

Afrochoteños del Juncal: una etnografía sobre la identidad individual y colectiva*

Verónica Gavilanes**
María Pía Vera***

RESUMEN

LAS DINÁMICAS DE LA COMUNIDAD AFROECUATORIANA DEL JUNCAL, EN EL VALLE DEL CHOTA, SE CARACTERIZAN POR TENER UNA CONFIGURACIÓN PARTICULAR DEL ESPACIO DOMÉSTICO Y PÚBLICO, ADEMÁS DE ESTRECHAS RELACIONES DE SOLIDARIDAD. ÉSTAS CARACTERÍSTICAS SON ASPECTOS FUNDAMENTALES DE LA IDENTIDAD COLECTIVA DE SUS HABITANTES. SIN EMBARGO, UN PROCESO CONSTANTE DE MIGRACIÓN A LA CIUDAD HA IMPLICADO LA INTRODUCCIÓN DE ELEMENTOS IDENTITARIOS DE ORIGEN EXTERNO QUE SE PONEN EN TENSIÓN CON LA IDENTIDAD COLECTIVA. ESTE ARTÍCULO, PRESENTA UNA ETNOGRAFÍA QUE MUESTRA, POR UN LADO, LAS DINÁMICAS COMUNITARIAS PARTICULARES QUE CONFIGURAN LA IDENTIDAD COLECTIVA DE ESTE GRUPO; POR OTRO, PRETENDE EXPLICAR CÓMO LOS CAMBIOS EXPERIMENTADOS EN LA IDENTIDAD INDIVIDUAL DURANTE EL PROCESO DE MIGRACIÓN A LA CIUDAD INFLUYEN EN LAS RELACIONES COMUNITARIAS. ÉSTO CON LA FINALIDAD DE ANALIZAR LAS MANERAS EN QUE INTERACTÚAN LOS ELEMENTOS IDENTITARIOS COLECTIVOS E INDIVIDUALES EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD DEL YO DE LOS AFROCHOTEÑOS DEL JUNCAL.

PALABRAS CLAVE: IDENTIDAD INDIVIDUAL - IDENTIDAD COLECTIVA - MIGRACIÓN INTERNA - AFRODESCENDIENTES - VALLE DEL CHOTA - ECUADOR.

AFROCHOTEÑOS OF JUNCAL: AN ETHNOGRAPHY ABOUT INDIVIDUAL AND COLLECTIVE IDENTITY

ABSTRACT

THE DYNAMICS OF THE AFROECUADORIAN COMMUNITY OF JUNCAL, AT THE CHOTA VALLEY, ARE CHARACTERIZED BY HAVING A PARTICULAR CONFIGURATION OF THE DOMESTIC AND PUBLIC SPACE, IN ADDITION TO STRONG RELATIONSHIPS OF SOLIDARITY. THESE FEATURES ARE BASIC ASPECTS OF THE COLLECTIVE IDENTITY OF ITS POPULATION. HOWEVER, A CONSTANT IMMIGRATION PROCESS TO THE CITY HAS INTRODUCED EXTERNAL IDENTITY ELEMENTS THAT BRING TENSION TO THE COLLECTIVE IDENTITY. THIS ARTICLE PRESENTS AN ETHNOGRAPHY THAT SHOWS THIS DYNAMIC THAT BELONGS TO THE COLLECTIVE IDENTITY OF THE JUNCAL AS WELL AS THE EXPERIENCED CHANGES IN THE INDIVIDUAL IDENTITY AS PART OF THE IMMIGRATION PROCESS AND ITS INFLUENCE IN THE RELATIONSHIPS OF THE COMMUNITY. IT ANALYZES THE WAYS THAT THE COLLECTIVE AND INDIVIDUAL IDENTITIES INTERACT BUILDING UP THE AFROCHOTEÑOS EGO IDENTITY OF THE JUNCAL.

KEYWORDS: INDIVIDUAL IDENTITY - COLLECTIVE IDENTITY - INTERNAL IMMIGRATION - AFRO-DESCENDANTS - CHOTA VALLEY - ECUADOR.

* El contenido de este artículo es parte de la investigación *Entre el Juncal y la ciudad: La identidad de los afrochoteños en un contexto de desigualdad, migración y racismo* (2019), presentada como trabajo de grado en la Escuela de Antropología de la PUCE. Las autoras agradecen la beca otorgada por la PUCE a través del fondo *Publicalo*, lo que ha permitido la redacción de este texto.

** Licenciada en Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Correo electrónico: valeavaa@gmail.com.

*** Máster en Antropología, profesora de la Escuela de Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Correo electrónico: mpvera@puce.edu.ec.

Introducción

La población afrodescendiente del Ecuador tradicionalmente ha estado asentada en las zonas de Esmeraldas y el valle del Chota-Mira, pero los miembros de estas comunidades han migrado a ciudades como Guayaquil, Quito, Ibarra, entre otras, para buscar nuevas fuentes de trabajo y mayores oportunidades, especialmente desde la década de los sesenta (Naranjo, 2013). La población de la comunidad del Juncal, en la provincia de Imbabura, da muestra de este proceso migratorio. Si bien en los primeros años este proceso correspondió a un modelo de migración definitivo o de ciclos largos, desde inicios del siglo XXI se ha desarrollado también una migración de ciclos cortos y de tipo circular¹. Ambos modelos se ven ahora enriquecidos por otros tipos de desplazamiento y dinámicas laborales, que configuran una movilidad de tipo pendular².

La constatación de que estos modelos migratorios no implican una ruptura definitiva o total con la comunidad ha permitido reconocer la importancia de las dinámicas comunitarias para la formación de una fuerte identidad colectiva. Pero, por otra parte, también nos ha sido posible observar que, durante su proceso de adaptación a la ciudad, los migrantes afrochoteños deben elaborar nuevos elementos identitarios que vigoricen su yo individual. Pues, sobre todo en la migración de ciclos largos -que es la que se consideran aquí-, los juncaleños ya no cuentan con los mecanismos de socialización y subsistencia que utilizaban en su lugar de origen.

Así, este artículo tiene por objetivo mostrar las tensiones que experimentan los afrochoteños como resultado de las condiciones de vida que les impone la migración a la ciudad, tanto como las redefiniciones identitarias que tales tensiones provocan. Específicamente, se observa el descentramiento de la identidad colectiva, afincada en aspectos culturales de la vida comunitaria afrochoteña, para dar paso a otros recursos identitarios, ofrecidos e impuestos por la vida urbana, donde la individualidad cobra gran importancia en la reconfiguración de la identidad personal. Esta compleja relación entre los elementos identitarios y la presión que ejercen las lógicas urbanas está, entonces, atravesada por el contraste entre lo colectivo y lo individual e involucra procesos paralelos, pero no idénticos, de descomunalización e individualización.

Como muestra la información recolectada, los elementos de la identidad colectiva de los juncaleños, que surgen de las dinámicas comunitarias de solidaridad, sean de redistribución y prácticas de cuidado, así como de sus formas de habitar el espacio comunal no pueden ser reproducidas en el entorno urbano, o no lo pueden ser de manera continua y extensa. De este modo, las nuevas circunstancias obligan al desarrollo de mayores niveles de autonomía e independencia, las cuales toman un rol protagónico en las dinámicas de los migrantes. A esto se suman las imágenes que generan los recursos culturales y económicos asociados a la ciudad que ayudan a consolidar el prestigio de aquellos que han migrado. Todo lo cual constituye nuevos sentidos que después de ser negociados, reinterpretados e internalizados por el sujeto dan paso a su autoproducción estratégica, lo que le permite enfrentar nuevos contextos, responder a los conflictos identitarios que genera la vida en ciudad y que conllevan ambivalencias respecto a ciertos elementos que su vida comunitaria le ha ofrecido. Un sujeto que pone en marcha su agencia para encontrar nuevos recursos a fin de construir una identidad acorde con sus nuevas circunstancias.

