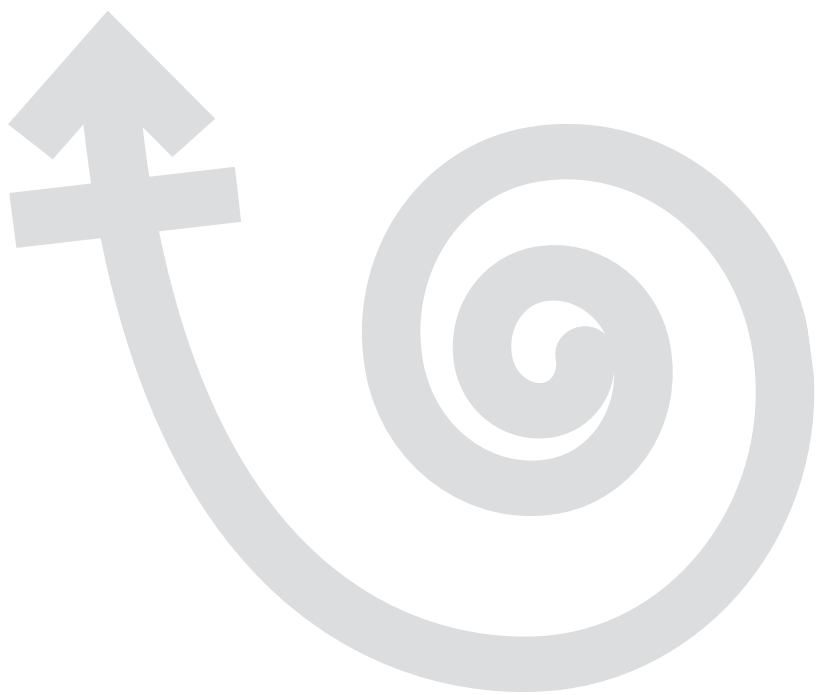


Al filo de la identidad
La migración indígena
en América Latina



Alicia Torres y Jesús Carrasco

Al filo de la identidad

La migración indígena en América Latina



Índice

© 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

UNICEF TACRO
Ciudad del Saber, Edificio 131
Ciudad de Panamá
Telf: (507) 301-7400
Fax: (507) 317-0258
www.unicef.org

AECID
Avda. Reyes Católicos s/n
28001 Madrid
España
Secretaría General de la AECID
Tels: 91 583 81 49 / 81 82 / 81 39
Fax: 91 583 82 34
www.aecid.es/

ISBN:
Cuidado de la edición: María Eugenia Paz y Miño
Fotografía de portada: Gonzalo Bell
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Crearimagen
Quito, Ecuador, 2008
1ª. edición: mayo, 2008

Presentación	7
Introducción	9
<i>Alicia Torres y Jesús Carrasco</i>	
PRIMERA PARTE: MIGRACIÓN Y COMUNIDAD	
Las comunidades mayas de Guatemala en Estados Unidos	23
<i>Manuela Camus</i>	
Estrategias, inversiones e interacciones de las mujeres migrantes kichwa otavalo	47
<i>Andrea Ruiz Balzola</i>	
SEGUNDA PARTE: MIGRACIÓN E IDENTIDAD	
Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pakwar Raymi	69
<i>Angélica Ordóñez</i>	
Comunidades transnacionales indígenas: Experiencia migratoria del pueblo saraguro en Vera (España)	91
<i>Pilar Cruz Zúñiga</i>	

TERCERA PARTE: MIGRACIÓN Y DESARROLLO

Transnacionalismo andino:

Migración y desarrollo en dos pueblos peruanos 109

Karsten Paerregard

Diáspora de kichwa kañaris:

Islotes de prosperidad en el mar de pobreza 127

Miguel Caguana

Las migraciones internacionales en Muquiyauyo (Perú):

entre el progreso, el prestigio y las resistencias 147

María del Pilar Sáenz

Estrategias, inversiones e interacciones de las mujeres migrantes¹ kichwa otavalo

Andrea Ruiz Balzola*

Introducción

En la década de los ochenta y hasta mediados de los noventa, la mayor parte de los migrantes kichwa otavalo eran varones jóvenes que viajaban por Europa durante cinco o seis meses y regresaban después a sus comunidades de origen². Durante esos meses vendían artesanía o tocaban música en la calle, siendo también frecuente la combinación de las dos actividades. Muchos de los jóvenes compraban o alquilaban una furgoneta que les permitía moverse por las diferentes fiestas y ferias, y que a la vez les servía de alojamiento. Otros, a través de las redes de parentesco (consanguíneo y ritual), de amistad y de origen común, alquilaban un piso o una habitación. Algunos se alojaban en las casas de amigos y/o amigas que habían visitado el mercado de Otavalo en calidad de turistas o a quienes habían conocido en las calles de Amsterdam, Bruselas o Barcelona. Muchas de estas casas eran de amigas o “amantes” “gringas” que se habían visto atraídas por lo exótico de los músicos indígenas que recorrían las calles de Europa.

* Miembro del Equipo de Investigación *Migraciones Internacionales*. Universidad de Deusto

1 Seguimos la propuesta de Basch et. al. (1994) quienes rechazan la categoría dicotómica emigrante e inmigrante ya que no permite explicar las implicaciones simultáneas de los ahora migrantes en la vida política y social de más de un Estado-nación.

2 Estas páginas forman parte de la investigación de la tesis doctoral, que la autora está llevando a cabo con la beca para Formación de Investigadores del Gobierno Vasco.

