

Tres generaciones del transnacionalismo kichwa-otavalo

Three Generations of Kichwa-Otavalo Transnationalism

Juan Thomas Ordóñez¹ y Fabio Andrés Colmenares²

RESUMEN

Este artículo muestra cambios en las estrategias migratorias de indígenas migrantes kichwa-otavalo ecuatorianos, siguiendo las trayectorias de tres comerciantes y músicos de diferentes edades. Discutimos las diferentes maneras en que las estrategias han cambiado en tres generaciones y las relaciones que establecen los migrantes con las redes que usan para viajar. En un panorama donde hay cambios y continuidades que han llevado a miembros de esta población a casi todos los continentes del mundo, exploramos cómo sus redes comerciales se enlazan en un campo social transnacional que es dinámico y cambiante.

Palabras clave: 1. redes migratorias, 2. migración indígena, 3. kichwa-otavalo, 4. Colombia, 5. Ecuador.

ABSTRACT

This article explores the changes in migration strategies of Ecuadorian Kichwa-Otavalo indigenous merchants and musicians by following the accounts of three men of different ages. We address the ways strategies have transformed in three generations and the various types of relationships migrants establish in migration networks. In a scenario of both change and continuity in these strategies, which have seen Kichwa migration reach almost every continent in the world, we address the ways migration networks are connected in a transnational social field, which is dynamic and ever-changing.

Keywords: 1. migration networks, 2. indigenous migration, 3. Kichwa-Otavalo, 4. Colombia, 5. Ecuador.

Fecha de recepción: 26 de enero de 2017

Fecha de aceptación: 2 de septiembre de 2017

¹ Universidad del Rosario, Escuela de Ciencias Humanas, Bogotá, Colombia, juan.ordonez@urosario.edu.co, <https://orcid.org/0000-0003-3002-8154>

² Universidad del Rosario, Escuela de Ciencias Humanas, Bogotá, Colombia, fabioandres2290@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2886-5407>



INTRODUCCIÓN

En los últimos cien años, la población indígena conocida como los kichwa-otavalo ha sufrido un proceso creciente de movilidad y urbanización que empezó al interior de la provincia de Imbabura,³ en la sierra norte ecuatoriana (Maldonado, 2004), y que desde la segunda década del siglo XX llevó a artesanos y comerciantes indígenas a países vecinos como Perú y Colombia, principalmente (Salomon, 1973), y eventualmente a casi todos los continentes (Meisch, 2002).

Colombia es uno de los primeros destinos en este proceso de movilización y Bogotá, entre otras ciudades colombianas, ha contado con una población constante desde la década de 1940, a tal punto que fue reconocida oficialmente como cabildo indígena de la capital en 2005 (Ordóñez, Colmenares, Ginsel y Bernal, 2014; Bocarejo, 2012; Chaves y Zambrano, 2006). Hoy en día, este cabildo tiene un poco más de 2 000 personas registradas y estima que hay más o menos 1 500 personas más que no se han registrado. La población de kichwas que entra y sale por temporadas en Colombia no ha sido calculada y el cabildo estima que pueden ser entre 6 000 y 7 000 indígenas migrantes más.

La literatura sobre la migración kichwa,⁴ que reconoce a la región de Otavalo como un foco desde y hacia donde fluyen personas, objetos, dinero y representaciones, sugiere que la expansión global de las redes migratorias han transformado tanto el lugar de origen como las relaciones socioeconómicas y culturales de quienes migran y quienes se quedan en Ecuador (Meisch, 2002; Kyle, 2003; Huarcaya, 2010; Colloredo-Mansfeld, 1999). Otros autores han explorado la relación de estos migrantes con las comunidades receptoras, donde se establecen tanto relaciones particulares con el Estado, como se reconfiguran las relaciones de género y la identidad étnica al interior de la comunidad (Caicedo, 2010; Ruiz Balzola, 2008; Torres, 2005; Silva Guendulain, 2012; Ordóñez Charpentier, 2014).

En este artículo mostramos cómo las relaciones sociales y económicas se inscriben en redes transnacionales migratorias ya establecidas, a través de estrategias que surgen

³ Los kichwa-otavalo se encuentran en los cantones de Otavalo, Cotacachi y Antonio Ante, una región montañosa que es atravesada por la Carretera Panamericana. La ciudad de Otavalo, centro artesanal de la región, se encuentra aproximadamente a dos horas en bus de Quito y a cuatro horas de Tulcán, en la frontera con Colombia. La población de la provincia fue estimada en casi 400 000 habitantes en 2010, de los cuales 25.8 por ciento se considera indígena (INEC, 2010). Los kichwa-otavalo se han caracterizado por haber desarrollado técnicas sofisticadas para la producción artesanal de textiles, lo cual, junto con sus habilidades comerciales, les ha permitido compenetrarse entre diferentes flujos a nivel transnacional, lo que los diferencia en mayor medida de otros grupos indígenas ecuatorianos y del cono sur (Meisch, 2002).

⁴ Usamos en adelante el término kichwa para referirnos a esta población siguiendo los usos de la comunidad en Colombia de la que sale la investigación. La palabra “kichwa” alude a quien pertenece al grupo indígena y al mismo tiempo se traduce como “el idioma de la gente”.

muchas veces de forma espontánea y que diversifican la habilidad de moverse y comerciar de los kichwas a través del tiempo. Usamos las trayectorias migratorias de tres individuos kichwa-otavalo de diferentes generaciones para ilustrar estos procesos. Las trayectorias que recorren estos personajes tienen en común que la movilidad de estas personas tiene como origen la provincia de Imbabura, movilidad que incluye su paso por Colombia, algo que tuvo influencia sobre cómo estos migrantes llegaron a otros destinos. Dos casos se relacionan directamente con la comunidad en Bogotá, que ha surgido como un enclave migratorio de gran importancia en los últimos 80 años (Ordóñez et al., 2014). La capital colombiana es un punto de partida y de llegada, tanto para kichwas habitantes de la ciudad como para quienes vienen temporalmente; un espacio en donde se implementan estrategias migratorias que pueden llevar a los migrantes a destinos en todo el mundo.

Nuestra contribución es mostrar los escenarios que surgen del cruce de antiguas estrategias migratorias con el contexto actual y que intervienen en la migración kichwa. Las trayectorias que presentamos representan la movilidad de migrantes de tres generaciones distintas que salieron de poblaciones andinas del área circundante a Otavalo (Quinchiqui y Cotacachi, ambas a menos de 30 minutos en auto al norte de esta ciudad) Los migrantes en estas trayectorias pasaron por Colombia en los primeros viajes. En el caso de la trayectoria más antigua, los viajes se limitan a este país, algo característico de su generación. Las dos más recientes incluyen viajes a Europa. Esto representa la evolución de las redes comerciales kichwa que empezaron migrando a países cercanos al Ecuador, como Colombia y Perú, y se fueron expandiendo a otros más distantes en la segunda mitad del siglo XX (Meisch, 2002; Kyle, 2003).

Mientras que algunos autores han propuesto tipologías de la migración kichwa dividiendo por “etapas” los momentos de estos flujos migratorios indígenas ecuatorianos de diferentes generaciones, que se caracterizaron por migrar en secuencias particulares y a partir de dinámicas relacionadas con migraciones anteriores (Ordóñez Charpentier 2008), preferimos evitar tipologías ya que no dan cuenta de la conexión, la relación directa y la permanencia de diferentes estrategias migratorias que se mantienen o se siguen presentando sin importar las generaciones.

Aunque la expansión a Europa inició a partir de los años 70 y 80, por ejemplo, continuó la migración a Colombia, los tres casos empezaron como migraciones esporádicas y su carácter permanente o transitorio posterior cambia a lo largo de la vida de los mismos migrantes. Lo que es claro es que los viajes a Europa surgen posteriormente de las experiencias migratorias a Colombia, y que en las narrativas individuales las estrategias usadas en este país son referencias para entender las estrategias posteriores.

Es importante resaltar que en el momento histórico de la expansión a Europa y otras regiones, la población permanentemente establecida en Bogotá también participó, pues el parentesco y el comercio seguían, como siguen hoy en día, teniendo inherencia en la organización de los viajes transnacionales. No asumimos que estas son las únicas formas de migración, pero hacemos el recuento del panorama dinámico de estrategias migratorias

de personas de la misma región y condiciones sociales similares, que nos permiten dar cuenta de las continuidades, cambios, tensiones y puntos de encuentro entre ellas.

