando cosas, lo que uno iba aprendiendo. “En el gremio nos reuníamos a contar nuestras experiencias de trabajo, las nuevas técnicas que íbamos aprendiendo”.

Pero, ¿qué pasa ahora con el gremio de albañiles? A la última reunión nacional, realizada en Santo Domingo de los Colorados, estuvieron convocados sesenta delegados, pero sólo asistieron seis. “Cada cual anda en lo suyo, se ha perdido el entusiasmo. Es posible que la mayoría de los dirigentes estén ahora en España o en otras partes de mundo. Al propio Cuenca, que dirige la federación nacional, sus hijos le están presionando para que venga.

Yo mismo le digo “¿porqué no te vienes?, a ti te gusta ser caudillo. Hemos tenido contradicciones, pero tienes experiencia” Lo cierto que el gremio tuvo una primera reunión en Madrid hace unos meses y se planteó la posibilidad de agrupar a los albañiles “que ahora se han multiplicado”. En realidad, fue una reunión pequeña, fraterna, resultado de encuentros casuales en las calles de Madrid. No sabemos si el deseo de agruparse prospere. La mayoría de los emigrantes siente que lo mejor es “no discutir a los españoles, no hablar alto, no hacerse notar”. De la reunión queda una foto sobre la que el maestro Segundo Jacho ha escrito con su computadora “reunión de Madrid”. Yo mismo he sido el encargado de traer esa foto al maestro Nicolás Pichucho junto a otras en la que Segundo Jacho aparece trabajando, escuchando conferencias o dando charlas, así como recortes de prensa, prospectos de exposiciones y postales de ciudades españolas.

También en el caso de los miembros de la antigua República Aristocrática había una utilización de textos, iconos, memorias en un intento de construir su propia imagen como europeos americanos. Antes que de una mera reproducción de modelos europeos deberíamos hablar de una producción negociada de nuevos paradigmas e imaginarios, a partir de lo que Pratt (1992) llama “zonas de contacto”. El viaje como la idea de cultura no eran ajenos al desarrollo de mecanismos de distinción y de separación, de los cuales los propios viajeros se hallaban cautivos, de modo que no podía ser apropiado más que de manera dóxica. Hemos señalado que estos viajeros asumían Europa como modelo de alta cultura en oposición a la imagen de atraso cultural que se habían formado de nuestros países. Eso respondía a la modernidad pero se trataba de una modernidad concebida como consumo y como renta, como ornato, antes que como acción productiva. Al mismo tiempo, se trataba de una modernidad subordinada en la que las elites ocupaban una posición dominante internamente pero subordinada internacionalmente. Si bien las emigraciones actuales son fundamentalmente laborales podríamos decir que en ciertos casos, como el de Segundo Jacho, eso también se combina con un sentido del viaje que tiene puntos de relación con los antiguos viajes. El viaje permite acceder a información, referentes culturales y recursos simbólicos que no se daban en el lugar de origen. No se trata, en este caso, de una cultura reactiva sino activa, capaz de tomar los enunciados del otro para elaborar los propios enunciados. Como dice Bakhtin,

...en cada época, en cada círculo social, en cada pequeño círculo social de amigos y conocidos, de compañeros, en el que se forma y vive cada hombre, existen enunciados que gozan de prestigio, que dan el tono; existen tratados científicos y obras de literatura publicística en los que la gente fundamenta sus enunciados y los que cita, emite o sigue. En cada época, en todas las áreas de la práctica, existen determinadas tradiciones expresas y conservadas en formas verbalizadas, obras, enunciados aforismos (...) Por eso la experiencia discursiva individual de cada persona se forma y se desarrolla en constante interacción con los enunciados individuales ajenos (Baktin, 1988: 279).

Cuando se combina con el viaje, la emigración se parece a un *collage* en el que se conjugan elementos tomados de distintas partes para producir una realidad distinta. Esto ayuda a procesar la diferencia y vivir los placeres de la diferencia.

Bibliografía

- Adorno, Rolena (1988). "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año XIV, N°28, Lima, pp. 55-68.
- Baktin, Mijail (1988). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid, Alianza Editorial.
- Braidoti, Rosi (2000). *Sujetos Nómades*. Buenos Aires. Paidós.
- Bourdieu, Pierre (1999). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal.
- Clifford, James (1999). *Itinerarios Transculturales*. Barcelona, Gedisa.
- Hanertz, Ulf (1988). *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Valencia, Frónesis.
- Kingman, Eduardo (en prensa). *Ciudad, Modernidad y Control Moral, Los higienistas, el ornato y la policía. Quito 1860-1940*. Quito, FLACSO.
- Montalvo, Juan (1995). *Epistolario de Juan Montalvo*. Ambato, Ediciones Casa de Montalvo.
- Ottmar, Ette y Andrea Pagni (1992). "Crossing the Atlantic: Travel Literature and the Perception of the Other". *Dispositio, Revista Americana de Estudios Comparados y Culturales / American Journal of Comparative and*

Cultural Studies. Ann Arbor, XVII, pp. 42-43.

Pagni, Andrea (2001): "Traducción y transculturación en el siglo XIX: *Atala* de Chateaubriand por Simón Rodríguez (1801) y el *Cancionero* de Heine por José A. Pérez Bonalde (1885)". En: *Iberoamericana*, 78/79, pp. 88-103.

Pratt, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London and New York, Routledge.

Rojas, Cristina (2001). *Civilización y Violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.

Thompson, E.P. (1997). *Costumbres en Común*. Barcelona, Crítica.

Zaldumbide Gonzalo (1960). *Páginas de Gonzalo Zaldumbide*, Tomo primero. Quito, Departamento Editorial de Educación.