1 La migración circular se caracteriza por ser un desplazamiento cíclico en el que los migrantes no se asientan de manera permanente la ciudad o país de acogida, sino que parten en temporadas determinadas, mientras tienen oportunidades laborales, por ejemplo, y regresan a su comunidad de manera periódica (Leiva y Ross, 2016). Sin embargo, cabe notar que estos ciclos tienen una duración de meses o, incluso, algunos años, así que no se debe confundir este concepto con el de migración pendular.

2 En este tipo de migración los juncaleños viven en su comunidad, pero estudian o trabajan en otras ciudades, de manera que se desplazan diaria o semanalmente, lo que es característico también de la situación de quienes se dedican al contrabando.

Dos grandes secciones componen el presente artículo; en primer lugar, una etnografía que describe las dinámicas comunitarias que configuran la identidad colectiva de los afrochoteños del Juncal, en la que se describe las formas de convivencias comunitaria, con énfasis en tres mecanismos: la reciprocidad, las prácticas de cuidado, especialmente de los niños, y la relación particular que se establece entre el espacio privado y el comunitario. En la segunda sección se analiza los cambios experimentados por los migrantes en sus sentidos del yo debido tanto a las presiones ejercidas como a los recursos ofrecidos por la vida urbana y donde la individualización como reconfiguración de la identidad toma lugar. Sin embargo, antes de entrar de lleno en estos aspectos es preciso comprender qué implica la identidad colectiva y qué papel juega en la configuración de la identidad personal. Asimismo, es importante dar cuenta de la metodología utilizada en esta investigación, que hace uso tanto de una serie de descripciones como del relato de las experiencias de los migrantes en la ciudad.

Identidad colectiva e identidad individual

En primera instancia cabe aclarar a qué corresponde el concepto de identidad, tanto desde lo individual como lo colectivo. La identidad podría ser entendida como la representación que un individuo o grupo construye sobre sí mismo según los elementos que asume como suyos. Sin embargo, la identidad, aunque trata constantemente de fijarse, es una parte de la subjetividad que puede cambiar a lo largo de la vida de una persona o la existencia de los grupos, es así un producto histórico y una negociación entre las representaciones que la sociedad impone – especialmente a los subalternos– y lo que ellos elaboran sobre sí mismos (Gómez Suárez, 2005; Romer, 2006; Laurin-Dansereau, 2007). De esta manera, el concepto de identidad, de acuerdo a Hall (1994, 1996), no es el núcleo estable de un yo individual o colectivo, ni una esencia verdadera que se oculta debajo de “yos” más superficiales.

Como se ha mencionado, la identidad está formada por dos dimensiones interconectadas: la individual y la colectiva. La identidad colectiva o social puede ser explicada como la apropiación e interiorización por parte del individuo de un complejo simbólico cultural que se constituye como emblema de una colectividad, lo que implica tanto un sentimiento de lealtad y pertenencia, como asumir algún rol dentro del grupo (Giménez, 1997). La identidad del yo o personal, en cambio, se refiere a los atributos específicos que un individuo asume como propios anclados a su biografía única; lo que le otorga un sentimiento de coherencia y continuidad. Se debe notar que “la identidad colectiva es la condición de emergencia de las identidades individuales, en la medida en que éstas son el resultado de las interrelaciones dentro de un grupo o colectivo social” (Romer, 2006: 129). Ambos tipos de identidad están, asimismo, ligadas con el contexto social y se constituyen al mismo tiempo como un producto y como un proyecto.

Desde esta perspectiva, cuando en esta investigación se habla de identidad, nos referimos a un proceso estratégico y posicional que se construye desde múltiples discursos y prácticas que interpelan al sujeto, lo que a su vez implica reconocer su capacidad de agencia y de respuesta. A partir de estos conceptos y de las tensiones identitarias presentes en la situación de migración de los afrodescendientes juncaleños, resulta pertinente preguntarse de qué maneras interactúan sus elementos identitarios colectivos e individuales en la construcción de su identidad personal.

Metodología

La respuesta a esta pregunta parte de la elaboración de una etnografía focalizada (Knoblauch, 2005) y “narraciones biográficas acotadas” (Konrblit, 2004: 16) realizada en la comunidad del Juncal. Esta aproximación metodológica permitió comprender las dinámicas colectivas particulares que forman elementos identitarios relevantes dentro de los afrochoteños, así como entender los sentidos que otorgan a sus experiencias desde las visiones, percepciones y

significados del propio actor. La recolección de datos se realizó a lo largo de un periodo de ocho meses, tiempo en el que se permaneció con una familia juncaleña, durante visitas constantes de aproximadamente una semana de duración. De esta forma se comprendieron las dinámicas propias de la comunidad, se descubrió la situación de los pobladores, cómo juzgan las oportunidades que les ofrece su lugar de origen y las que les ofrece la ciudad, cuáles son los desafíos al volver, y cómo se construye la identidad afro y las representaciones de su propio grupo.

Asimismo, al habitar en la comunidad fue posible conocer a aquellos afrochoteños que han migrado, pero que han retornado a la comunidad o vuelven con cierta frecuencia al Juncal. Así fue posible contrastar los imaginarios de quienes aún no han migrado con los de aquellos que ya han pasado por este proceso, y los de quienes han retornado a su comunidad con los de aquellas personas que han decidido quedarse en la ciudad³. Pero aún más, permitió recoger las experiencias de su vida en Quito o Ibarra, las dificultades que implica la vida urbana, sus reflexiones sobre las acciones emprendidas y los esfuerzos realizados a través de los cuales se ven a sí mismo y se representan en sus narraciones; todos ellos elementos con los que reconfiguran su identidad.

Siguiendo a Muratorio (2005), para interpretar estos relatos fue relevante preguntarse ¿qué significan respecto de la persona que los narra?, ¿qué dicen sobre su cultura?, ¿por qué los eligen para construirse a sí mismos(as) en su narrativa?, ¿qué imagen quiere dar de sí? Así, se debe notar que estas narrativas no corresponden con una muestra representativa, sino que el enfoque está puesto en la diversidad de actores, ya que proporcionan una muestra de la amplia gama de posibilidades para vivir y enfrentar un contexto determinado. De esta manera, a más de las conversaciones informales se realizaron 27 entrevistas a hombres y mujeres afrochoteños del Juncal entre los 16 y 61 años, con diferentes niveles de estudios, situaciones laborales y experiencias en la ciudad.

La identidad colectiva: etnografía de la comunidad del Juncal

Las dinámicas sociales de la comunidad del Juncal son muy distintas de las relaciones que se forman en la ciudad, tanto con los blanco-mestizos como con otros afroecuatorianos e incluso afrochoteños. Estas relaciones comunitarias tienen una gran importancia para el proceso identitario de las personas del Juncal, pues les permiten construir una identidad colectiva fuerte que ofrece una variedad de elementos que incorporan a su identidad personal. De ahí que sea importante describir y comprender las particularidades de las lógicas comunitarias y sus relaciones, lo que se hace a continuación a través de una etnografía⁴.