Comenzamos el presente artículo con esta breve descripción de la migración kichwa otavalo, para dar cuenta de un punto clave en los estudios que sobre migración y género se llevan a cabo en la actualidad: que las estructuras de género siempre han estado presentes en la migración kichwa otavalo, con independencia de que las mujeres viajasen o no. Este matiz tiene importancia en la discusión teórica sobre migraciones y género, ya que supone, según señala Hondagneu-Sotelo (1994), considerar el género como un concepto central para abordar el estudio de las migraciones y no como una variable que entra en juego sólo cuando las mujeres comienzan a ser las protagonistas de la experiencia migratoria. Desde este punto de partida, el artículo que presentamos tiene por objeto dar a conocer una serie de aspectos sobre las mujeres migrantes kichwa otavalo. Aunque los puntos que destacaremos están estrechamente interrelacionados entre sí, somos conscientes de que cada uno merecería bastante más dedicación que la que podemos ofrecer en estas páginas. Aun así, y a modo de exploración, hemos querido tratarlos a todos para poder ofrecer una visión global de las prácticas, dinámicas y problemáticas que caracterizan hoy en día la situación de las mujeres migrantes kichwa otavalo.

Estructuras de género previas

Las relaciones sexuales y amorosas entre hombres kichwa otavalo y mujeres norteamericanas o europeas ha sido un tema analizado por Meisch (1995), quien realiza un estudio de los “emparejamientos” en el contexto del turismo y de las relaciones de poder que este fenómeno conlleva. La ciudad de Otavalo, con su famoso mercado, atrae a miles de turistas cada año, especialmente entre los meses de junio y septiembre. Para mediados de la década de los ochenta era frecuente ver en las calles de Otavalo a hombres kichwa otavalo caminando de la mano de mujeres gringas. Son varias las causas que baraja Meisch para explicar esta atracción, desde la supuesta mejor apariencia en la talla de los kichwa otavalo, hasta el romántico y nostálgico imaginario que sobre el “indio auténtico” tiene la mujer occidental. Pero lo que interesa destacar en este caso es cómo el encuentro o romance con una mujer gringa, que podía surgir tanto en

Otavalo como en cualquier rincón de Europa, representaba una oportunidad en el contexto de un comercio transnacional de artesanías y música. Así lo señala Meisch:

Living with a *gringa* is much more enjoyable than sleeping in cheap hotels or living out of a car, not to mention more economical since the *gringa* usually pays for rent, food, and other expenses. *Gringas* also provide invaluable aid in navigating the local culture and in helping Otavalos establish business contacts (2002:170).

Ahora bien, estos romances tenían lugar únicamente entre mujeres gringas y hombres kichwa otavalo. A pesar de que, como dice Meisch, la mujer indígena tiene mayor libertad de movimiento que la mujer blanco-mestiza, ello no significa que no deje de estar controlada por sus parientes masculinos, sobre todo en el contexto de la migración. En efecto, las jóvenes kichwa otavalo que comenzaban a llegar a Holanda, lo hacían para atender a sus hermanos, primos o compadres (comida y labores domésticas) y ayudar en la venta de los CD del grupo, mientras tocaban en las calles:

Ya para el siguiente año veían que el negocio estaba buenísimo y necesitaban una persona que vendiera los discos. Justo yo ya estaba en Ecuador, porque antes había estado en Colombia. Y mi hermano había dicho que iba a llevar a mi papá. Como ya estaba jubilado, mi papá no estaba muy decidido; como ha trabajado quería permanecer con su gente, pero también quería irse porque se ganaba bien. Pero yo, de broma nomás le dije que me llevaran a mí, porque en esa época una mujer que quería salir era como decir que estaba loca, por eso, sólo de broma les dije que me llevaran. Justo en ese momento mi papá dijo “llévenle a la Marta para que no se quede sola la familia; ella les puede dar cocinando, les puede dar lavando la ropa pues son hermanos y primos y todo...”. A la final hablaron en el grupo y dijeron: “bueno, vamos a llevarle a la Marta”. Y yo bien contenta. Algo nuevo era. Dije “ya todo listo”; arreglamos los papeles y todo. (Marta, comunidad de Peguche, reside en Orduña; venta ambulante).

La experiencia de Marta, que cuando migró a Holanda era soltera, muestra cómo la toma de decisiones sobre quién migra está inscrita en una estructura de género previa, y que el proceso migratorio se va a ver en gran medida moldeado por las relaciones de género. La experiencia de jóvenes mujeres indígenas como Marta, es la de verse controladas por sus parejas, hermanos y hasta cuñados dado que, según éstos, en esos “países liberales” las mujeres se pueden “dañar” (Ruiz 2002). De este modo, mediante la sumisión a la autoridad paterna o de pareja, tienen continuidad en el espacio las normas que rigen las relaciones de género en Otavalo y que, entre otras, mantienen un estricto control sobre la sexualidad de la mujer kichwa otavalo.

Hay por tanto un claro contraste entre la libertad que tienen los varones para mantener relaciones extramatrimoniales y el control de la sexualidad y comportamiento de las mujeres que, como veremos más adelante, se ejerce por parte de los hombres y también de las mujeres en los lugares de destino. En este sentido, el estudio de Kyle (2000) sobre la migración de los kichwa otavalo muestra cómo el desarrollo del comercio transnacional de este grupo ha sido posible por una preexistente estratificación de género en la que el hombre ha realizado la mayor parte de la aventura. Las mujeres quedan a cargo de la casa, contribuyendo en gran medida a la reproducción del grupo doméstico. Pero, además, en el emergente campo social transnacional se configuran nuevos papeles que la mujer ha de interpretar y cumplir: “First, the expectation that they will maintain the cultural anchor of the group’s identity, and, second, the expectation that they will accept the adventures of their boyfriends and husbands as they establish romantic liaisons with *gringas*, both in Otavalo and while abroad” (2000:177). Así, el autor sostiene que los hombres migrantes, cada vez más numerosos, restringen la información sobre sus vidas en el extranjero a sus esposas o compañeras no migrantes, mediante un estricto código de silencio. Pessar y Mahler ven en estas actitudes masculinas un mecanismo compensador del empoderamiento que las mujeres pueden experimentar como consecuencia de ocupar posiciones en origen, que han quedado vacías por la migración de sus parejas: “Thus, though the women take on their husbands’ gendered tasks in Ecuador, their empowerment in one arena

(work) is mitigated intentionally by their spouses in another arena (sex and fidelity)” (2003:826).