REDES Y CAMPOS TRANSNACIONALES

La migración transnacional, como concepto, apareció a finales del siglo pasado como respuesta a nociones clásicas de migración como movimiento unidireccional en el que el migrante pierde contacto con su lugar de origen y debe enfrentarse en solitario al país de llegada (Glick Schiller, Basch y Szanton Blanc, 1995). Este concepto ofreció a los estudios migratorios estructuras analíticas que permitían entender las formas en que los migrantes se incorporaban y asentaban en nuevos destinos, mientras que al mismo tiempo mantenían relaciones con su país de origen.

Así, surgen análisis de cómo flujos de personas, capitales, mercancías e ideas inscriben a los migrantes, sus familiares, socios y amigos, en complejas redes de relaciones que exceden las fronteras nacionales de los países de origen y llegada (Levitt, 2001; Fog Olwig, 2007). Mientras el enfoque apuntaba inicialmente a la disminución de la importancia del Estado, hoy en día este ha sido reincorporado como actor vital en procesos globales que articulan estas relaciones (Kearney 1995; Ong, 1999; Levitt y Glick Schiller, 2004; Suárez Navaz, 2008).

Los estudios de redes migratorias esclarecen las relaciones y racionalidades económicas de poblaciones que migran y se asientan permanente y transitoriamente (Portes y Böröcz, 1989; Portes y Walton, 1981). También han contribuido al estudio de la forma en que la migración afecta a personas relacionadas entre sí, cuya exposición –o falta de ella– a nuevos entornos tiene efectos sobre cómo se entienden a sí mismos y cómo se acoplan a contextos específicos (Levitt y Glick Schiller, 2004). Así, el análisis de las redes en el tiempo hace posible desentramar las particularidades de flujos poblacionales, haciendo explícitas las relaciones sociales, económicas y políticas de personas (asociadas por medio del parentesco, trabajo, etnicidad, etc.) que, en el caso de migrantes transnacionales, se articulan a través de miembros en diferentes lugares y países (Fog Olwig, 2007). No todos los miembros de una red migran o migran simultáneamente, y muchas veces existen miembros que se relacionan de formas diferentes con los flujos, ya sea en términos económicos o en cuestiones más efímeras, como su identidad.

Algunas críticas a los análisis de redes cuestionan el énfasis en la fluidez y porosidad de las fronteras o en la noción de movilidad como algo emancipador, que libera al actor social de los constreñimientos estructurales del Estado (Kearney, 1995; Ordóñez, 2015). También se ha llamado la atención sobre el importante y muchas veces determinante rol que juegan otros actores, tanto en los países de recepción como en los países de origen. Entre estos actores están los agentes de reclutamiento de trabajadores migrantes, formales e informales, al igual que otros intermediarios que afectan no sólo la movilidad y los tipos de

movilidad que se pueden generar –regular, irregular, tiempos de permanencia y otros– sino el volumen de las poblaciones migrantes (Krissman, 2005).

Otras críticas sugieren que la aparente autonomía con que los actores se mueven e inscriben en nuevos entornos es una ficción que esconde cómo se reestructuran las relaciones diferenciales de poder a nivel comunitario y familiar (Hondagneu-Sotelo, 1994). Muchas de estas perspectivas han buscado desentramar los efectos de la migración sobre las relaciones de género. Para el caso de la migración kichwa-Otavalo, Ruiz Balzola (2008) muestra cómo nociones de independencia y autonomía entre mujeres kichwa en España están acompañadas de formas de dominación reproducidas cotidianamente en el ámbito laboral, sentimental y sexual. Así, las redes no son inherentemente emancipadoras, sino que pueden reproducir, mantener y redefinir estructuras jerárquicas de desigualdad (Glick Schiller, 2015, p. 2277).

Suárez Navaz (2008, 927-31) entiende las redes migratorias como relaciones sociales entre personas cuya proyección en la geografía política y cultural de acción de sus miembros constituyen campos sociales transnacionales en donde los Estados, otras instituciones y agentes juegan un importante papel. Estos diversos agentes e interlocutores pueden encontrarse a diferentes escalas y en diferentes nodos de la red, no solo en las instituciones nacionales, regionales y comunitarias (Levitt, 2015, p. 2287). También fungen como intermediarios con los contactos locales que se establecen en la migración (Krissman, 2005).

Así, al entender la participación de los diferentes actores que tienen efectos sobre la economía política de los campos transnacionales –que no son necesariamente visibles o explícitos al mapear las redes–, se abre la posibilidad de ver los cruces aparentemente aleatorios entre migrantes que no pertenecen a las mismas redes, y permite plantear preguntas sobre la forma que toma la migración de una población heterogénea y no necesariamente articulada cohesivamente en el tiempo y el espacio (Faist, 2015).

Colombia ofrece un ejemplo de redes migratorias transnacionales que no se ha estudiado lo suficiente. Con la coyuntura política posterior a la constitución de 1991, se dio el escenario para el reconocimiento político de parte de la población kichwa-otavalo presente en el país como grupo indígena colombiano, condensado en la creación de un cabildo indígena urbano en la capital (Chaves y Zambrano, 2006; Caicedo, 2010; Bocarejo, 2012). El multiculturalismo colombiano entró a jugar un rol diferenciador entre los kichwas nacidos en Colombia o con varios años de residencia (quienes legalmente pueden ser “reconocidos” como miembros de una etnia colombiana) y los kichwas extranjeros (que no cumplen con esas mismas condiciones), creando diferencias políticas entre ellos (Ordóñez et al., 2014).

Si bien se incluye en estos procesos de reconocimiento solo a una parte de la población kichwa residente en Colombia, los involucrados en las redes siguen interactuando entre sí a partir de relaciones familiares y comerciales independientes al Estado colombiano. Sin embargo, en los estudios de esta población hay una tendencia al nacionalismo

metodológico (Wimmer y Glick Schiller, 2002), en los que se menciona tangencialmente los lazos con Ecuador (aunque no con migrantes kichwa en otros países), pero se asumen las fronteras nacionales como el límite discreto de análisis y los problemas de la población como algo particular a un grupo indígena colombiano.

Aunque las políticas de reconocimiento en Colombia impactan la organización política y social de los kichwas “localmente”, no se pueden naturalizar las fronteras del Estado-nación porque sus límites territoriales y sus políticas no definen la unidad de análisis ni abarcan la totalidad de relaciones que afectan la comunidad (Suárez Navas, 2008, p. 927). Los casos que se discuten en este artículo soportan esta realidad, al mostrar la superposición de trayectorias migratorias de individuos de diferentes generaciones presentes en Colombia, que aunque se localizan –aun en temporadas cortas- en la nación (como unidad político-territorial), se entrelazan con procesos sociales que se escapan de este marco. Es además notorio que se escapan en diferentes direcciones en el campo social transnacional, superando las estructuras binacionales que siguen reproduciéndose en muchos estudios (Levitt, 2015).

TRES CASOS DE MIGRACIÓN KICHWA-OTAVALO

Presentamos tres trayectorias de indígenas kichwas que salieron al mundo en diferentes periodos en los últimos 70 años. No están relacionados entre sí por parentesco o compadrazgo, pero las redes que han transitado se entrecruzan en puntos particulares. Presentamos un resumen etnográfico de estas trayectorias ricas en detalle, en donde ilustramos las particularidades de sus movimientos transnacionales y cómo se presenta su articulación en el tiempo.

Don Sixto

Don Sixto nació en una familia humilde de Quinchuquí, Ecuador, hacia 1930 y desde niño aprendió de su padre el trabajo en los telares. Entre los 12 y 16 años (su memoria falla) viajó a Bogotá con dos amigos; pasaron por Tulcán (ciudad fronteriza al norte del Ecuador, que comunica con Colombia), así como por las ciudades de Ipiales, Pasto, Popayán y Armenia, en Colombia. En un trayecto de ocho días llevaron solo un poco de maíz tostado y lavaban la ropa en riachuelos; inclusive tuvieron que pedir dinero durante el viaje.