El valle del Chota-Mira se encuentra en la sierra norte del Ecuador y su población es mayoritariamente afroecuatoriana; existen allí “38 comunidades negras distribuidas en 5 cantones y 14 parroquias rurales” (Naranjo, 2013: 33). El río Chota atraviesa este valle y divide las provincias de Carchi e Imbabura. La comunidad del Juncal está ubicada en el margen izquierdo del río y pertenece a la parroquia de Ambuquí, en el cantón Ibarra, provincia de Imbabura. Este pueblo está rodeado por montañas, lo que genera microclimas que posibilitan la producción agrícola de cultivos que no crecen generalmente en la Sierra. A pesar de su suelo fértil, también es una región árida que necesita de riego constante, especialmente debido a la erosión producida por la deforestación y el desgaste por la utilización de abonos químicos. Tradicionalmente los afrodescendientes e indígenas de la zona han sido campesinos y jornaleros (Guerrón, 2000).

-
- 3 Las condiciones de vida de los migrantes afrochoteños en el área urbana, así como los recursos con los que contó esta investigación dificultó el que se lleve a cabo una etnografía multisituada, esto es, en las ciudades mencionadas.
 - 4 Algunos de estos aspectos fundamentales de la identidad colectiva de los habitantes del Juncal son una configuración particular de lo público y lo privado –lo que incluye la apropiación del espacio comunitario y la relación con el cuerpo-, la importancia de las redes familiares estrechas y la familia ampliada, la flexibilidad en el uso del tiempo para actividades colectivas, un sistema comunitario del cuidado de los niños y fuertes relaciones de solidaridad.



FOTO 1. MONATAÑAS Y CAMPO DE CULTIVOS. AUTORA: VERÓNICA GAVILANES.

Esta comunidad cuenta con aproximadamente 2 500 habitantes (Diario La Hora, 2006)⁵, de manera que todos los pobladores del Juncal se conocen. Además, muchos de los pobladores están emparentados entre sí, pues los hombres generalmente mantienen relaciones con varias mujeres simultáneamente y tienen varios hijos con ellas, de manera que las redes de parentesco son amplias y la familia extensa tiene gran importancia. Así, dado que las personas en el Juncal se encuentran entre vecinos, familiares, padrinos, compadres y amigos, las dinámicas comunitarias pueden ser descritas como propias de una casa muy grande que abarca a todo el pueblo. Desde esta perspectiva, la convivencia y las formas de habitar la comunidad son muy distintas de aquellas de la ciudad, incluso de espacios más circunscritos y semiprivados como el barrio (Mayol, 1999).

Por ejemplo, cuando un miembro de la comunidad entra a la casa de otra persona, generalmente golpea o llama a alguien para hacer notar su presencia, pero entra por su cuenta para encontrar a la persona a quien están buscando, no espera afuera hasta recibir un permiso explícito para entrar. Desde esta perspectiva, la separación entre el ámbito privado e íntimo de la casa, ligado al núcleo familiar, y el espacio común y público de la calle, es mucho más flexible que en la ciudad. Se podría hablar, entonces, de que existe una forma particular de relacionar a lo doméstico con el espacio público de la comunidad.

Así mismo, cuando alguien llega a una casa durante la hora de la comida, es común que se sirva un poco o que, incluso, coma algunas cucharadas de los platos de los demás. Esta noción de compartir es tan importante que los adultos se aseguran de pedirles comida a los niños o incluso fingir que comen de su porción o plato, con el fin de enseñarles estas prácticas “*a que no se hagan coños*” (Gabriela C., comunicación personal, 3 de agosto de 2018). De esta forma,

5 Una estimación del número de habitantes ha sido difícil de conseguir pues bases como el Sistema de indicadores sociales del Ecuador, cuenta con una disgregación únicamente hasta el nivel parroquial.

compartir alimentos se convierte en una norma social que se prescribe y de la que no se habla explícitamente porque es parte de las actitudes de socialización de la comunidad.

Por otra parte, y a lo largo de la mañana es habitual que las personas salgan a la calle para ir a la tienda o visitar a algún vecino en pijama, en prendas cómodas en mal estado (que podríamos considerar ropa de casa), a veces en toalla, o incluso en ropa interior, y con el cabello alborotado o en el proceso de ser peinado. Al ser esta una práctica común, nadie siente vergüenza, sin importar el sexo/género o la edad. En cambio, por la tarde que marca un momento claramente diferente del día todas las personas salen a la calle muy arregladas, lucen peinados bien acabados y se visten con esmero. Esta dinámica permite que las amas de casa y los trabajadores realicen sus actividades con ropa más cómoda por la mañana, mientras que su “ropa de calle” se utiliza para el tiempo de socialización que se produce en las últimas horas de la tarde y en la noche.

También durante festividades como carnaval, semana santa, navidad y, especialmente, año nuevo, los habitantes del Juncal ponen gran esfuerzo en su aspecto personal. Suelen comprar ropa nueva –incluso pueden viajar a Ipiales o Cali para asegurarse de que su atuendo sea original y destaque–. Las mujeres se colocan extensiones de cabello. Todo esto porque la apariencia es un elemento clave de prestigio y estas fechas son especialmente propicias para mostrarse al conjunto de la comunidad, sobre todo cuando las expectativas sociales al respecto son sumamente exigentes. Resulta curioso, entonces, que se busque impresionar con estos mecanismos a las mismas personas que los vieron desaliñados en la mañana de un día cualquiera. En la ciudad todo cambia. Está permitido este nivel de informalidad, pero únicamente en el espacio doméstico, pues en los ámbitos público y privado muy demarcados los espectadores son distintos. En el Juncal, en contraste, lo que determina el nivel de formalidad y embellecimiento no es el lugar ni las personas que los observan, sino el tipo de actividad y el contexto de un momento específico de socialización.

Si bien la comunidad cuenta con agua semi potable hace aproximadamente 15 años (Diego Palacios Ocles, comunicación personal, marzo de 2019), sus habitantes de vez en cuando se ven todavía obligados a bañarse en el río de forma colectiva, como era costumbre⁶. Por otra parte, para hacer frente a la incertidumbre sobre el acceso al agua, se recoge y almacena en los tanques de agua de las lavanderías, por lo que muchas personas dada la necesidad se bañan en su patio con la ayuda de baldes y lavacaros. De este modo, es común que las prácticas de higiene de los juncaleños se realicen en el ambiente marcadamente público del río o en el semi privado de su patio donde están expuestos frecuentemente a las miradas de sus familiares o sus vecinos. La noción de vergüenza respecto al cuerpo y la desnudez presente de manera general en la ciudad contrasta con el de la de los habitantes del Juncal.

En otro tema, el ocio resulta un momento más compartido que privado, suelen cerrar algunas calles para instalar una red entre dos postes y jugar volley, mientras los demás hacen de espectadores y circulan las novedades de las comunidades de la zona. Igualmente, en Navidad es frecuente que se realicen novenas tanto dentro de cada casa como en la calle para rezar juntos. Los domingos, después de la misa que se celebra a las 18h00 para evitar el calor, los habitantes de la comunidad compran comida en las carpas que han sido instaladas afuera de la iglesia, y comparten en la vía pública hasta altas horas de la noche, pues ese día incluso se celebran bailes en el salón de fiestas. Asimismo, en ocasiones especiales, como bodas o bautizos, se cierran algunas calles para realizar los festejos, y en año nuevo se instala una tarima para los músicos en una de las vías principales, donde se desarrolla el baile durante varios días. Se observa claramente que la calle se constituye como un espacio de socialización, lo que evidentemente rompe con la lógica de lo público y lo privado que delimita las actividades en la ciudad.

6 A veces este servicio, que en líneas generales no es eficiente y está retrasado en comparación a las condiciones de la ciudad de Ibarra a pesar de pertenecer al mismo cantón, puede llegar a estar suspendido por semanas. Al respecto, por citar un ejemplo, revisar EMPA-I, 2017 y Bravo, 2018.