Ritmos cotidianos de las mujeres migrantes kichwa otavalo

Si en la década de los ochenta el que una mujer kichwa otavalo se aventurase en el comercio de artesanías era algo poco común, hoy en día la situación ha cambiado totalmente. El modelo de la migración kichwa otavalo ha incorporado en la aventura transoceánica a las mujeres que ahora recorren, junto a sus parejas o maridos e incluso en ocasiones solas o con hermanas o primas, las ferias, fiestas y mercados de las ciudades europeas. Este es el caso de la pequeña ciudad de Orduña (País Vasco)³, que hoy en día cuenta con 164 personas ecuatorianas, todas ellas de Otavalo y de las comunidades aledañas. La mayor parte procede de la comunidad de Pucará, aunque también hay algunas familias de Imbabuela, Peguche, Agato y Quinchuquí. Son grupos domésticos por lo general de jóvenes, formados en Ecuador o en las rutas de venta por España, que incluye a niños y niñas de corta edad. Todas estas familias se dedican a la venta ambulante en ferias y fiestas del País Vasco y, durante los meses de verano, en ciudades cercanas como Pamplona, Santander, Oviedo, Zaragoza, etc. En ocasiones se aventuran por otros países como Francia, Bélgica u Holanda. A partir de mayo, como las fiestas aumentan, y en especial durante los meses de julio y agosto, apenas se los puede ver en las calles de Orduña. Pero pasado el verano, salvo alguna fiesta ocasional y las celebraciones navideñas que también son ocasión de venta, permanecen durante toda la semana en Orduña. El calendario de fiestas y ferias se cruza con el calendario escolar⁴, lo que les limita el movimiento entre los

3 Orduña es una pequeña ciudad en la provincia de Bizkaia que contaba, según el último padrón (2006) con 4.080 habitantes. Sin embargo, esta cifra ha aumentado ligeramente por la migración. De las 164 personas del Ecuador, 52 son mujeres, 71 varones y 41 menores. La población migrante representa el 4% de la población total.

4 Todos los niños están escolarizados. En su mayor parte acuden al Colegio Público donde estudian en el modelo lingüístico D, es decir, íntegramente en euskera. Otro pequeño grupo acude al colegio religioso Nuestra Señora de la Antigua, que imparte clases en el modelo A (castellano) y B (bilingüe).

meses de septiembre y junio. Además de la venta ambulante, algunos hombres han trabajado en la construcción y un par de mujeres en telefonía o limpieza. Casi todos ellos cuentan con el permiso de residencia pero no con el permiso de trabajo, el cual poseen algunos hombres y tan solo una mujer.

Este es un esbozo general de la población kichwa otavalo en Orduña, que en cada caso adquiere otros matices, pero es útil para mostrar un cuadro general en el cual quiero situar los ritmos y actividades cotidianas de las mujeres kichwa otavalo en Orduña. Los días pasan entre ir y recoger a los niños del colegio (momento de encuentro y reunión social), realizar alguna compra y el trabajo doméstico. Hay además, un pequeño grupo de mujeres que casi diariamente, mientras los niños están en el colegio, van a vender “de piratas” a la Gran Vía, en la cercana ciudad de Bilbao⁵. Los fines de semana, con toda la familia acuden a vender a alguna de las fiestas donde, si las ventas van bien o si el lugar está muy lejos, se quedan a dormir en una furgoneta. En alguna ocasión, sobre todo en los meses de invierno, los niños se quedan en Orduña a cargo de parientes o amigas. Otras mujeres, sabiendo que llegarán tarde de la venta, piden a una vecina o hermana que recoja a los niños en el colegio. Son redes de apoyo y ayuda entre mujeres parientes o vecinas que se activan en momentos puntuales, con el cuidado de los niños o con el establecimiento de pequeños encargos. Por lo general, los niños acompañan a la venta ambulante a sus padres, durante los fines de semana y los meses de verano. A pesar de que la venta no interfiere con el horario escolar, este es uno de los temas de batalla desde los servicios sociales⁶ en Orduña:

5 Orduña está a 40 kilómetros de dos de los principales núcleos urbanos del País Vasco: Bilbao y Vitoria-Gazteiz. Entre Bilbao y Orduña existe un tren que tarda 45 minutos y tiene frecuencias cada media hora. Es usual ver en el tren a grupos de mujeres y hombres kichwa otavalo.

6 Los servicios sociales se encargan básicamente de las prestaciones económicas, la asistencia sanitaria, la derivación a Heldu (Red de Asistencia Jurídico-social para las personas inmigrantes extranjeras de la Comunidad Autónoma Vasca), y el trabajo con familias y menores. Hay 22 familias kichwa otavalo que están cobrando la renta básica (700 euros) y las ayudas de emergencia social en concepto de alquiler de la vivienda. El total de familias no alcanza el número de 30. La percepción de la renta básica y las ayudas conlleva la realización de cursos de formación, lo que se convierte, en palabras de la trabajadora social, en “una batalla que tenemos que ir solucionando poco a poco”.