Sixto se estableció en el centro de Bogotá y fue ayudante en los primeros telares kichwa de la ciudad. Luego empezó a llevar sombreros y paño a Ecuador y a devolverse a Bogotá con ropa y telas ecuatorianas que vendía en la capital. Eran viajes difíciles, pues había que dar la vuelta por La Laguna Yahuarcocha para evitar el decomiso de mercancía, dando el paso hasta la ciudad de Ibarra (en Ecuador), a dos horas y media en carro,

veinticuatro horas a pie (107 kilómetros) de la frontera con Colombia y luego a Otavalo. Durante su primer viaje, su padre compró una casa en la ciudad de Atuntaqui con la ayuda del dinero que Sixto le traía en sus viajes, lo que significó que el padre de Don Sixto pasó de la vida rural a la vida en la urbe.

A los 15 años Sixto se casó con la hermana de uno de los primeros emprendedores kichwas en Bogotá. Este surtía a varios comerciantes, principalmente kichwas que llegaban a esa ciudad y también hacía envíos a otras ciudades. Además, su cuñado gozaba de cierta reputación como kichwa adinerado que llevaba gente para trabajar en Bogotá. Sixto comenzó a viajar por Colombia vendiendo tanto la ropa que le daba su patrón como la que le traía un primo de Ecuador.

Ya como independiente, viajó a Medellín, Barranquilla, Cartagena y Santa Marta. Barranquilla fue su ciudad favorita, y pasó temporadas largas ahí (dice haber vivido en ella cuatro años) vendiendo telas y ropa de forma ambulante con un puesto/maleta al hombro. Su pantalón blanco, pelo largo, sombrero, poncho y alpargatas le ayudaban en el comercio, pues todos lo reconocían como indígena y como ecuatoriano, pero también sufría discriminación. Sixto ríe al contar que una vez, cuando tenía aproximadamente 25 años, se cortó el pelo y se vistió como “mestizo” para ir al cine (al que no lo habían admitido por “indio”), pero perdió casi toda su clientela porque preferían comprarle al “ecuatoriano” (Sixto, comunicación personal, 28 de septiembre 2012). Al volver en avión de sus viajes, llegaba al aeropuerto de Techo, en Bogotá, clausurado en 1959. Enviaba dinero a su padre con los paisanos que regresaban para ayudarlo a pagar una deuda que lo dejó eventualmente sin casa en Ecuador. En esta época, Sixto no tenía sus documentos como migrante en regla, por lo que tenía que sobornar policías para evitar problemas.

Sixto tuvo 6 hijos, cuatro nacidos en Colombia (tres hombres, una mujer) y dos que nacieron en Ecuador, cuando retornó temporalmente por tres años. En el camino, los hijos mayores –adolescentes– se quedaron en un taller de su primer patrón, en la ciudad fronteriza de Ipiales. Al volver a Colombia, se establecieron en Zipaquirá (ciudad turística al norte de Bogotá) donde algunos paisanos le habían mencionado que allí “se vende bueno” y lo ayudaron a instalarse. Su esposa vendía artesanías y él deambulaba vendiendo la ropa a turistas extranjeros. Cuenta, repitiendo el inglés que aprendió: “*Do you speak english?* Eso, por ahí se hablaba mucho. ‘*How much? How much?*’ entonces uno dice ‘*Two hundred, two hundred, three hundred, four hundred*’, así, entonces yo le rebajaba” (Sixto, comunicación personal, 15 de octubre 2014). Luego de esto, Don Sixto y su familia retornaron a Bogotá al año, ubicándose en el sur de la ciudad, en donde habitan desde hace cuatro décadas.

Sixto y su familia vendían en ferias de ciudades cercanas y en el centro de Bogotá. La mercancía era traída de Ecuador por sus hijos o por paisanos. Desde hace 17 años su familia confecciona ropa en Bogotá, algo que les resulta más rentable hoy en día, que

vender artesanías ecuatorianas.⁵ Al igual que en otras familias, la distribución del trabajo se ata al género, donde las mujeres confeccionan y los hombres comercian, aunque en fechas cercanas a la entrega de pedidos todos apoyan en la manufactura. Hace 10 años Don Sixto comenzó a explorar las posibilidades comerciales en los Llanos Orientales de Colombia. Ya octogenario, sigue hablando de irse a comerciar “de aventurero”.

Don Eduardo

Don Eduardo nació en la década de 1950 en una comunidad rural cerca de Cotacachi, a no más de 20 minutos caminando del centro del pueblo. Ha conocido once países en su vida – cuatro en Latinoamérica–. Vivió ocho años en Colombia y ha viajado dos veces por periodos extensos a Alemania y España. Tiene ocho hijos, de los cuales cuatro residen en Europa (dos de ellos nacidos en Colombia) y cuatro en Ecuador. De estos últimos, dos ya empezaron a viajar por temporadas a Colombia –donde nos conocimos– y más recientemente a Italia, España y Rusia.

Eduardo aprendió a usar telares con su padre y después con un familiar en Quito. Era un trabajo pesado, desde las cuatro de la mañana hasta entrada la noche. El conocimiento en telares lo trajo a Colombia en los años 70, contratado por un conocido de la familia para trabajar en Cúcuta, Norte de Santander, ciudad fronteriza con Venezuela. Eduardo dejó a su esposa en Otavalo y viajó indocumentado. Su contrato constaba de alojamiento y comida y su patrón decía que solo la pagaría en Ecuador, frente a su padre, para que no malgastara el dinero. Eventualmente se cansó de ser “explotado” y fue a trabajar con otro kichwa, que lo mandó a traer telares de Ecuador y le permitió viajar con su esposa, quien ayudaba preparando la comida para el equipo de ecuatorianos que manejaba la fábrica.

Eduardo trabajó durante dos años sin recibir dinero, tan solo le dieron un televisor y lo de su manutención. Finalmente, montó su propia fábrica de tejidos con poco capital, gracias a los contactos que había hecho y a su trabajo con los telares. Se había encargado de conseguir bordadoras que hacían vestidos y camisas, conocía proveedores de telas e hilos y tenía clientes venezolanos que compraban la mayoría del producto. Luego, Eduardo trajo a su cuñado de 13 años y otros familiares (uno ahora vive en México) y empezaron a producir algo de dinero con su trabajo en los telares y con la comercialización de sus productos. Sus principales socios eran venezolanos y en las temporadas malas vendía por las ciudades del Caribe colombiano, desde Cartagena y Santa Marta, hasta Sincelejo. Eduardo volvía a Ecuador por “mercadería” hasta dos veces al año, comprando vestidos en Cuenca y otra mercancía en Otavalo. Tenía un pasaporte expedido en el consulado de

⁵ Esto ocurrió tras la dolarización del Ecuador en 2000.

Ecuador en Colombia, pero sin ningún visado o permiso de trabajo. Durante los ocho que años que vivió en Cúcuta tuvo dos hijos,⁶ después su empresa quebró y retornó a Ecuador.

De vuelta en Cotacachi, Eduardo y su esposa trabajaron reclutando jornaleros de toda la provincia de Imbabura para una compañía agrícola y frutera en la costa ecuatoriana. Esto lo lograron aprovechando los San Juanes⁷ para buscar gente, por lo que Eduardo se dio a conocer en la región. Al cabo de cinco años dejó la compañía y con sus hijos empezó a viajar a sitios turísticos de Ecuador para vender artesanías. Los novedosos diseños de Eduardo provenían de un libro de arte indígena norteamericano que compró en Cúcuta, Colombia, de donde copió patrones de pulseras y collares. Desde entonces Eduardo se dedica a las artesanías, inclusive tomó un curso técnico “empresarial” en Otavalo, del que conserva diploma y trabajo de grado.

Una década después, nuevamente en los San Juanes, Eduardo conoció a un alemán que le habló de Europa. Aunque conocía artesanos y músicos que habían viajado a Europa, nadie de su familia lo había hecho y él tampoco sabía organizar grupos musicales, que aparentemente era lo más rentable para esos viajes. Su hijo mayor fue a Alemania y aprendió con otros indígenas lo suficiente sobre cómo funciona tanto la venta de mercadería como trabajar con música en la calle y cómo era la relación con la policía. Consideró que esto era suficiente para llevarse a su padre, algunos primos y otros conocidos. Eduardo llegó a Alemania en 1994 y con ayuda de su amigo alemán compró una camioneta en Holanda para transportar al grupo. Eduardo, que contaba con la experiencia en carretera y la licencia internacional, fue elegido como conductor.