Complementariamente al uso del espacio, se debe mencionar que, dado que muchas personas tienen trabajos informales o de horario flexible, pueden organizar la utilización de su tiempo de manera más autónoma que una persona con un trabajo formal y horas laborales establecidas. A esto se suma que en una comunidad pequeña no se pierde tiempo en el desplazamiento de un lugar a otro, como ocurre en la ciudad. La apropiación del espacio público, entonces, se combina con la gran cantidad de tiempo de ocio con el que cuentan los habitantes del Juncal para favorecer la fluida circulación de noticias y opiniones entre los miembros de la comunidad, y reproducir sus estrechos lazos sociales. Por esta razón, los informantes afirman que una de las mayores diferencias que existe entre el Juncal y la ciudad –la cual es fundamental para la formación de su identidad colectiva, pues se liga directamente con su sentido de pertenencia– es la libertad, es decir, ser capaces de utilizar su tiempo según sus deseos, de estar respaldados por familiares y amigos, y de sentirse seguros.

Estas lógicas sobre el uso del espacio y de su tiempo, entonces, determinan la manera en la que se han formado las dinámicas comunitarias, pues permite una convivencia más cercana entre los pobladores de la comunidad y fortalece las relaciones familiares, las cuales son de primordial importancia para los habitantes del pueblo. De ahí que no se puede hablar de la identidad colectiva de los afrochoteños del Juncal sin mencionar a la familia, pues este es un elemento central de la formación de la identidad del yo (Giddens, 1997) de cada juncaleño. Es pertinente puntualizar que en la comunidad la familia se caracteriza por ser ampliada, con activas relaciones entre parientes, un fuerte reconocimiento de los lazos de parentesco sin importar lo lejano del grado de consanguinidad y afinidad, y gira en torno a la figura central de la madre⁷.

Por otro lado, puesto que no existen parques, zonas verdes o juegos infantiles⁸, los niños forman grupos grandes y juegan en las calles, de manera que siempre se los ve correr de un lugar a otro en el espacio público que se ha convertido en su espacio de socialización también. Niños y niñas suelen hacer equipos para jugar volley o para organizar otros tipos de juego de pelota. Cuando algunos tienen bicicletas o encuentran alguna carretilla que no está siendo usada, toman turnos para pasear mientras los otros corren detrás, lo que también ocurre para llevar a un niño con discapacidad motriz en su coche. En otras ocasiones, las niñas se separan de estos juegos y se sientan en fila en las veredas para peinar y vestir a sus muñecas.

Dado que los niños están siempre jugando en la calle, todos los adultos de la comunidad están pendientes de ellos, sin que sea necesario supervisarlos expresamente o asignar para esta tarea a alguna persona determinada. Así, se forma un sistema de cuidados particular en el que los niños, al estar en grupo, se cuidan entre ellos y ya saben a qué lugares pueden ir y cuáles deben evitar, a la vez que los adultos que están cerca pueden ayudarlos o reprenderlos, pues son sus parientes, padrinos o amigos de sus padres. Asimismo, como los miembros de la comunidad se conocen entre sí, los niños son aconsejados sobre las personas o casas de las que deben mantenerse alejados. De este modo, los padres no deben preocuparse por la seguridad de sus hijos, siempre y cuando los niños presten atención a los autos mientras están jugando. Igualmente, es común ver a los niños jugar hasta las 21h00 o 22h00, especialmente los domingos, sin que los padres sepan exactamente dónde están sus hijos, pues el Juncal es un lugar seguro para este tipo de prácticas.

El cuidado también se vuelve colectivo con los bebés, pues las personas que visitan a la madre o se encuentran con ella suelen querer jugar con ellos y se los llevan a pasear o a darles de comer, de manera que la madre puede tener un tiempo para descansar o realizar otras actividades con mayor eficiencia. Después, el bebé es pasado a otros parientes o amigos, o mandan a alguno

7 Este tipo de familia también se observa en otras comunidades afro de la zona, como en El Chota (Coronel, 1998) y en Mascarilla (Escobar, 2003).

8 Existe una cancha de fútbol bajo el puente pero, al ser de césped sintético, no es de acceso libre a menos que se juegue un partido.



Foto 2. PARTIDO DE FÚTBOL EN LA CANCHA SINTÉTICA DEL JUNCAL. LOS POBLADORES DE LA ZONA OBSERVAN EL JUEGO DESDE EL PUENTE Y LOS ALREDEDORES DE LA CANCHA.. AUTORA: VERÓNICA GAVILANES.

de los niños a que se lo devuelva a sus padres. Así, generalmente las familias no saben con exactitud con quién está su bebé una vez que alguien lo tomó, pero están seguros de que está bien cuidado y que pronto lo traerán de vuelta, pues cada persona toma una decisión consciente y responsable al momento de dar el bebé a alguien más. Entonces, a pesar de que las familias suelen tener muchos hijos y gran cantidad de jóvenes son madres solteras, el esfuerzo implícito en el cuidado de los niños se distribuye por momentos entre los miembros de la comunidad.

Este sistema colectivo de cuidados⁹ requiere que los niños reconozcan la autoridad en los adultos en general, así que se forma una clara división jerárquica etaria, pues la separación entre niños y adultos está muy marcada y los niños tienen la obligación de obedecer a quienes son mayores e incluso de saludarlos primero y pedirles la bendición si son familiares. Así, por ejemplo, cualquier adulto puede mandar a cualquier niño a hacer un mandado. Si bien esta jerarquía etaria es más rígida que en la ciudad, durante el tiempo de socialización diario en la noche, las relaciones entre miembros de la comunidad de todas las edades son también flexibles. Así, hay ocasiones en las que los adolescentes y adultos juegan con los niños y hacen competencias de cascaritas o de otros trucos con la pelota.

9 Al exponer esta particularidad en el cuidado de los niños a personas de la ciudad, es habitual que surjan preguntas sobre el peligro de abuso o agresiones. Si bien la investigación realizada no permite asegurar que distintas formas de violencia no ocurran, el hecho de que los niños estén siempre en grupos grandes, que la supervisión por parte de adultos a su alrededor sea constante y colectiva, y que existan advertencias sobre ciertas personas o zonas, fundamentadas en el conocimiento que se tiene de cada quien, hace que los abusos sea poco probables en relación con otros contextos.

Otra característica relevante sobre el Juncal –que fue presentada como la más importante por la mayoría de entrevistados– son las prácticas de solidaridad, pues las redes de apoyo en la comunidad son sumamente estrechas y se expresan en una serie de momentos, ya sean especiales como cotidianos. Esta solidaridad, además, no se limita a miembros de la familia extensa y amigos, sino también a conocidos, personas cercanas a sus conocidos, habitantes de comunidades próximas, e incluso desconocidos de quienes han escuchado hablar. Esta dinámica particular es interpretada por los afrochoteños como una característica identitaria propia de los afrodescendientes de la zona, como afirma doña Carmela al explicar la solidaridad y el acompañamiento que los miembros de las comunidades del valle del Chota-Mira ofrecen cuando alguien muere:

Y, lo que yo me doy cuenta es que los negros somos como muy colaboradores. Siempre estamos unidos. Alguien se muere, en los blancos van cinco o seis [personas al funeral], ¿no? En los negros, se volca [sic] todos los pueblos negros, todos, todos. Por ejemplo, cuando se murió doña Zoilita¹⁰, no fue porque ella era famosa, era porque simple y sencillamente así es la gente. O sea, se muere cualquier persona, aunque fuera un borracho, aunque sea un mayor, aunque sea un joven... por un joven mucho más, viene Quito, viene Ibarra, todo el mundo que le conoció. Solo le conocieron y “yo voy”. Entonces vienen al velorio, vienen al sepelio, y ahí la gente de acá tiene en cambio que prepararse, porque si es que a la familia no le alcanza, hay personas –sin que sean grupo u organización– que se mueven a ir de casa en casa pidiendo una colaboración para el agua de canela, para el pan, a veces para el ataúd, que no hay. [...] Entonces, me doy cuenta de que somos como más desprendidos, más generosos (Carmela C., entrevista, 11 de octubre de 2017).