Otro tema por el que estamos luchando, es que los menores no tienen que estar en la venta ambulante. Deberían organizarse de alguna manera, y no se pueden organizar, no sé por qué, pero no pueden. Lo de los menores es terrible... Existen familias enteras donde hay hermanas, y yo les digo “¿por qué no os turnáis, y cada fin de semana se queda una con las menores?”. Pues evitarles que vayan a la venta ambulante es imposible. Yo ya no ludo con eso. Lo de la venta ambulante creo que ya lo llevan dentro, es como para nosotros... yo que sé, salir a “potear”⁷. No lo pueden remediar. Pero por lo menos los menores. Alguna vez me han dicho que los menores los salvan cuando viene la policía. (Itziar, Trabajadora Social en Servicios Sociales de Orduña).

A pesar de que, como señala la trabajadora social, hay en varios casos hermanas o primas que residen en Orduña, los niños suelen estar con los padres en la venta. Este es un tema que ha aparecido muchas veces en diferentes conversaciones con las mujeres, en Orduña y en los lugares de venta. Tanto Marta como su hermana Rosa, que llevan seis años en la ciudad, me comentan que no les gusta que sus hijas e hijos estén en la venta. Son muchas horas en la calle, el clima a veces es duro y, sobre todo, durante las fiestas de los pueblos hay mucha gente bebida. Sin embargo, como indica la trabajadora social, “no se organizan”. Pero más que una cuestión de organización o de apoyo entre ellas, estamos ante un tema económico: cada núcleo doméstico tiene su puesto de venta y muchas veces el hombre pone uno y la mujer otro (en ocasiones en localidades diferentes cuyas fiestas coinciden). Quedarse en casa supone renunciar a un puesto y una fuente, aunque a veces mínima, de ingresos. Por otra parte, las tareas de montar el puesto, colocar la mercadería y dirigirse al público, son actividades compartidas por el hombre y la mujer, y por lo general requieren de la presencia de ambos.

7 Práctica muy común en el País Vasco por la que grupos de amigos van de bar en bar tomando pequeñas cantidades de alcohol (cerveza y vino) acompañadas de algo de comer. La cuadrilla o grupo de amigos recorre así los bares de una o varias calles sin permanecer en ellos durante mucho tiempo.

El carácter “generizado” de la etnicidad kichwa otavalo: del éxito masculino a las fronteras femeninas

Hay otra cuestión de fondo que afecta las salidas a vender en ferias y fiestas por parte de toda la familia. Aparte de la venta ambulante, las mujeres en Orduña no se han insertado al mercado de trabajo. Varias de ellas han mostrado su interés en encontrar otro tipo de trabajo y han realizado cursos que se han ofertado desde los servicios sociales, pero regularizar su situación pasa por que se realice una oferta de trabajo y esto no ocurre. Por una parte hay que tener en cuenta lo limitado del mercado de trabajo en un lugar como Orduña, donde incluso la población nativa se desplaza a trabajar hacia otras localidades con mayor actividad laboral. Por otro lado, el mercado de trabajo al que podrían acceder es el servicio doméstico o cuidado de ancianos, espacio en el que encuentran una gran competencia con otras mujeres latinoamericanas o del este de Europa:

Hay mucha competencia y no están preparadas en estos momentos. En Orduña hay mucha gente de la tercera edad, pero hay un problema: a las familias todavía les cuesta tomar a una persona ecuatoriana en casa; están entrando, pero les cuesta. Y luego ellas tienen que empezar a prepararse un poco... porque no saben cocinar. Y luego el aseo personal. Hay algunas, pero poquitas. Les cuesta; no quieren. Veo lo de las mujeres muy complicado. Más que los hombres. Como no hagan algún tipo de curso de ayuda a domicilio yo no lo veo. Hay dos personas de Otavalo que están trabajando mucho en el régimen de empleadas de hogar pero que no tienen cargas familiares y les da igual estar 8, 10 horas o de internas en Llodio o en Amurrio. Además, a los de Orduña les cuesta meter a una ecuatoriana en casa. Estas dos personas que te digo, no son indígenas, son más a lo europeo, como nosotras. Éstas ya han trabajado, ya llevan un proceso.

En el relato de la trabajadora social van apareciendo otro tipo de factores que dificultan el encontrar un empleo. La percepción que existe sobre las mujeres kichwa otavalo por parte de la población nativa, es diferente respecto al resto de ecuatorianas u otras mujeres no indígenas procedentes de Latinoamérica. La población kichwa otavalo se ajusta a la imagen exó-

tica y romantizada de ese otro que tanto gusta al europeo, lo que provoca reacciones de espontánea simpatía (en más de una ocasión he visto cómo la gente salía frente a la policía en defensa de alguna mujer kichwa otavalo cuando era interpelada por estar vendiendo en la calle “de pirata”), pero esa misma percepción exótica lleva a que la diferencia entre ellos y nosotros se magnifique de tal modo que a la hora de contratar a una empleada doméstica se prefiere a alguien “más europeo”, a alguien que no represente tan bien nuestro imaginario colectivo sobre el indígena⁸. Y hay que señalar que la percepción no es la misma frente al hombre o a la mujer, puesto que de entre los dos, es precisamente ella la encargada de mantener y reproducir la identidad cultural del grupo, lo que se expresa sobre todo en la vestimenta tradicional y en los adornos corporales que únicamente ellas mantienen⁹.

Sin duda, la etnicidad¹⁰ de los kichwa otavalo es un elemento que ha jugado a su favor en las calles de Europa o Estados Unidos. Pero no solo eso, sino que ha constituido uno de los ejes clave en la comercialización de artesanías y en la elaboración de música folk. La historia del desarrollo económico de Otavalo muestra la flexibilidad y practicidad de un grupo humano que intencionalmente dirige su producción para el mercado local de turistas y para la exportación internacional, sustituyendo una producción manual artesanal por una producción en serie de artesanía exótica (Maldonado 2004). Estamos por tanto ante un grupo indígena que, en su estrategia de comerciantes transnacionales, ha ido incorporando la cultura material de otros grupos indígenas de América, comerciando tanto en Otavalo como en el resto del mundo con “artesanías auténticamente inauténticas”. El comercio kichwa otavalo muestra a la perfección la lógi-

8 Un imaginario sobre un indígena abstracto puesto que, salvo la gente de Orduña, la mayor parte de la población sigue pensando que los kichwa otavalo proceden del Perú.