Los cinco hombres dormían en la camioneta, buscando lugares dónde presentarse y vender las artesanías que habían llevado de Otavalo. Ocasionalmente los paraba la policía (por las placas o matrícula holandesa de la camioneta), que los confundían con peruanos o bolivianos. Eduardo pasa de la emoción a la tristeza recordando el primer invierno, en donde no pudo trabajar y solo aprendió a evitar neonazis que habían atacado a unos “paisanos”. En la primavera siguieron buscando trabajo y ayudaron en la construcción de la casa del amigo alemán.

Una mañana en Berlín estacionaron y fueron a desayunar mientras uno de los del grupo le cambiaba el aceite a la camioneta en el parqueadero, un edificio de varios pisos. Eduardo volvió de comer y se encontró con varios policías que buscaban al chofer. Fue arrestado y solo recibió ayuda de un traductor al día siguiente. Lo único que entendió del interrogatorio es que los acusaron de “terrorismo” porque parquearon encima de una estación de policía y se sospechaba que su intención era causar una explosión. Una vez

⁶ Es difícil determinar cómo afectaron las leyes migratorias colombianas a estas primeras generaciones por los contextos legales ambiguos en que parecían desenvolverse y porque muchos no guardan sus documentos de épocas pasadas.

⁷ Las fiestas de San Juan y San Pedro, recientemente renombrados “Inti Raymi”, a finales de junio. Constituyen uno de los marcadores centrales en el ciclo anual de Imbabura.

constatado que no era su intención volar el edificio, el intérprete les dijo que era mejor que salieran del país. Sin dinero para volver a casa, Eduardo salió a Holanda esperando encontrar ayuda de paisanos. Temía volver a Alemania, pues le dijeron que por “deportación” le daban 12 años de cárcel si volvía. Sin encontrar ayuda, terminó en la calle, donde decidió vender la poca mercancía que le quedaba con miras a ser deportado:

Yo salí a vender lo que tenía, un poquito de artesanías, y por ahí en media hora yo acabé, yo ya tenía como 450 florines. En ese tiempo eran florines. Pero yo ya tuve dinero para comer y todo, pero me faltaban como 200 o 300 florines para comprar el ticket. Pero tengo collares y mañana otra vez voy a salir a vender para que me deporte la policía. Y nada de eso pasó, yo me puse en el mismo sitio para que me agarre la policía y me deporte. Y nada, y los policías vienen, mejor me compraron [se ríe] y me dijeron ‘tú eres mexicano’. ‘No’, le digo, ‘yo soy de Ecuador’. ‘¿Dónde es Ecuador? Nosotros en el mapa no existe Ecuador’. Entonces le dije ‘en el fin del mundo, tal vez’ [risas] (Eduardo, comunicación personal, 30 de junio 2014).

Fue en la calle que Eduardo conoció un húngaro que le dio posada y comida a cambio de ayudarlo a recoger bicicletas abandonadas en la madrugada, que el húngaro restauraba y enviaba a la India. Ya más estable, se contactó con un paisano que estaba en Alemania y que necesitaba chofer para la van en la que se transportaría su agrupación musical: “Don Eduardo, yo necesito el chofer porque yo no tengo licencia para conducir. Véngase a Alemania, ya una vez está jodido, está jodido. Y jódase si quiere salir adelante, venga conmigo, y si no, márchese” (Eduardo, comunicación personal, 30 de junio 2014).

La segunda estadía fue corta porque su amigo alemán decidió que Eduardo estaba deprimido y lo ayudó a conseguir un *tiquete* o boleto de vuelta a Ecuador. Su hijo, en cambio llegó eventualmente a España, desde donde ayudó a llevar a sus tres hermanos, lo que obligó a Eduardo a volver a Colombia por los certificados de nacimiento de sus hijos (para tramitar la residencia). Actualmente los cuatro trabajan en distintas ciudades de España e Italia como empleados, haciendo música y vendiendo artesanías los fines de semana. En verano hacen viajes más largos. En estas actividades, también venden artesanías que Eduardo manufactura en Ecuador y les envía a través de conocidos que viajan entre los dos países. Cuando escasean las artesanías ecuatorianas, también consiguen mercancía en Madrid.

En 2013 Eduardo volvió a Europa con un permiso especial y algo de mercancía para asistir a su hijo, que estaba hospitalizado. Esta vez solo llevó pulseras y manillas que hace inspirado por su libro de diseños nativos norteamericanos, diseños que no exhibe en Otavalo para evitar que le copien. Por ocho meses cuidó a su hijo y vendió la mercancía. Nos mostró sus nuevos diseños con chaquiras de plata que consiguió de comerciantes de la India en Madrid. Habla de volver una tercera vez para ver si le va mejor.

Eduardo ha visto un cambio en Ecuador, de donde los indígenas se bajaban del andén para dar paso a los mestizos, por ejemplo, a una Imbabura de indígenas urbanos con estatus y afluencia (Lalander, 2010; Huarcaya, 2010). En sesenta años pasó de trabajar en los tradicionales telares a ser músico y, eventualmente, a ser reconocido como artesano. Sus viajes por Colombia y los diseños inspirados en el libro que había comprado en Cúcuta, lo llevaron a ser de los primeros artesanos en fabricar trajes indígenas norteamericanos para los músicos kichwa en Europa. Eduardo nos mostró videos de los San Juanes de hace media década:

“¿Ven ese penacho?, ese traje lo hice yo para mi hijo en Italia” –nos cuenta mientras que vemos la toma tradicional de la plaza de Cotacachi, una masa de personas bailando y bebiendo en círculos por el parque central–. “Antes nos disfrazábamos del llanero solitario o del fantasma, pero ahora todos se visten así; yo fui de los primeros en confeccionar esos trajes (Eduardo, comunicación personal, 3 de julio 2014).

La generación de sus hijos empezó a utilizar estos trajes en las presentaciones en Europa como un complemento que les ayuda a recaudar más dinero⁸. Hechos en Cotacachi y Peguche principalmente, los trajes cuestan entre 500 y 1 800 dólares, dependiendo del diseño, y son esenciales para los jóvenes que se aventuran a hacer música itinerante hoy día.

David

David nació en Cotacachi, en la comunidad de La Calera (a 30 minutos caminando del centro de Cotacachi) a inicios de los 90. David es pionero en su familia en salir del país a trabajar como músico callejero. Hizo su primer viaje a Bogotá a los 19 años, acompañado de Oscar y Roby –hijo menor de don Eduardo–. Cruzó la frontera con la Tarjeta Andina⁹ con la intención de superar los tres meses de estadía permitidos.

Llegaron a Bogotá sin tener dónde quedarse y con poco dinero. Iniciaron presentándose en un parque donde la policía ponía pocos problemas y otros kichwas se presentaban ocasionalmente. Se quedaban en un motel donde dormían recostados en la puerta por temor a ser atacados de noche. Durante un encuentro con la policía, que los sacó de la calle para controlar la “invasión” del espacio público, los agentes encontraron que sus

⁸ Otra razón es que la policía controla menos algo que ven como una expresión cultural.

⁹ La Tarjeta Andina es un documento de carácter migratorio que autoriza el tránsito entre países de los ciudadanos de los países miembros de la Comunidad Andina de Naciones (Perú, Colombia, Ecuador y Bolivia). Tiene vigencia de tres meses y puede ser renovada una sola vez (Ordóñez et al., 2014, p. 46).

permisos habían expirado y fueron llevados a una oficina de migración en donde se les expidió una orden de deportación. Los jóvenes entendieron esto simplemente como un plazo para salir del país, por lo que siguieron trabajando en el centro de la ciudad, donde los conocimos.