Igualmente, si una persona necesita algún producto para complementar su comida, o un plato de alimentos, puede pedirselo a sus familiares, vecinos y amigos. Dado que esta práctica es muy extendida, no se espera una reciprocidad directa o inmediata, pues todos dan y reciben constantemente. Así, varias personas señalan que en la comunidad nadie puede morir de hambre, pues el acceso a los alimentos no está mediado solamente por el capital monetario –como generalmente ocurre en la ciudad–, sino que el capital social ocupa un rol fundamental. Pero, se debe aclarar que estas tácticas de solidaridad, si bien son amplias y pueden funcionar en distintos contextos, están especialmente enfocadas en las comidas y los cuidados.

Esta solidaridad, sin embargo, no quiere decir que las personas pueden vivir únicamente de las colaboraciones de sus parientes y vecinos, pues ese tipo de dependencia rompería con el relativo equilibrio de estas tácticas de apoyo. Por ejemplo, Henry C. señaló que su experiencia como migrante en Quito le demostró que, aunque se gana un sueldo más alto y hay mayores oportunidades laborales, los gastos en la ciudad son más elevados, de manera que decidió regresar a la comunidad para ofrecer servicios de taxi informal, además de que contaba con las prácticas de solidaridad para ayudarse durante su transición (entrevista, 30 de diciembre de 2017). Cuando terminó la entrevista, Olga (quien vivió en Quito y regresó al pueblo cuando su esposo consiguió un trabajo en Ibarra) mencionó que la situación de Henry era complicada, pues la demanda de taxis informales es reducida en un pueblo de carretera como el Juncal, y afirmó que, si bien es posible recibir ayuda constante en la comunidad, es una táctica limitada porque nadie va a mantenerlo si su negocio falla (comunicación personal, 30 de diciembre de 2017). Así, debe quedar en claro que la existencia de prácticas de solidaridad no compensa la falta de acceso al trabajo ni pueden frenar la migración.

Sin embargo, no se debe idealizar a la comunidad del Juncal y pensar que sus dinámicas particulares funcionan como un sistema perfecto, pues la negación de sus aspectos problemáticos corre el riesgo de romantizar al otro y presentarlo desde una mirada reduccionista y estereotipada (González, 1987). Esta etnografía no se enfoca en ciertos elementos de la convivencia comunitaria del Juncal para idealizarlos, sino para distanciarse de la estigmatización que

10 Zoila Espinosa, también llamada “Mama Zoila”, conocida como la “reina de la bomba”.

tradicionalmente ha pesado sobre estas comunidades a causa de ideas racistas sobre los afrodescendientes y de explicaciones simplistas que interpretan los problemas sociales de la zona como muestra de algún tipo de “naturaleza” negativa de este grupo étnico/racial, lo que niega las desigualdades estructurales que han configurado sus condiciones de existencia. Una vez que esta postura ha sido aclarada, se puede mencionar, entre otros aspectos conflictivos, las complejas relaciones de género, dentro de un sistema de poligamia informal y extendida, que coloca a las mujeres en una posición subordinada a pesar de que han sido tradicionalmente las proveedoras del hogar¹¹.

Por otro lado, no se debe confundir la existencia de una identidad colectiva comunitaria con el aislamiento cultural de las comunidades rurales afros del valle del Chota-Mira respecto al resto de la sociedad ecuatoriana, mayoritariamente blanco-mestiza. Más allá de sus manifestaciones culturales y costumbres tradicionales, existe también la influencia cada vez más importante de los medios de comunicación, del internet y otros procesos de globalización, aun antes de migrar (Palacios Ocles, 2018). Así, es importante dejar en claro que –aunque un cambio de residencia produce rupturas– la migración no es un proceso en el que salen de una esfera de homogeneidad cultural y elementos propios hacia un entorno totalmente diferente y ajeno¹². Al contrario, los afrochoteños conocen y viven estos elementos diversos y globalizados, pero es en el contacto directo y constante, implícito en la migración, que éstos los interpelan de manera distinta.

La migración y las redefiniciones de la identidad personal

Una vez que se ha comprendido la construcción de la identidad colectiva a partir de las dinámicas comunitarias, es posible analizar cómo los migrantes afrochoteños redefinen su identidad a partir de una reinterpretación de sus elementos identitarios, originada por las nuevas condiciones a las que son expuestos al habitar la ciudad. Estas interpretaciones son causa y efecto de algunas rupturas con ciertos recursos de la identidad colectiva, en especial, la solidaridad extendida, las prácticas de cuidado comunitarias y la relación con el espacio público. En esta sección se abordarán los mecanismos de consolidación de una identidad personal que cada vez privilegia más lo individual por encima de lo colectivo.

La migración desde una comunidad rural como el Juncal hacia ciudades como Ibarra y Quito implica múltiples cambios en la vida de los afrochoteños, pues estos lugares ofrecen diversidad de oportunidades y medios propios de la vida urbana que son vistos como novedosos y que configuran experiencias que no están al alcance de todos los miembros de la comunidad; así, por ejemplo, una mayor variedad de sectores de empleo, instituciones educativas, parques, centros comerciales, museos, etc. El acceder a estos servicios tiende a ser considerado como un factor de prestigio, pues están ligados a elementos que denotan un mejor estatus económico.

De acuerdo con Gerth y Wright Mills (1963), cada sociedad y grupo social clasifican a sus individuos de acuerdo con los objetos y experiencias que sean consideradas como valiosos. De esta manera, estos marcadores de una mayor capacidad adquisitiva o estabilidad económica respecto a sus pares genera respeto porque responden a las expectativas generales del grupo y reafirman el poder de un individuo determinado dentro del rol que haya asumido. Igualmente, se deben considerar los bienes sociales propios de los espacios urbanos y que funcionan como símbolos de una modernidad y centralidad que no está presente en la comunidad. Así, el prestigio de vivir en la ciudad se vuelve un factor importante para la formación de la identidad individual de los migrantes del Juncal.

11 Esto y otros aspectos son parte también de las dinámicas del Juncal, si no profundizamos en ellas es porque, aunque configuran aspectos culturales de la comunidad, no son pertinentes al análisis propuesto.

12 Es pertinente mencionar que el aspecto étnico/racial no es relevante en la mayoría de particularidades descritas, pues el ser afrodescendiente se da por sentado y no adquiere implicaciones específicas sino hasta que salen de la comunidad o se analiza su relación histórica con el Estado y otros grupos étnico/raciales (Olga Palacios, comunicación personal, 6 de septiembre de 2017; Diego Palacios Ocles y Juan Chalá, entrevista, 29 de septiembre de 2017).

Puesto que la principal motivación para emprender un proceso de migración es la búsqueda de mayores oportunidades laborales y asegurar el estudio de los hijos, en el imaginario de los juncaleños se relaciona estrechamente a los migrantes con el deseo de superación y progreso. Estas creencias sustentan, asimismo, la imagen de aquellos miembros de la comunidad que no han migrado como conformistas, indiferentes a las oportunidades y que no luchan por superarse. Así, el ser o haber sido migrante se constituye como un elemento de prestigio, pues da cuenta del afán de superación de la persona, más allá de los resultados que obtenga. De ahí que esta percepción de la comunidad como un lugar donde la gente está estancada puede verse en la narrativa de personas que se han asentado en la ciudad de manera definitiva, así como también es mantenida por los migrantes que han decidido regresar al Juncal, como Emilia, por ejemplo:

Lo que cambia son las estructuras de la comunidad, pero la gente es igualita. No cambian, tienen la misma idea. O sea, uno, cuando se va a la ciudad tiene una idea de superarse o salir adelante, pero, regresa acá y es lo mismo. [...] En cambio, algunas personas que se van a estudiar, ya pues, puede decir, cambió porque se superó, estudió, pero algunas personas no, es lo mismo, se llega y es lo mismo, se ve y está lo mismo, da lo mismo. [...] O sea, no tienen una aspiración más allá, que desespera, pues, aquí (Emilia, S., entrevista, 24 de octubre de 2017).