9 Si bien esto es cierto para la mayor parte de las mujeres, algunas de las más jóvenes han empezado a vestirse según la moda occidental, manteniendo en ocasiones algún elemento tradicional como la *walka*. Las jóvenes que han trabajado como empleadas domésticas o en la limpieza de algún edificio se han vestido para el trabajo a la manera occidental. En los meses más fríos del invierno (en enero y febrero en Orduña suele nevar) también recurren a prendas occidentales.

10 Partimos de la idea de etnicidad como construcción social, y no como entidad natural e inmutable. Como señalan Baud et al. (1996), acentuar los marcadores étnicos puede constituir una estrategia por parte de un grupo social para la obtención de determinados objetivos sociales, políticos o económicos.

ca del capitalismo tardío o también llamado cognitivo, una lógica en la que los bienes culturales no pueden separarse de sus productores ya que es la etnicidad o la identidad exótica de ese otro lo que les otorga su valor.

Ahora bien, esta identidad étnica posee, como todas las construcciones, relaciones y procesos sociales, un carácter “generizado” (*gendered*). En el caso concreto de las mujeres kichwa otavalo, hay que señalar que son ellas quienes conducen, tanto en Ecuador como en Europa, la identidad étnica. Son ellas las encargadas de mantener, guardar y transmitir la identidad del grupo, un elemento clave en el desarrollo de la economía transnacional de este grupo. En tal sentido, Crain señala cómo el cuerpo de la mujer indígena se constituye en un espacio de control social: “espacios que proporcionan un modelo simbólico sobre el cual las identidades colectivas de la totalidad del grupo social están inscritas... los cuerpos de las mujeres son signos en una economía simbólica gobernada por varones” (2001:354). A través de la migración de las mujeres indígenas a la ciudad de Quito, Crain cuestiona la idea de una identidad única e inamovible, para examinar cómo identidad y género son reconstruidos y negociados en nuevos campos de poder. En el caso concreto de las mujeres de Quimsa, muchas de ellas adquieren una nueva identidad derivada de su condición de profesionales asalariadas y ganan en autoestima y autonomía. Sin embargo, el que las mujeres kichwa otavalo sean en gran medida las guardianas de la identidad del grupo, no parece ser un elemento que les esté beneficiando frente a su inserción en el mercado de trabajo.

En múltiples conversaciones con las mujeres, uno de los temas recurrentes ha sido la necesidad que tienen de trabajar. En este sentido, es interesante que no consideren la venta ambulante como trabajo. Cuando hablan de trabajo se refieren a un trabajo asalariado como el que alguno de sus compañeros varones realiza. La venta, el cuidado de los niños y el trabajo en la casa no son considerados como auténtico trabajo. Cuando la crianza de los niños finaliza y éstos comienzan el colegio, las mujeres sienten la necesidad de desarrollar una actividad que les proporcione un ingreso alternativo al de su pareja cuando la tienen, o al obtenido por la venta ambulante. Para ellas es claro que en el momento actual la posibilidad de ahorrar está condicionada por el hecho de residir con pareja y niños en la sociedad de destino. Si ellas se quedasen con los hijos en los

grupos domésticos de origen, la posibilidad de ahorro del compañero varón sería mucho mayor. Pero esta decisión no es fácil y aquí entran razones de diversa índole, entre las que destaca, en las conversaciones con las mujeres, el miedo al engaño de la pareja. Así, son muchas las mujeres que se encuentran en una situación un tanto desesperanzadora que una de ellas expresa así:

Sí hacen cursos pero yo ya no me voy. Antes tenía ánimos de ir a cursos para hacer algo, pero sigo cursos y no hago nada, entonces ¿para qué me voy? Otros se dedican más a vender, entonces ya no quieren ir a los cursos y dicen: “¿qué voy a ganar?”, eso dicen. A mí sí me gustaba, pero ahora a veces ya me está entrando la mentalidad de ellos. Me iba a cursos, no barría, no hacía nada. Ahora mejor me quedo y hago algo aquí. Pero no sé... buenos eran los cursos. Entré a un curso de cocina, aprendí, pero también toca estar practicando para saber. Haces el curso y ese mismo día vienes para practicar y te queda en la cabeza; pero como estos días ya no he hecho el curso, ya ni sé, ya no me acuerdo. Pero al continuar haciéndolo seguro que se aprende. Y a veces pienso que, como no hemos estudiado, será por eso que no encontramos trabajo... A veces siento como que no valgo nada. En Ecuador por lo menos tenía la tienda y tenía cosas y vendía y todo, pero ya cuando estoy aquí en la casa digo: “chuta, no hago, nada, nada...” solo estoy en la casa barriendo y cocinando o lavando. Y para pagar muchas cosas ya no hay dinero. Siento que no gano nada. Por lo menos en Ecuador ganaba. A veces veo cómo pasan los años y también para trabajar va a ser más complicado. Pienso que si tuviera unos 10 años menos...

(María, comunidad de Agato, reside en Orduña; venta ambulante).

La situación de las mujeres kichwa otavalo no es fácil y tampoco las posibilidades de insertarse en el mercado de trabajo. La situación un tanto inmóvil en cuanto a las expectativas laborales futuras y la sensación de pérdida de tiempo les lleva a salir a la venta. Como muchas de ellas dicen, y a pesar de las serias dificultades de la venta ambulante, no van a ganar nada quedándose en la casa.