La suerte les cambió cuando una bogotana les ofreció hospedaje en su casa. Allí vivieron dos años sin que se les cobrara. La mujer oyó del Cabildo Mayor Indígena Kichwa de Bogotá. Así, esta mujer invitó a su grupo de huéspedes kichwa a que fueran al Cabildo. El grupo participó en eventos culturales pero también tuvieron algunos conflictos con otros músicos paisanos, pues además de combinar la música andina con música “nueva era” (New Age) y usar trajes de nativos americanos que no son comunes entre los kichwas en Colombia, vendían sus discos por debajo del precio acordado para la calle. Además, David se enamoró de una joven kichwa de una familia prestante del cabildo, cuyos miembros, viajeros transnacionales de larga data, cuentan con estudios universitarios. Siente que fue tratado como kichwa de otra “clase”: con menor educación, poca afluencia y sin lazos a la comunidad en Colombia.

El grupo volvió sin dinero a Ecuador en 2012 para los San Juanes. Dos meses después David, nuevamente en Bogotá con su novia, trató infructuosamente de terminar la secundaria. Debido a que contaba con una orden de deportación entró sin pasar por los servicios migratorios y debió sobornar a tres policías en el camino. Antes de volver a Ecuador, David conoció a un kichwa que había estado en Moscú que tenía contactos en Otavalo y que estaba buscando músicos que les enseñaran a tocar para ir a Rusia. Estas personas que conoció David eran comerciantes kichwa que conocían Bogotá y el Caribe colombiano pero que no sabían nada de presentaciones musicales.

Sus nuevos socios eran más viejos que David y eran comerciantes establecidos en Imbabura y con familias propias. Hipotecaron algunos bienes y consiguieron más de 30 000 dólares para el viaje. Ya en Ecuador, David se dedicó a comprar los instrumentos y la mercadería y encargar los trajes de nativos americanos que llevaría mientras el grupo, a través de contactos en Rusia, tramitó unas invitaciones laborales para que pudieran obtener visas de mayor duración que las de turismo. Aunque el intento de conseguir las visas de trabajo fracasó, el grupo decidió tratar de entrar como turistas. David se ofreció a ir primero, bajo el acuerdo de avisar a sus socios si lo dejaban pasar por migración con toda la mercancía.

David llegó a Rusia con cuatro maletas llenas de artesanías (pulseras, manillas, atrapa sueños, instrumentos musicales pequeños) y su traje (pero no más ropa que la que llevaba puesta). Gastó 600 dólares (del permiso fallido) y 3 000 más que le prestaron los socios para el tiquete. Calcula que fueron 14 000 dólares en mercancía lo que compraron antes del viaje, ocho maletas, 200 kilos. Sumando a esto los pasajes del grupo (15 000 dólares aproximadamente) y otros gastos más redondeó la inversión a 45 000 dólares en total.

En el aeropuerto le preguntaron en ruso por el contenido de la maleta, a lo que respondió en español “son recuerdos de mi hogar” (David, comunicación personal, febrero 20 2014). Su “contacto” lo recogió en el aeropuerto a las cuatro de la mañana en un auto que fue comprado en Ucrania para su grupo por un “amigo” ruso, por 4 000 dólares. El contacto de en Rusia vivía en un pequeño apartamento con 15 kichwas más que dormían en el suelo. Durante cinco días esperó a sus socios, mientras los otros kichwas le enseñaban el negocio en Moscú y le explicaron cómo sobornar a la policía para vender sus discos. En los cinco días que trabajó con ellos se dio cuenta que en la calle no era fácil vender mercancía, sino que lo que funcionaba era solo tocar y vender discos. Al finalizar la jornada se repartían las ganancias, y dependiendo de lo que conseguían, le tocaban pagos entre 200 y 300 dólares.

Cuando llegó su grupo, ya estaba todo listo. El paisano que conoció en Bogotá les había conseguido el auto, los equipos y un pariente de otro de los integrantes del grupo había comprado los derechos de reproducción de cuatro obras musicales de dos bandas kichwas que vivían en Europa (aproximadamente 3 000 600 dólares en total). Ya con los derechos, en un estudio reprodujeron cientos de discos a un dólar cada uno.

El primer día vendieron casi 200 discos a 300 rublos cada uno (9 dólares)¹⁰ y mercadería (pulseras que en Ecuador valen 30 centavos, vendidas entre 3 y 4 dólares y otras, hasta 12 dólares). David, contento con el resultado, sugirió terminar la jornada de trabajo por ese día, pero sus socios se negaron; luego llegó la policía y les decomisó todo, dejando solo el sonido. Así inició una mala racha de casi tres meses, donde solo recogían para comida, alojamiento y el auto. Para David el problema fue la falta de experiencia y “aguante” (capacidad de resistir largas jornadas de trabajo en condiciones difíciles) en la calle de sus compañeros, algo que él había aprendido en Bogotá. Preocupados y decepcionados, oyeron que la ciudad turística de Sochi era mejor. Terminaron trabajando en esta ciudad donde el director de un parque turístico los invitó a tocar y lograron recuperar la inversión en mes y medio. David ganó, además, 6 000 dólares con lo que compró un celular para llamar a familiares y amigos en Ecuador.

En Sochi conocieron a una joven rusa de 18 años que les servía de intérprete y como intermediaria frente a la policía. Le pagaban entre 60 y 120 dólares al día. David aprendió con ella historia de Rusia y buscaron pueblos cercanos donde presentarse. Ella también colaboró enviando remesas a Ecuador en montos de mayor cantidad de la permitida para los “turistas” extranjeros. Al acercarse la expiración del permiso como turistas, cruzaron a Abjasia, país pequeño no reconocido totalmente, que tiene frontera con Georgia. Tuvieron que pagar 3 000 rublos de soborno (aproximadamente 47 dólares) para entrar, dar una vuelta y salir nuevamente de Georgia hacia Rusia. De regreso a Rusia, fueron retenidos por tener “documentación irregular”, pero algo de dinero y la barrera del

¹⁰ Todas las conversiones las hizo David durante la entrevista.

idioma solucionaron todo, aunque David oyó que dos de sus compañeros, fueron interrogados nuevamente al volver a Ecuador en avión.

Con la inversión recuperada y un excedente que mostrar, David abandonó el grupo, renunciando al acuerdo inicial de vender el carro y los equipos de sonido al final de su viaje para recuperar su parte de la inversión. Volvió a Moscú solo con su traje y se encontró con un primo que vivía en Italia desde 2007 y que tiene nacionalidad italiana¹¹ y puede viajar más libremente. Como contaba con carro propio, el primo le propuso que trabajaran solos allí en Rusia, reuniéndose con otros kichwas por las noches a comer y hablar. Eran grupos que no tenían movilidad: “conocí grupos que no tenían ni para comer, dormían en los parques, debajo de los puentes” (David, comunicación personal, febrero 20 2014). Cuando sobraba algo de comida la dejaban en la mesa, sabiendo que había compañeros sentados alrededor esperando tomar las sobras.

La competencia entre grupos por los espacios más “turísticos” era alta, y tener auto era una gran ventaja, ya podían pasar algunas noches en el carro para estar en estos sitios en la madrugada y “apartarlos”. Las presentaciones musicales consistían en formar una línea mientras tocaban algún instrumento ante un micrófono sobre la pista de los CDs. Usaban trajes coloridos con brazaletes con borlas, penachos de plumas grandes y a veces maquillaje, recordando a los Sioux norteamericanos.

Antes de volver a Ecuador, su primo le propuso ir a Italia. El problema era la visa. Aunque no sucedió, la estrategia que habían planeado era que el primo volvería a Italia en auto y David esperaría en Turquía a que le llevaran un pasaporte de un pariente parecido a él para cruzar la frontera, estrategia usada por algunos compatriotas en otros tiempos. Decían que era fácil, ya que el control sobre documentación no era tan rígido y para los policías italianos todos los indígenas eran iguales. Sin embargo, luego de cinco meses de viaje, David volvió a Ecuador. Estaba planeando realizar su tercer viaje a Rusia en 2017.

TRES GENERACIONES DE MIGRANTES

Las trayectorias expuestas anteriormente presentan los cambios en las estrategias de migración de los últimos setenta años, así como las continuidades de algunas prácticas. Lo primero que se resalta, es la importancia de los telares para las dos primeras generaciones, actividad vital en Otavalo desde la colonia (Salomon, 1973). Sixto y Eduardo llegaron y se establecieron en Colombia gracias a sus conocimientos del uso del telar, que junto con los contactos familiares con los que contaban en Colombia los hacía trabajadores valiosos. Su estrategia migratoria concuerda históricamente con el proceso de urbanización indígena de

¹¹ Es difícil determinar el estatus migratorio de parientes en otros países porque muchas veces se usan los términos nacionalidad y residencia intercambiamente.