Resulta claro que el conformismo que los juncaleños perciben en los pobladores de la comunidad es considerado como reprochable, en contraste con los intentos de los migrantes por superarse. Estas ideas pueden ser explicadas en parte por el mayor prestigio que tiene la vida urbana, ya que su condición hegemónica la construye como un deber ser que tiende a ser emulado. Es decir, lo urbano, al estar asociado con las posiciones de notoriedad, progreso y mejores oportunidades, es visto como positivo. No obstante, se debe tener en cuenta que los pobladores del Juncal no son conformistas, sino que la influencia del ritmo de vida agrícola hace que sus dinámicas sean más circulares y cíclicas que lineales; además, sus horarios flexibles les permiten tener más tiempo de ocio, lo que es poco compatible con el ritmo que marcan las ideas de progreso capitalista. Por otro lado, se debe considerar que el tipo de trabajo que se tenga en la ciudad no es significativo dentro de esta lógica de prestigio, como señala Diego:

Como te digo, esas estructuras [de desigualdad] se mantienen. Mira, yo fui a Quito, ¿no?, y tú ves, todos los afroecuatorianos, con excepciones irrisorias, trabajan en empleos, digámoslo así, de segunda categoría, empleos de subordinación, no tienen empleos directivos. Entonces, eso es por algo, no es por casualidad y como el sistema nos ha hecho eso, nosotros nos conformamos, “ah ya, tengo mi empleo, [...] si me dan \$400, yo ya estoy chévere (Diego Palacios Ocles, entrevista, 29 de septiembre de 2017).

Así, la idea de “superación” implícita en la migración no se refiere a conseguir un trabajo que ofrezca condiciones de igualdad y crecimiento, ni a ocupar espacios sociales y laborales que tradicionalmente no estaban ocupados por personas afroecuatorianas, sino tener un empleo estable que garantice un sueldo fijo, el cual ya constituye una diferencia respecto a su situación económica en la comunidad y les permite acceder a otros patrones de consumo. Pero, esta lógica del prestigio puede ser contraproducente, pues pone sobre los migrantes la presión de mostrar sus nuevas capacidades de gasto, como cuando los juncaleños contraen deudas para comprar ropa más exclusiva para las fiestas en la comunidad.

Asimismo, algunos juncaleños se acostumbran a una mayor independencia, de manera que ya no se sienten cómodos con la fuerza de los lazos sociales en la comunidad. Así, aunque cuando se visita el Juncal los migrantes vuelven a formar parte del estrecho entramado social, su identidad individual se ha diferenciado de este elemento central de la identidad colectiva. Un ejemplo es Alejandra, quien ha vivido en Ibarra desde que era una niña, lo que ha permitido que incorpore y se identifique con muchas de las lógicas urbanas:

VG: *¿Usted ya no quisiera volver a vivir aquí?*

AP: *No... [Lo piensa unos segundos]. ¡No! [...] Extrañaría mis amistades... la vida que se lleva allá, en la ciudad. El silencio que se tiene... el que poco compartes con tus vecinos, eso...*

VG: *¿Le gusta la independencia que hay en la ciudad?*

AP: *Sí, porque allá si es un silencio: cierras tu puerta y nadie te molesta. Entonces, esa es la parte bonita de la ciudad (Alejandra P., entrevista, 31 de diciembre de 2017).*

De esta forma, se observa la constante tensión entre la identidad colectiva, afincada en aspectos culturales de la vida comunitaria afrochoteña, y la influencia de arraigadas creencias de superioridad de la vida urbana sobre la del mundo rural, donde la individualidad cobra gran importancia. Esta compleja relación entre los elementos identitarios y la presión que ejercen las lógicas urbanas, entonces, está atravesada por el contraste entre lo colectivo y lo individual, y juega un papel importante en la reconfiguración de la identidad personal.

Debido a la configuración de la identidad colectiva de los afrochoteños, las redes de solidaridad son también de gran importancia en su identidad individual. Sin embargo, las transformaciones de las relaciones sociales implícitas en el proceso de migración a la ciudad, hace que los migrantes del Juncal deban volverse progresivamente más autónomos y que valoren la individualidad y la independencia, lo que genera prácticas sociales diferentes. De este modo, en los migrantes se forma una identidad individual distinta que en los no-migrantes, a causa de la influencia de las dinámicas urbanas, lo que también representa un conflicto identitario puesto que no pueden identificarse plenamente con los habitantes de su lugar de origen ni con quienes son oriundos de la ciudad.

Como se explicó en la sección anterior, las redes de solidaridad y las prácticas de reciprocidad son de importancia capital para los juncaleños, pues son estas dinámicas las que les permiten mantener sus relaciones sociales, a la vez que funcionan como una estrategia económica por medio de la reciprocidad. El desplazamiento a la ciudad, entonces, causa una ruptura importante porque pierden rápidamente o disminuye significativamente esas redes y tácticas, ya que tienen menos personas a quienes acudir, deben enfrentar gastos extras como el costo de arriendo y transporte, y no siempre pueden estar presentes de forma cotidiana en la vida de sus amigos y familiares que necesitan ayuda. Esta situación supone un período de transición en el que deben aprender cómo vivir y administrar sus recursos sin contar con la ayuda de personas cercanas.

La independencia y la soledad¹³ de la vida urbana son incorporadas por algunos migrantes después de un proceso de transición en el que deben lidiar con el debilitamiento de sus relaciones comunitarias, respecto del Juncal por la distancia y de otros migrantes juncaleños por las condiciones de vida que ejerce la urbe sobre todos. Esta situación es descrita por Vásquez (2014: 18-20) mediante dos procesos paralelos: la individualización y la descomunalización, los cuales son complementarios, pero no equivalentes. La descomunalización se refiere a una descomposición del modelo de socialización comunal¹⁴, pues los cambios implícitos en la migración hacen que sea necesario que estos elementos sean reemplazados por otros que respondan a las especificidades del contexto urbano. Dentro de esta transformación ocurre, entonces, la individualización, que corresponde al surgimiento de un sujeto que se autoproduce de manera estratégica y que hace uso pleno de su agencia para encontrar nuevos elementos que le permitan responder a esta situación y construir una identidad acorde con sus nuevas circunstancias.

Por tanto, las relaciones de solidaridad entre migrantes que están en la ciudad tienden a hacerse menos estrechas conforme su situación se estabiliza. Así, en ocasiones estos lazos se rompen debido a que algunos migrantes logran mudarse a lugares que son símbolo de mejoría

13 De acuerdo con los parámetros de sociabilidad la comunidad que fueron presentados en la etnografía.

14 Esto es, la disolución de las tácticas sociales compartidas, de las prácticas simbólicas, de las alianzas y referentes que les dan un sentido de pertenencia e identificación a los miembros de una comunidad y que les permiten lidiar con la realidad social.

económica, lo que marca distancia social de aquellos migrantes menos exitosos. Sin embargo, como sucede también en los casos estudiados por Comas y Pujadas, (1991), esta ruptura se limita a la ciudad, pues cuando vuelven al lugar de origen, las relaciones persisten, y los lazos se regeneran en caso de necesidad. Se puede hablar, entonces, de un modelo acordeón, “para referirnos a esa capacidad de permanente movilización que activa los mecanismos de solidaridad para dejar que se desinflen cuando las circunstancias hacen innecesaria dicha movilización” (Ibíd: 49).