Comportamiento y sexualidad de las mujeres: el “cotilleo” transnacional

Las continuas y reiteradas salidas de los kichwa otavalo a la venta ambulante deben ser examinadas teniendo en cuenta un hecho básico, esto es, que el tiempo y espacio de la venta es de socialización fundamental para las mujeres y hombres kichwa otavalo. Entre los puestos de venta circula información relativa a las fiestas que se programan o a lugares donde dan permisos para vender; noticias acerca de otros parientes o amigos que están en España o en el Ecuador; y sobre todo cotilleos acerca del comportamiento y los escarceos amorosos de mujeres y hombres que se encuentran a ambos lados del océano. Se podría hablar de un cotilleo o chismorro transnacional que cruza el océano con bastante rapidez y, como veremos, cumple su función en forma eficaz.

Durante mi estancia en Otavalo experimenté, en el curso de una conversación, este cotilleo transnacional, lo que me permitió darle una importancia que hasta entonces no había visto. Estaba conversando, a la entrada de una tienda de víveres, con varias mujeres de la familia con la que me alojaba, cuando llegó una joven del barrio de Montserrat, quien orgullosa me dijo que ella había sido de las primeras en salir a España. Tomó asiento en el pequeño círculo que se había formado a la entrada y entablamos conversación animadamente. De pronto nos vimos ambas charlando sobre la historia de amor de un matrimonio que reside en Orduña. Yo conocía la última parte de la historia y ella había sido testigo años atrás en Zaragoza, durante las fiestas del Pilar, de los inicios del romance. Aquella charla informal me permitió darme cuenta de la fluidez en la circulación de información y de lo estrecho de los márgenes del campo social transnacional¹¹ de los kichwa otavalo, a pesar de lo extenso que es el espacio geográfico que abarcan. Es este un aspecto que merece la

11 Sigo aquí la propuesta de P. Levitt y N. Glick Shiller (2004), quienes a partir del concepto de campo de P. Bourdieu, definen el campo social como: “un conjunto de múltiples redes entrelazadas de relaciones sociales, a través de las cuales se intercambian de manera desigual, se organizan y transforman las ideas, las prácticas y los recursos” (2004:66). Este campo es transnacional en el sentido de que conecta a los actores a través de relaciones directas e indirectas más, allá y a través de las fronteras de los Estado-nación.

pena destacar en la medida en que se revela como un importante mecanismo de control sobre el comportamiento y la sexualidad de las mujeres.

Y la libertad, no sé, no, no hay libertad, porque nosotras una vez nos fuimos a la discoteca, pues había venido un grupo de Ecuador, de música conocida; nos fuimos mi hermana, yo, mis primas que habían venido de San Sebastián, y todos habían estado diciendo esas “tías” que se van a la discoteca dejando al marido, viven pasando al marido, son peor que hombres. Entonces desde ahí como que ya nos da vergüenza irnos... pero a veces yo les digo, que por qué están hablando, que no estamos haciendo nada malo, que si nos manda nuestro marido vamos... El que dirán, eso creo que importa más que el dolor o el sufrimiento de uno. Y llega hasta Ecuador. (Rosa, comunidad de Peguche, reside en Orduña; venta ambulante).

Al preguntar a las mujeres sobre si han experimentado diferencias entre su situación concreta de mujeres en Ecuador y aquí en Orduña, dos son las cuestiones en las que ellas hacen hincapié y en las que toma cuerpo su idea de cambio o libertad respecto a la situación en Ecuador: La una es el comportamiento de las mujeres en los modos de relacionarse con los hombres. Las mujeres, tanto en Orduña como en Otavalo, cuentan los cambios que se han ido produciendo y que han dejado mayor libertad a las mujeres (y hombres) a la hora de escoger pareja. A pesar de que el control de la familia, especialmente de los padres, se sigue manteniendo, hoy en día el “quitar la fachalina”¹² a una mujer o el que se vea hablando a dos jóvenes, ya no es motivo suficiente para organizar un matrimonio. El control y la presión de los padres y hermanos varones inevitablemente pierde fuerza al otro lado del océano y a pesar del control que se ejerce a través de otro tipo de mecanismos, la situación ha variado:

Ahora ya pueden salir, pueden hablar, no les dicen nada. Dicen “es mi novio”, y les dejan... pero antes, si te hablabas con él ya tenías que casar-

12 Pieza de tela (negra, blanca, verde o azul oscuro) que las mujeres se colocan sobre las blusas bordadas. Tradicionalmente el matrimonio quedaba establecido cuando el hombre quitaba la fachalina a la mujer (o ésta se la dejaba quitar).

te. Aquí en Orduña todos emparejados están. Y jóvenes no hay. Las más jóvenes son una que se llama Belén, y las dos hijas de la “tía” María. Cuando están hablando con alguien ya no tienen que casarse ni ir a hablar con los padres. Ya no es como en Ecuador. Un poco no más, pero no como los españoles. A veces las chicas jóvenes, cuando vienen acá, creo que quieren imitar a los españoles y a veces hacen cosas que... quieren ser más libres, ya que ni el papá ni la mamá están aquí. Acá es diferente. Y allá no. Allá no te puedes ir un día, dos días con el novio a algún lado. Es como estar loca que te vayas con un hombre a pasar de vacaciones en algún lado. Yo pienso que está mal, en mi pensamiento está mal. Pero ya no sé qué dirán en la época de Nerea (su hija de 9 años de edad). Seguro van a decir que está bien. (Marta, comunidad de Peguche, reside en Orduña; venta ambulante).