Imbabura y la consolidación de empresarios indígenas que salieron a buscar negocios y socios en el exterior. Esta es la característica de las familias con más antigüedad en Bogotá, que actualmente forman parte de la espina dorsal del cabildo y con las que los descendientes de don Sixto están relacionados política, económica y socialmente.

Un estudio de la conformación y reconocimiento del cabildo mostraría una continuidad entre estos primeros empresarios de telares y el poder político actual de las familias que lo componen, lo que da un contorno particular al campo social que emerge desde la década 1930, que reconfigura la estratificación social en Otavalo (Colloredo-Mansfeld, 1999) pero que tiene aristas en Colombia también. Desde los años 70 la relación entre el trabajo textil y la población kichwa sufrió transformaciones importantes gracias al surgimiento de los grupos musicales callejeros.

Conocer de telares ayudó a que Sixto y Eduardo se independizaran, y es el trasfondo de la “afluencia” de sus familias. De los telares a la música se conservan prácticas que ilustran la estratificación social kichwa y su relación con las redes. Con varias generaciones de diferencia, David y Sixto se aventuraron sin “socios” ni dinero para buscar suerte en Bogotá. La experiencia de Sixto trabajando con telares entonces es similar a lo que hizo David con su conocimiento musical y su experiencia tocando con grupos en la calle. El acceso a socios más afluentes y establecidos es central ya que estas articulaciones son financiadas al interior de la red pero ejecutadas por personas en posiciones marginales o menos afluentes.

En los tres casos las redes comerciales a las que pertenecen estos migrantes solo son una parte de las relaciones que determinan su vida en tránsito, pues éstas no ofrecen un acceso homogéneo a posibilidades de migrar y de trabajar. Hay un grado de espontaneidad en las relaciones sociales que generan algunos movimientos autónomos, en donde la acción individual “emprendedora” va conectando las “aventuras” de estas personas a en flujos que los atan a las redes que se forman aleatoriamente, de tal forma que los viajes, aunque parecen “aventuras”, terminan articulados a redes en donde fluyen, de forma más planeada y sobre redes mejor estructuradas, otras personas y otras mercancías.

La migración de Eduardo a Europa en la década de 1990 parece estar determinada en dos ocasiones por extraños, un alemán y un húngaro, que le “tienden la mano” interviniendo en su desgracia y ayunándolo “a salir adelante.” En el caso de David algo similar ocurre con la señora bogotana que les da posada y conecta con la comunidad ahí y también en la forma en que su intérprete termina determinando su acceso a Rusia. En ambos casos, estos antecedentes que parecen ser coincidencias y que surgen de forma espontánea los conectan al campo social transnacional de la migración kichwa; es decir, hacen posible su inscripción en las lógicas prácticas de países donde su estatus migratorio es ambiguo, de tal forma que se pueden mover y actuar efectivamente en su territorio.

Krissman (2005) ha llamado la atención acerca de la ausencia de modelos teóricos que den cuenta de la importancia de contactos e intermediarios como los expuestos en los análisis de redes. Mientras que en las trayectorias que hemos relatado aparecen otros actores (indígenas kichwa) que financian viajes o hacen reclutamientos transnacionales de trabajadores, aparecen también roles de intermediarios que se hacen más importantes en cuanto los movimientos migratorios de los protagonistas de estas trayectorias se alejan geográficamente de las áreas de influencia de estos otros actores kichwa. La informalidad de la relación que se establece con algunos de estos contactos –gente que conocieron en la calle– puede volverse una relación mucho más estructurada, como la de la intérprete rosa de David o el alemán amigo de Eduardo. En ambos casos estos contactos se articularon en las redes y muchos otros músicos han viajado y conseguido carros y otros servicios a través de ellos. También es notorio que los intermediarios están presentes en la trayectoria de la década de 1990 y de los viajes de David a partir de 2010.

Hay también similitudes en los contextos políticos migratorios que atraen estos movimientos espontáneos. Las “aventuras” de viajes hacia Colombia, Alemania y Rusia ocurren en distintas épocas, a países muy diferentes, pero todas en su momento ocurren a países donde es fácil entrar y vivir en los intersticios de la legalidad migratoria y en cada caso hay un contexto económico y social que “recibe” a los indígenas migrantes con buenos resultados económicos –a pesar del sufrimiento que describen.

También es notorio que tanto Colombia como Europa han cambiado para algunos de estos migrantes, especialmente en el contexto legal migratorio, así como en sus estructuras de inclusión (como el Cabildo Kichwa de Bogotá), haciendo más difícil quedarse irregularmente y trabajar o generando procesos de inclusión y reconocimiento político que entran a redefinir algunas de las posiciones dentro de la red. El campo social, en este caso, tiene efectos sobre la estratificación social y determina la organización política en los nodos y la forma en que ocurren los flujos. Este campo social, a su vez, determina, en cierta forma, quién invierte y quién se arriesga, quién es el patrón y quién el empleado. En ambos casos las generaciones anteriores que aprovecharon la laxitud inicial tienen miembros establecidos y regularizados que permiten y reproducen los flujos de la red. Así, David descubre la gran utilidad de su primo italiano y Eduardo termina con “socios” (sus hijos) en Italia y España. Esto también funciona en términos de los nodos particulares de la red.

En Colombia, los kichwas han mantenido las relaciones comerciales con Ecuador, pero también han independizado estas relaciones al establecer otras relaciones con las fábricas y producción artesanal a nivel local. De forma similar, Eduardo reconoce a Madrid, España, como un lugar de “producción” donde se puede abastecer el kichwa migrante que se encuentra en España, inclusive si va en tránsito hacia otros países. Algo paralelo ocurre para David, que debe adquirir los derechos de reproducción de música de grupos más establecidos con anterioridad en Europa (en países como España, Italia o Alemania). En este sentido vemos a las redes proyectándose en los campos sociales transnacionales,

donde los miembros establecidos consolidan nodos receptores que atraen nuevos migrantes y que concentran la riqueza, información y el conocimiento que permiten movimientos más espontáneos. Hay también un amalgama entre la habilidad de poder leer la situación político-administrativa del entorno –saber cómo y cuándo sobornar a las autoridades, entender y aprovechar la actitud laxa frente a las deportaciones– y una gran cantidad de flujos migratorios que van estableciendo el escenario para que nuevas incursiones en los campos sociales transnacionales.

La expansión a distintos países de la Unión Europea trae consigo algunas de estas nuevas estrategias. Tanto Eduardo como David dependían de automóviles comprados por “contactos” europeos, lo que no sólo implicaba una inversión mayor de dinero, sino relaciones de amistad y comercio con personas locales. Situaciones que para ellos se hacen cotidianas, como la necesidad de adquirir un carro o hacer viajes de ida y vuelta a países vecinos (como es el caso de los viajes a Georgia), generan prácticas documentarias específicas, por ejemplo, como sucede con el trámite de licencias de conducción internacional para poder utilizar los carros sin problemas, o el conocimiento que deben tener sobre los límites de los tiempos de permiso que brindan las visas que adquieren y las consecuencias que tiene superar esos tiempos.

Estas estrategias también son propias de la música, que ha reemplazado en las dos últimas trayectorias al comercio de textiles. Para Eduardo no sólo es por economía, sino por practicidad: “En una maleta puedo meter un par de telas, serán unos cien dólares, pero en el mismo espacio me caben cientos de dólares en manillas y cosas pequeñas” (Eduardo, comunicación personal, 3 de julio 2014). Otra estrategia que han usado kichwas en Estados Unidos, donde les han decomisado los productos en la aduana, es comprar pulseras y ropa hecha en India y ponerles marquillas de *Made in Ecuador*. Cargar los productos de grandes dimensiones es cada vez menos rentable y se buscan nuevas estrategias menos engorrosas. Al fin y al cabo, no es lo mismo conseguir derechos de autor o equipos de audio para tocar en la calle que estar en una transacción constante de bultos de mercancía entre varios países.