Sin embargo, los informantes señalan que, en algunos casos, estos cambios en las lógicas sociales y la adaptación a estas dinámicas llevan incluso al individualismo, la competencia y la envidia. De esta manera, las lógicas de solidaridad que han sido presentadas como características de las relaciones sociales comunitarias no se extienden a la ciudad, pues el modo de vida urbano implica limitadas plazas de trabajo y una mayor competitividad para acceder a las oportunidades, de manera que se motiva a romper con las prácticas de apoyo antes descritas.

Entonces, es claro que el proceso de adaptación a la ciudad es complejo, pues los migrantes deben crear tácticas para enfrentar los desafíos de la vida urbana de manera independiente. Comas y Pujadas (1991) explican esta complejidad como una doble negación identitaria de los migrantes, lo que quiere decir que estos sujetos se sienten forasteros tanto en el lugar de acogida como en el de origen. Así, si bien el proceso de adaptación a la ciudad implica que los migrantes han creado un nuevo espacio en el que pueden reelaborar su universo simbólico, no se resuelve su conflicto identitario, pues no soluciona su situación de exclusión.

Es posible afirmar, entonces, que la negociación identitaria que se produce en el proceso de migración puede ser explicado con el concepto de bifocalidad que Vásquez (2014: 24) retoma de Vertovec, el cual corresponde a “una forma específica de reorganización del mundo social desde la transformación de la percepción y la orientación de la vida sociocultural de las personas migrantes, que se expresa en el establecimiento de un doble marco de referencia en la construcción de la identidad”.

De esta manera, la identidad de los migrantes se construye entre el mundo del Juncal y el de la ciudad, entre el mundo de lo colectivo y de lo individual, entre el de los afrochoteños y el de los blanco-mestizos, en una constante negociación con las tensiones resultantes de estos conflictos paralelos que se manifiestan en su vida cotidiana.

A modo de conclusiones

Se ha observado que la consolidación de la identidad individual de los afrochoteños incluye un distanciamiento de la identidad colectiva para permitir la negociación de distintos elementos identitarios. Sin embargo, no se puede caer en la percepción esencialista que interpreta este fenómeno de construcción identitaria como fragmentación, despojo cultural, des-subjetivación, o “pérdida de la identidad” (Ibíd., 2014). Así, si bien las transformaciones que trae la migración reconfiguran constantemente la identidad de los afrochoteños, pues implican procesos de quiebres y asimilación, se debe tomar en cuenta que la identidad es una categoría móvil que está en constante proceso de adaptación y modificación.

Además, los migrantes mantienen elementos de su cultura y los incluyen en sus prácticas cotidianas en el lugar de destino, pues no son receptores pasivos de las lógicas urbanas, sino que transforman también a la ciudad a la que migran mediante la reproducción de ciertos aspectos de su identidad étnico/racial y comunitaria. Asimismo, este desplazamiento está atravesado por cambios en las dinámicas de interacción, los cuales se caracterizan por relaciones interétnicas verticales y desiguales, lo que incide en la experiencia del migrante y le exige que se adapte a ciertas prácticas urbanas para superar de mejor manera los obstáculos producto de esta asimetría (Guerra, 2015).

Esta cualidad móvil y cambiante de la identidad puede ser comprendida también como una utilización estratégica de las identidades, la cual sucede cuando un actor se identifica con un grupo determinado o toma elementos de éste porque implica una ventaja en ciertos contextos

específicos, es decir, juega con las identidades de acuerdo a las circunstancias y a las personas con quienes interactúa (Cardoso de Oliveira, 2007). Se entiende, entonces, que las transformaciones en la identidad corresponden a tácticas que emplean los migrantes para adaptarse a los requisitos y problemas que los interpelan en la vida urbana.

Desde esta perspectiva, existirían distintos grados de diferenciación y distanciamiento de la cultura colectiva del lugar de origen que dependen de cada contexto específico, pero todos serían igualmente válidos y legítimos. De esta forma, se puede afirmar que incluso cuando los sujetos abandonan gran cantidad de elementos de la identidad colectiva al momento de construir su identidad individual, no implica una ruptura con las relaciones comunitarias. Entonces, estos procesos identitarios son lo suficientemente flexibles como para permitir que cada sujeto se adapte a su contexto de migración y utilice los elementos identitarios colectivos e individuales de la manera que le resulte más conveniente.

Por tanto, es claro que las prácticas identitarias que se producen como respuesta a los cambios propios del proceso de migración generan constantes tensiones, pues se refuerza la identidad colectiva a la vez que se produce un alejamiento de algunos de sus elementos, y se valora a la ciudad y sus lógicas al tiempo que se las rechaza. De este modo, se evidencia que la identidad es una elaboración constante que no está exenta de contradicciones, lo que no le resta validez como herramienta para que los sujetos den sentido a sus experiencias y posturas.

De esta manera, la identidad de los migrantes afrochoteños no solo se elabora desde los elementos identitarios que les ofrecen la vida comunitaria y las lógicas urbanas, sino que este proceso también se ve mediado por las perspectivas y marcos de referencia particulares de estos dos lugares. La bifocalidad, entonces, explica las contradicciones y tensiones presentes en el proceso identitario en el contexto de migración porque da cuenta de que las experiencias y posturas de los informantes están mediadas por múltiples modos de dar sentido a su proceso de migración y a sus vivencias.

Así, en vez de tomar una postura esencialista sobre lo que significa la identidad afrochoteña, lo que se propone es comprender que las heterogeneidades y las múltiples configuraciones que habitan los sujetos se articulan en sus procesos identitarios individuales y colectivos (Vásquez, 2014). De esta forma, es posible comprender la importancia que tiene la identidad individual –y las negociaciones implícitas en su construcción– para la manera en la que los migrantes afrochoteños se posicionan en su vida en la ciudad. Es decir, si bien la realidad a la que los migrantes afrodescendientes deben enfrentarse durante su proceso de migración está marcada por la desigualdad, el racismo, y las relaciones asimétricas de poder, su capacidad de agencia está cimentada en la manera en la que cada sujeto juega con los elementos y herramientas que le ofrecen su identidad colectiva e individual.

Lista de Informantes

Carmela C.: en el momento de la entrevista tenía 50 años. A los 9 años, debido al maltrato que sufría por parte de su padre, se fue a Ibarra a vivir con su hermano. Después de un tiempo llevó a sus hermanas a vivir con ella. Ahí realizó sus estudios, pero no terminó la secundaria porque prefirió aprender de corte y confección. A los 18 años regresó al Juncal y ha vivido ahí desde entonces. Está casada y tiene ocho hijos, se dedica a la iglesia, a la costura y al comercio (entrevista, 11 de octubre de 2017).

Diego Palacios Ocles: en el momento de las entrevistas tenía 28 años. Después de terminar la secundaria salió del Juncal con la idea de ser policía, pero ese proyecto no funcionó y estudió para ser profesor de inglés. Su relación con grupos de activistas lo llevó a las ciencias sociales, de manera que tiene una maestría en Políticas Públicas y está cursando un doctorado en Ciencias Políticas, ambas en la Flacso de Quito. También es músico y continúa siendo activista político (entrevista, 29 de septiembre de 2017; entrevista, 20 de diciembre de 2017).