La otra cuestión que aparece es el maltrato psicológico y físico a las mujeres, un maltrato que en los hombres suele estar motivado por la borrachera, la infidelidad y los celos del marido o la pareja. En Orduña, al igual que en gran parte de los municipios españoles, hay casos de maltrato a mujeres sin que sea algo que exclusivamente ocurre con las mujeres migrantes. Sin embargo, este es un hecho que rápidamente es transformado y culturalizado por los nativos que lo achacan al comportamiento machista de los latinoamericanos. En este caso la desigualdad y el maltrato físico se entienden e interpretan por la población local apelando a unos rasgos de orden cultural que son considerados como esencias inmutables para los grupos de migrantes. Podríamos hablar en este sentido, y siguiendo la propuesta de Maquieira (1998), de un “sexismo cultural” o “culturalismo sexista”, una vertiente más del fundamentalismo cultural al que asistimos en nuestro país. Los testimonios de las mujeres kichwa otavalo que han sufrido o sufren actualmente episodios de violencia, revelan sentimientos de miedo, vergüenza y soledad. A pesar de que ahondar en esta cuestión requeriría de otra ponencia, quiero señalar que estos sentimientos suelen ser anteriores a la relación de pareja y forman parte del proceso de socialización. Como señala Camacho: “se constituyen en ejes que atraviesan la vida de las mujeres y sus relaciones afectivas e intervienen de manera determinante en la construcción de la identidad femenina” (2001:144).

En Ecuador ya también se da que si me pegan llamo a la policía... pero antes no había, pero aquí, si yo dijera, por ejemplo: “si me pegas llamo a la policía” y si viene la policía va a decir “te voy a llevar a la cárcel” o lo que sea, pero ¿quién va a perder?... la familia o nosotros mismos, porque si él se va a la cárcel, supongamos, o se va a Ecuador, ¿qué voy a hacer aquí sola?; por eso no vale denunciarlo, porque si yo le denuncio todos los ecuatorianos de aquí van a decir: “la ‘tía’ Marta ha denunciado al marido, ¿loca no?, qué va a estar denunciando”. La otra vez le oí a una “tía” que había denunciado de otro lado y habían dicho: “¿cómo ha denunciado si otra vez han de estar durmiendo juntos!”. Como que aún hay eso de que te da vergüenza, te da miedo de quedarte sola... Si le llevan a la cárcel ¡imagínate! si llamamos y se va a la cárcel... es un mes que va a estar sola. Yo pienso que es así la situación de todos. Por eso tal vez no han de denunciar. (Marta, comunidad de Peguche, reside en Orduña; venta ambulante).

En Orduña ha habido, hasta el momento, dos casos de malos tratos denunciados que no han seguidos a una separación. Para la trabajadora social la separación no tendría mayor problema puesto que tanto la percepción de la renta básica como las ayudas emergentes sociales están a nombre de las mujeres, lo que les permitiría una independencia económica:

Hay casos de malos tratos. Malos tratos denunciados, que sepamos, hay dos casos: dos mujeres que conviven con sus parejas. La Diputación tiene un programa para mujeres que conviven con los maltratadores y se ha intentado derivarlas pero no, siguen viviendo con los maridos. Denuncias no hay. No sé. Sí se ha trabajado aquí con dos personas; una de ellas estuvo a punto de marcharse pero luego volvió otra vez al domicilio. Ella tiene el número de teléfono para llamar. Cuando vienen a pedir la renta básica, ésta prácticamente está a nombre de las mujeres. La renta básica, salvo casos excepcionales, está a nombre de ellas. Pero en el tema de malos tratos o si se quieren separar, no habría ningún problema, pues la renta básica está a su nombre. Tendrían independencia económica.

Sin embargo, el contar con una independencia económica no es suficiente. Y ello porque quizás los mayores obstáculos para la separación son de orden individual, familiar y sociocultural. El testimonio anterior deja

entrever la presión de una normatividad e ideología que se ejercen de nuevo a través del rumor y el cotilleo. Además, es muy difícil concebir la idea de una mujer sola que existe y vale más allá del marido o del compañero. La mujer se construye, siguiendo a Camacho (2001), como un “ser-para-otros”, adquiere su valía a través de otro (pareja) y cediendo a favor de otros (hijos e hijas). En este vivir a través de otros podemos encontrar una explicación a la negativa a separarse por parte de muchas mujeres que son maltratadas.

Compromisos e interacciones locales

El que en todos los grupos domésticos las mujeres sean quienes solicitan y figuran como titulares de la percepción de las ayudas sociales, nos lleva a una última cuestión que queremos plantear: el hecho de que sean las mujeres quienes más interactúan con las instituciones locales. Tal como nos señala la trabajadora social:

Las mujeres son mucho más colaboradoras que los hombres. Las mujeres, a través del curso de interculturalidad que daba Bagabiltza¹³, que se inició hace tres años más o menos, el ir al EPA (Educación Permanente de Adultos) costó mucho. Al principio solamente iban mujeres. Se incentivaba a la unidad convivencial por ejemplo. Los hombres siempre decían: “que vaya la mujer y nosotros nos quedamos en casa”. A las reuniones relacionadas con el colegio van casi todas las mujeres. Muy pocos hombres van ahora a los cursos de formación, al EPA y a jugar al voleibol. No veo más. Y cuando vienen a solicitar las ayudas viene la mujer. Es curioso. No viene el hombre salvo que esté solo. Siempre viene la mujer.

La idea de que las mujeres que migran invierten más tiempo y dedicación en la vida social de los lugares de recepción, ha sido examinada por Itzigsohn y Giorguli-Saucedo (2005). Ambos parten de la idea de que

13 Asociación de mujeres para formar a la mujer y facilitarle la inserción laboral.

hombres y mujeres perciben y viven de modo diferente sus experiencias migratorias, lo que provoca diferencias en su modo de incorporarse a las sociedades de destino. El que la inversión de los hombres en las sociedades de destino sea menor, es explicado en función de la pérdida de estatus social y prestigio que experimenta el hombre, lo que motivaría a que los hombres orienten sus prácticas e inversiones en la sociedad de origen. Las mujeres, por el contrario, experimentarían ciertas ganancias en su estatus de género y de este modo estarían más interesadas en invertir recursos y tiempo en la sociedad receptora.