Así como en las formas de comercio que utilizan los kichwas acá expuestos, también hay similitudes en las temporalidades y los espacios en donde se pasa de hacer parte de redes espontáneas a un panorama más estructurado de migración en un campo social transnacional. El ejemplo más claro son los San Juanes,¹² en donde estas fiestas se presentan como un escenario ideal para la conformación de nuevos lazos, para la exploración de nuevas mercancías o de nuevas “historias” que abren las puertas a

¹² Los San Juanes es realmente un periodo de dos semanas que incluyen las fiestas ecuménicas de San Juan y San Pedro. Se celebran entre finales de junio e inicios de julio de cada año, conmemorando la cosecha y agradeciendo al sol. Se considera la fiesta más importante de los kichwa-otavalo y ha sido rebautizada en algunos contextos como *Inti Raymi*.

diferentes destinos o redes; nuevas formas de incursionar en el campo social transnacional para las tres generaciones. Ya se ha señalado un argumento similar sobre otras fiestas, como el *Pawkar Raymi*, que se celebra en febrero. Durante esta festividad, los migrantes transnacionales vuelven de diferentes partes del mundo a reconstruir, pero también alimentar, ciertas distancias sociales que se crean al interior de la comunidad, donde hay una tensión clara pero recíproca entre trabajo exógeno y globalizado –cuyo emblema sería el migrante kichwa transnacional– y una producción artesanal y de diferencia social endógena representada por los trabajadores que producen artesanías y aun trabajan el campo en Imbabura (Wibbelsman, 2009; Ordóñez Charpentier, 2008).

Vale la pena recalcar cómo se proyecta la red en el campo social transnacional. A través de las trayectorias que hemos descrito, se puede observar la importancia que adquieren ciertos personajes que se han logrado inscribir de varias formas en las dinámicas locales de los países europeos en donde habitan, en donde inclusive hay varios de estos personajes con nacionalidad de esos países, como ocurre en España, Alemania e Italia.

Las leyes migratorias, de derechos de autor, la movilidad, la política y el trabajo empiezan a jugar un papel en cómo estas relaciones se estructuran, aún cuando en su origen surgen en otras partes (como en Bogotá) que, a su vez, están permeadas por lógicas estatales, otras leyes y otros referentes sociales. Por ejemplo, “ser” indígena es muy diferente para el Estado ecuatoriano que para el Estado colombiano, y ambos son radicalmente diferentes en los ojos de un europeo o desde el estado español, italiano o ruso, pero la red atraviesa estos espacios geográficos y políticos y se articula en ellos “localizándose” en partes pero manteniendo, reproduciendo y, en casos, generando espontáneamente los flujos que hemos descrito.

En la experiencia de David vemos también cómo se articulan los nodos establecidos política y económicamente en el campo social. En Bogotá aprende la vida del músico callejero, pero también se integra con la comunidad kichwa reconocida en la ciudad y sufre una estratificación social localizada que refleja su posición marginal en las redes que la atraviesan. Su novia surge como una imposibilidad de clase que busca superar primero a través de la educación y luego con el estatus y la afluencia que trae su experiencia en Rusia. En sus cortas dos décadas de vida, la experiencia de este kichwa está marcada por los efectos de la migración desde sus inicios y las ondas que ha generado en Colombia, Ecuador y los países de Europa visitados. Pero además habita un mundo de representaciones donde la estética indígena norteamericana está siendo apropiada para maximizar la excentricidad y autoctonía indígena y generar mayores ingresos en las presentaciones, al mismo tiempo que esta estética empieza a permear la cotidianidad kichwa en Ecuador y Colombia y empieza a surgir como verdaderamente “autóctona” de los kichwa-otavalo.

También es claro que la etnicidad juega roles importantes pero diferentes en la forma que se expande el campo social. Las tres generaciones dependen de su etnicidad para poder proyectar una identidad particular que facilita el comercio. Tomemos a Sixto,

un hombre de bajos recursos que sale de Imbabura en la década de 1930. Es indígena, algo que para él determina con quién se casa, las asociaciones que establece y las prácticas cotidianas que definen su vida familiar y laboral. Sin embargo, es difícil saber si ser indígena para él es la misma identidad políticamente informada que pueden tener sus hijos y nietos, y definitivamente tiene poco que ver con las configuraciones más recientes que han llevado a renombrar las fiestas de San Juan y San Pedro como *Inti Raymi*, un término que a la gente de su edad en Imbabura le cause desconcierto.¹³ Ser indígena para Sixto no significa hacer las mismas inversiones de dinero, capital social y tiempo que hacen las siguientes generaciones para “manejar” prácticas y representaciones de lo que diferentes públicos consideran “lo indígena”. En su situación, la inclusión de Sixto en el campo social transnacional tiene que ver más con sus actividades comerciales, sus relaciones dentro de las redes, su migración y las puertas que abrió, para sus hijos e hijas, a la posibilidad de nuevas y más variadas redes espontáneas de migración transnacional kichwa que, eventualmente, se inscriben en el campo social transnacional.

En el caso de Eduardo, la primera parte de su trayectoria se acerca a la de Sixto. Estos dos personajes siguen los flujos migratorios de un grupo étnico expandiéndose por Latinoamérica a través del comercio de telas. Es solo después de las dos temporadas largas en el exterior, ocho años en Colombia y dos en Europa, que los diseños que estaba usando para las manillas se expanden a trajes completos. Que crea que es uno de los primeros en hacer estos trajes puntualiza el momento en que se empiezan a usar, hacia finales de los años 90 como accesorio a las presentaciones musicales que incorporan sonidos más *New Age*.¹⁴

Vemos también la relación circular que hay con esta estética, que aparece originalmente para maximizar el efecto “indígena” comerciable en Europa pero que al mismo tiempo entra en el ámbito local como una representación válida y altamente deseable. En el proceso estratégico de comercializar su “otredad”, muchos músicos y artesanos incorporan esos elementos que en principio parecen “esencializados” de otra cultura. Estos elementos entran en los imaginarios de los implicados gracias a las redes, pero lo hacen de modo diferenciado a través de los nodos migratorios que se conforman en el campo social transnacional. Esto conlleva a procesos diferenciados de identificación y de construcción de identidad en dinámicas que exceden cualquier “localidad” pero que se “localizan” también de manera diferenciada entre los nodos. En efecto, la Plaza de los Ponchos en Otavalo está llena de estas imágenes que no sólo son para los turistas y se encuentran en la casa y la

¹³ Muchos indígenas mayores, en efecto, explican el cambio como algo para atraer turistas, mientras que gente mas joven lo toma como una tradición ancestral.

¹⁴ Tanto Eduardo como David reconocen la inmensa influencia de grupos peruanos y norteamericanos que comenzaron a experimentar con esos nuevos sonidos y esas amalgamas de trajes de indígenas norteamericanos.

vestimenta de muchas personas, mayoritariamente indígenas pero también entre jóvenes mestizos.

CONCLUSIONES

Observar los procesos de migración kichwa como una red transnacional tiene un doble sentido. Por un lado, nos permite acercarnos a las formas en las que se interconecta la comunidad de manera global gracias a las redes. El constante flujo de cosas, personas y demás, permite que diferentes estrategias con las que los kichwa se enfrentan a diversas realidades, se encuentren en un mismo escenario. Así, enfrentan retos de la cotidianidad en diversas partes del mundo, al tiempo que se disputan nuevos destinos, surgen nuevas estrategias e inclusive se descubren nuevas formas de entenderse como indígena y como migrante.

En Bogotá las lógicas de la representación política plantean un escenario específico en el que la población reconocida está construyendo su imagen y su legitimidad, limitando el campo de acción, o al menos el de maniobra frente al reto de ser visto como indígena ante el Estado. Al mismo tiempo, en la ciudad hay kichwas siendo deportados o en condiciones legales ambiguas en donde su estatus como indígena es opacado por su estatus como migrante, y es gracias al posible soporte que tenga en las redes que depende su estadía en la ciudad o el flujo a otras partes del mundo (el cabildo puede hacer parte de esto, pero no siempre).

En escenarios distintos al colombiano, como sucede en España, Italia o Rusia, en donde no necesariamente hay una delimitación política entre “indígena/migrante”, surgen otras formas de representar la identidad indígena, lo cual no se ve limitado políticamente, como sí se ve limitado su campo de acción como migrantes. En su trabajo como músicos indígenas en Rusia, existe una disputa identitaria, en donde su presentación musical deja clara su identidad como indígenas frente al público que los observa, resaltando esa parte identitaria por encima de la del migrante, que se hace más evidente solo en relación o a los ojos del Estado o la policía rusa.

Estas articulaciones de identidad como indígenas y migrantes, que suceden en Rusia, en España, y Bogotá simultáneamente son inconmensurables entre sí: la puesta en escena que permite sostener la red en Rusia es inconsecuente con la forma con la que la identidad kichwa se ha construido en Bogotá, al menos en términos políticos: los kichwas en Bogotá no se vestirían con trajes inspirados en los Sioux –como hace David en Rusia. Así mismo, no es posible pensar aun en que la red esté lo suficientemente constituida en Rusia como para dar algún tipo de soporte al kichwa como migrante así como quizás sucedería en Bogotá.

Los flujos a través de las redes permiten que se superpongan estrategias nuevas y viejas, así como el acceso a diversos recursos económicos que facilitan el movimiento. Observando estas trayectorias, también se puede ver cómo surgen estrategias, especialmente las relacionadas con la construcción de identidad o el reconocimiento étnico por parte de figuras estatales, que tienen una "validez" o un sentido local pero que en el total de la red no son compatibles. Esto hace inconmensurable esas identidades que surgen,

para los mismos individuos, simultáneamente en diferentes localidades. Las lógicas de aquella inconmensurabilidad se inscriben también en el campo social transnacional, especialmente en la forma en la que se dan ciertos procesos de construcción de identidad como indígenas o como migrantes. Es allí precisamente en donde comienzan a surgir respuestas cotidianas, espontáneas, así como otras mejor estructuradas y planeadas, con las que se busca sopesar, de alguna manera, los retos que surgen de migrar a través de las redes. También abre las puertas a reflexionar si se puede hablar del surgimiento de una identidad kichwa cosmopolita a raíz de esos flujos transnacionales diferenciados y que entran en diálogo, y a veces en disputa entre sí.

REFERENCIAS

- Bocarejo, D. (2012). Emancipation or Enclosurement? The Spatialization of Difference and Urban Ethnic Contestation in Colombia. *Antipode*, 44(3), 663-683.
- Caicedo, L. P. (2010). Los kichwa-otavalos en Bogotá. En A. Torres, (Ed.), *Niñez indígena en migración: Derechos en riesgo y traumas culturales* (pp. 139-226). Quito: FLACSO.
- Chaves, M. y Zambrano, M. (2006). From blanqueamiento to reindigenización: Paradoxes of mestizaje and multiculturalism in contemporary Colombia. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (80), 5–23.
- Colloredo-Mansfeld, R. (1999). *The Native Leisure Class: Consumption and Cultural Creativity in the Andes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Faist, T. (2015). Transnational social spaces. *Ethnic and Racial Studies*, 38(13), 2271-2274.
- Fog Olwig, K. (2007). *Caribbean Journeys: An Ethnography of Migration and Home in Three Family Networks*. Durham, United States, Duke University Press.
- Glick Schiller, N. (2015). Explanatory frameworks in transnational migration studies: the missing multi-scalar global perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 38(13), 2275-2282.
- Glick Schiller, Bash, N. L. y Szanton Blanc, C. (1995). From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, 68(1), 48-63.
- Hondagneu-Sotelo, P. (1994). *Gendered transitions: Mexican experiences of immigration*. Berkeley, United States: University of California Press.
- Huarcaya, S. M. (2010). Othering the mestizo: Alterity and indigenous politics in Otavalo, Ecuador. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 5(3), 301-315.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) 2010. Resultado del Censo 2010: Fascículo Provincia de Imbabura. Recuperado de:
<<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manu-lateral/Resultados-provinciales/imbabura.pdf>>

- Kearney, M. (1995). The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology*, 24, 547-565.
- Krissman, F. (2005). Sin Coyote Ni Patrón: Why the “Migrant Network” Fails to Explain International Migration. *International Migration Review*, 39(1), 4-44.
- Kyle, D. (2003). *Transnational Peasants: Migrations, Networks, and Ethnicity in Andean Ecuador*. Baltimore, United States: Johns Hopkins University Press.
- Lalander, R. (2010). *Retorno de los runakuna: Cotacachi y Otavalo*. Quito: Abya Yala.
- Levitt, P. (2001). *The Transnational Villagers*. Berkeley: United States, University of California Press.
- Levitt, P. (2015). Welcome to the Club?: A response to The Cross-Border Connection by Roger Waldinger. *Ethnic and Racial Studies*, 38(13), 2283-2290.
- Levitt, P. & Glick Schiller, N. (2004). Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society, *International Migration Review*, 38(3), 1002-1039.
- Maldonado, G. (2004). *Comerciantes y viajeros: de la imagen etnoarqueológica de “lo indígena” al imaginario del kichwa otavalo “universal”*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Meisch, L. (2002). *Andean Entrepreneurs: Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*. Austin: University of Texas Press.
- Ong, A. (1999). *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham, United States: Duke University Press Books.
- Ordóñez Charpentier, A. (2008). Migración transnacional de los Kichwa Otavalo y la fiesta de Pawkar Raymi. En *Al filo de la identidad: La migración indígena en América Latina*. A. Torres y J. Carrasco (Eds.) (pp. 69-88). Quito: FLACSO.
- Ordóñez Charpentier, A. (2014). ‘Como el agua vuelve al mar, volvemos’: La importancia de la comunidad en la migración kichwa otavalo (Ecuador). *Amérique Latine Histoire et Mémoire – Les Cahiers ALHIM* (27). Recuperado de: <<http://alhim.revues.org/4987>>
- Ordóñez, J.T. (2015). *Jornalero: Being a Day Laborer in the USA*. Oakland, Ca: University of California Press.
- Ordóñez, J.T., Colmenares, F. Gincel A. y Bernal, D. (2014). Migraciones de los Kichwas-Otavalo en Bogotá. *Revista de Estudios Sociales*, 48, 43-56.
- Portes, A. y Böröcz, J. (1989). “Contemporary Immigration: Theoretical Perspectives on Its Determinants and Modes of Incorporation”, *International Migration Review* 23(3), 606-630.
- Portes, A. & Walton, J. (1981). *Labor, Class, and the International System*. New York: Academic Press.
- Ruiz Balzola, A. (2008). “Estrategias, inversiones e interacciones de las mujeres migrantes kichwa otavalo. En A. Torres y J. Carrasco (Eds.). *Al filo de la identidad: la migración indígena en América Latina* (pp. 47–68). Quito: FLACSO.

- Salomon, F. (1973). "Weavers of Otavalo." En D. R. Gross (Ed.) *Peoples and Cultures of Native South America* (pp. 420-449). Garden City, New York: Doubleday/The Natural History Press.
- Silva Guendulain, A. (2012). La migración transnacional de los kichwas otavalo a la Ciudad de México en tiempos de la globalización. *Pacarina Del Sur* 3(12), julio-septiembre. Recuperado de: <<http://www.pacarinadelsur.com/home/mascaras-e-identidades/492-la-migracion-transnacional-de-los-kichwas-otavalo-a-la-ciudad-de-mexico-en-tiempos-de-la-globalizacion>>
- Suárez Navaz, L. (2008). "La perspectiva transnacional en los estudios migratorios: Génesis, derroteros y surcos metodológicos". En J. García Roca y J. Lacomba Vázquez (Eds.), *La Inmigración en la sociedad española: Una radiografía multidisciplinar* (pp. 771-796). Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Torres, A. (2005). "De Punyaro a Sabadell... la emigración kichwa Otavalo a Cataluña. En G. Herrera, M. C. Carrillo, y A. Torres (Eds.) *La migración ecuatoriana: transnacionalismo, redes e identidades* (pp. 433-448). Quito: FLACSO.
- Wibbelsman, M. (2009). *Ritual Encounters: Otavalan Modern and Mythic Community*. Chicago: University of Illinois Press.
- Wimmer, A. y Glick Schiller, N. (2002). Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks* 2(4), 301-334.