A partir de esta sugerente línea de análisis, son varias las preguntas que se nos plantean, entre otras, hasta qué punto las mujeres migrantes kichwa otavalo han experimentado una ganancia en su estatus o no. Por otra parte, tanto los hombres como mujeres kichwa otavalo residentes en Orduña me han expresado por igual su deseo de retornar a Ecuador y la mayor parte de ellos están invirtiendo conjuntamente en terrenos, construcción de casas y compra de coches. Quizás la mayor interacción de las mujeres con las instituciones locales, como el colegio y los cursos y ayudas de los servicios sociales, se deba a la consideración de este ámbito como una extensión del dominio que tradicionalmente ha recaído en las mujeres: alimentación, sanidad, cuidado de los niños, etc. Para la trabajadora social esta cuestión responde claramente a una situación de dominación masculina:

Yo creo que es simplemente porque el hombre es el que domina y le dice “vete tú”. Porque en la venta ambulante yo no he visto jamás, aquí en Orduña, (donde ya llevan cinco años), a ningún hombre cargando las bolsas como lo hacen ellas. Siempre veo a las mujeres con el niño cargado y la bolsa de bártulos. Y luego en una familia en la cual intentamos acercarnos a las labores domésticas, me sorprendió, que vivían dos o tres familias, donde al parecer tenían una relación de actividades tanto para los hombres como para las mujeres. Pero al final, a la hora de la práctica, siempre quienes se ocupaban eran las mujeres. Es que eso... parece inevitable.

Aunque las experiencias de los hombres y mujeres migrantes tienen mucho en común, se afirma que las barreras estructurales de raza y clase tie-

nen mayor peso e importancia en el caso de los hombres, lo que sería otra de las razones para volver la vista una y otra vez a las sociedades de origen. Sin embargo, esta afirmación de carácter general ha de ser matizada en el caso concreto de los kichwa otavalo. Como hemos señalado, la etnicidad ha sido un elemento clave en el comercio transnacional de los kichwa otavalo, y las mujeres las principales garantes de la misma. Este comercio transnacional de artesanías y textiles fue muy rentable en el pasado, pero la coyuntura económica, legal y comercial ha cambiado mucho desde la exitosa década de los ochenta¹⁴. Cada vez más las jóvenes parejas kichwa otavalo ven la necesidad de insertarse en el mercado de trabajo. Y el elemento étnico, que tan favorable fue en la venta de artesanías, se reconfigura en la sociedad de acogida, como una importante barrera estructural de raza y clase para las mujeres kichwa otavalo. Sin embargo, quizás la experiencia de la migración se convierta en un futuro en oportunidad para las mujeres kichwa otavalo de redefinir, con sus voces, su propia particularidad étnica y femenina, rompiendo los moldes de una etnicidad indígena homogénea, estática y única.

Bibliografía

- Basch, L.; N. Glick Schiller y C. Szanton Blanc (1994): *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. United States, Gordon & Breach Science Publishers.
- Baud, M. et al. (1996) *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito, Abya-Yala.
- Camacho, G. (2001) “Relaciones de género y violencia”; en G. Herrera Mosquera (ed.): *Antología género*. Quito, FLACSO-Ecuador, p. 115-161.

¹⁴ Me refiero fundamentalmente a la saturación del mercado europeo con los textiles a partir de mediados de los noventa; la dolarización de la economía ecuatoriana en el 2000; y la exigencia de visa, a partir de agosto de 2003, para la población ecuatoriana

- Cervone, E. (2002) “Engendering Leadership: Indigenous Women Leaders in the Ecuadorian Andes”; en R. Montoya, L. J. Frazier y J. Hurtig (eds.): *Gender's Place. Feminist Anthropologies of Latin American*. New York, Palgrave Macmillan, p. 179-197.
- Crain, M. (2001) “La interpenetración de género y etnicidad: nuevas auto representaciones de la mujer indígena en el contexto urbano de Quito”; en G. Herrera Mosquera (ed.): *Antología género*. Quito, FLACSO-Ecuador, p. 355-381.
- Hondagneu-Sotelo, P. (1994) *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. Berkeley, University of California Press.
- Itzigshon, J. y S. Giorguli-Saucedo (2005) “Incorporation, Transnationalism, and Gender: Immigrant Incorporation and Transnational Participation a Gendered Processes”. *International Migration Review*, Vol. XXXIX, No. 4, Winter 2005, p. 895-920.
- Kyle, D. (2000) *Transnational Peasants. Migrations, Networks and Ethnicity in Andean Ecuador*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Levitt, P. y N. Glick Schiller (2004) “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”. *Migración y desarrollo*, Segundo semestre, p. 60-90.
- Maldonado, G. (2004) *Comerciantes y viajeros*. Quito-Ecuador, FLACSO Ecuador - Abya Yala.
- Maquieira D'Angelo, V. (1988) “Cultura y derechos humanos de las mujeres”; en P. Pérez Cantó (coord.): *Las mujeres del Caribe en el umbral del 2000*. BOCM, Madrid, p. 171-203.
- Meisch, A. L. (1995) “Gringas and Otavaleños. Changing Tourist Relations”. *Annals of Tourism Research*, Vol. 22, No. 2, p. 441-462.
- Meisch, A. L. (2002) *Andean Entrepreneurs. Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*. Austin, University of Texas Press.
- Pessar, P. y S. J. Mahler (2003) “Transnational Migration: Bringing Gender In”. *International Migration Review*, Vol. XXXVII, No. 3, Fall, p. 812-845.
- Ruiz, M. C. (2002) “Ni sueño ni pesadilla: diversidades y paradojas en el proceso migratorio”. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, agosto, p. 88-97. FLACSO-Ecuador.