Emilia S.: en el momento de la entrevista tenía 33 años. Su esposo migró a Quito para buscar trabajo y, después de que estuvo instalado, ella y su hija fueron a la capital. Reemplazó a su hermana como empleada doméstica por dos años, pero el costo del arriendo y los servicios, algunos problemas en su matrimonio y el haberse quedado embarazada la motivaron para regresar al Juncal. Ella y su familia han vivido en la comunidad por 12 años, y planean quedarse definitivamente. Emilia se dedica al comercio junto con la mayoría de mujeres de su familia (entrevista, 24 de octubre de 2017).

Gabriela C.: en el período de trabajo de campo tenía 21 años, trabaja en un bazar y tiene una hija (comunicación personal, 3 de agosto de 2018).

Henry C.: en el momento de la entrevista tenía 32 años, de los cuales 14 años había estado en la capital. Al estar casado y tener un hijo, migró para Quito para trabajar como guardia de seguridad, después trabajó en una fábrica y como cocinero. Él volvía a la comunidad periódicamente (al menos 4 veces al año) para visitar a sus familiares y amigos. Durante su proceso de migración extrañaba mucho las dinámicas comunitarias, de modo de regresó a vivir en el Juncal con la meta de ser taxista (entrevista, 30 de diciembre de 2017).

Juan Chalá: es un joven maestro, intelectual, músico y activista político de Chalguyacu, una comunidad afroecuatoriana muy cercana al Juncal. Planea estudiar una maestría en género para abordar las problemáticas de desigualdad desde la interseccionalidad (entrevista, 29 de septiembre de 2017).

Olga Palacios: en el momento de la entrevista tenía 35 años. Migró a Quito a los 16 años, después de tener a su primera hija, para conseguir un ingreso fijo. Fue empleada doméstica por algunos años, hasta que consiguió trabajo como líder de jóvenes con la Pastoral Afro. Ahí conoció a quien actualmente es su esposo, con quien tiene dos hijas más. Vivieron un año en Latacunga y después regresaron a vivir en el Juncal mientras su esposo trabajaba en Ibarra. Olga puso una tienda en la comunidad y creó la Asociación de mujeres Aroma Caliente. Después de seis años en el Juncal, en marzo de 2018, se fue a Italia, que es el lugar de origen de su esposo, con sus hijas y su nieta (comunicación personal, 28 de agosto de 2017; entrevista, 10 de octubre de 2017).

Bibliografía

- Bravo Piñeiros, M. 20 de noviembre de 2018, “Familias en el Valle del Chota desesperan sin agua potable”, en: *Diario El Norte*, recuperado de: <https://www.elnorte.ec/ibarra/familias-desesperan-sin-agua-potable-GF241787>
- Cardoso de Oliveira, R. 2007, *Etnicidad y estructura social, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana, México.*
- Comas, D. y Pujadas, J. 1991, “Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia”, en: *Papers: Revista Sociológica*, 36, pp.33-56.
- Coronel, N. 1998. *Una sola familia: sistema de parentesco y matrimonio en los Andes afro-ecuatorianos; estudio de caso de la comunidad de El Chota* (Tesis de licenciatura), PUCE, Quito, Ecuador.
- Diario La Hora. 10 de octubre de 2006, “El Juncal sigue abandonado”, en: *Diario La Hora*, recuperado de: <https://lahora.com.ec/noticia/485360/el-juncal-sigue-abandonado>
- EMAPA-I 13 de abril de 2017, “Se reubica tubería de agua potable en El Juncal”, en: *Noticias EMAPA-I*, recuperado de <http://emapaiibarra.gob.ec/se-reubica-tuberia-de-agua-potable-en-el-juncal/>
- Escobar, M. F. 2003, *Diagnóstico de la autoestima de la mujer negra en el Valle del Chota: estudio de caso en las comunidades de El Chota y Mascarilla*, Tesis de licenciatura, PUCE, Quito, Ecuador.
- Gerth, H. y Wright Mills, C. 1963, *Carácter y Estructura Social*, Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Giddens, A. 1997, *Modernidad y la identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona, España.
- Giménez, G. 1997, “Para una teoría de las identidades sociales”, en: *Revista Frontera Norte*, 9, (18), pp. 9-28, recuperado de <https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/viewFile/1441/891>
- Gómez Suárez, Á. 2005, “Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena”, en: *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, (41), pp. 1-24, recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/623/62304110.pdf>
- González, J. A. 1987, “El buen salvaje de Rousseau. Inflexión de la antropología y de la estética”, en: *Gazeta de Antropología*, (5), Artículo 03, recuperado de <http://digibug.ugr.es/handle/10481/13768>
- Guerra, L. K. 2015, *Nuevos escenarios de la migración interna en el Ecuador: la reconfiguración de la identidad a través del imaginario de las fronteras entre lo rural y lo urbano. El caso de los migrantes indígenas en Latacunga provenientes del páramo de Zumbahua, tesina de especialización*, Flacso, Quito, Ecuador; doi: <http://hdl.handle.net/10469/9738>
- Guerrón, C. 2000, *El color de la panela, Centro Cultural Afroecuatoriano: Ediciones Afroamérica, Quito, Ecuador.*
- Hall, S. 1996, “Introducción: ¿quién necesita identidad?”, en: du Gay, P. y S., Hall, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrutu Editores, Buenos Aires, Argentina, pp. 13-39.
- 1994, “Cultural identity and diaspora”, en: Williams, P. y L. Chrisman. *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader*, pp. 227-237, Harvester Wheatsheaf, Londres, recuperado de http://ls-tlss.ucl.ac.uk/course-materials/ELCS6088_74357.pdf
- Knoblauch, H. 2005, “Focused Ethnography”, *Forum: Qualitative Social Research*, 6(3), Art. 44. Recuperado de: <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/20/44>
- Kornblit, A. L. 2004, “Historias y relatos de vida: una herramienta clave en metodologías cualitativas”, en: Kornblit, A. (Coord.), *Metodologías cualitativas en ciencias sociales: modelos y procedimientos de análisis*, Biblos, Buenos Aires, Argentina, pp. 15-36.
- Laurin-Dansereau, É. 2007, *Migration et transformation identitaire : le cas de la Concepcion dans la région de la Cuenca del Rio Mira en Équateur*, Tesis de maestría, Université du Québec à Montréal, Canadá, recuperado de: <http://www.archipel.uqam.ca/3286/>
- Leiva, S. y Ross, C. 2016, “Migración circular y trabajo de cuidado: Fragmentación de trayectorias laborales de migrantes bolivianas en Tarapacá”, en: *Psicoperspectivas*, 15(3), pp. 56-66, recuperado de <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol15-Issue3-fulltext-766>
- Mayol, P. 1999, “Habitar”, en Mayol, P. et al. *La invención de lo cotidiano. Habitar, cocinar.*, Vol. II, pp. 3-132, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente: Universidad Iberoamericana, 1996, México DF, recuperado de: https://monoskop.org/images/1/1c/De_Certeau_Giard_Mayol_La_invencion_de_lo_cotidiano_2_Habitar_cocinar.pdf

- Muratorio, B. 2005, “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia”, en: *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, (21), 1pp. 29-143.
- Naranjo, M. 2013, *Etnografía Pueblo Afrochoteño del Ecuador*; Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, Quito.
- Palacios Ocles, D. julio de 2018. “Revitalización de la cultura”, en: Arboleda, S. (Moderador), *Exposición fotográfica: Revitalización cultural del pueblo afro: Comunidad El Juncal*. Conversatorio llevado a cabo en la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador.
- Romer, M. 2006, “Algunos enfoques teóricos para el estudio de la identidad étnica individual en el medio urbano”, en: *Dimensión Antropológica*, 37, pp. 127-150, recuperado de http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/pdf/dian_37_04.pdf
- Vásquez, J. D. 2014, *Identidades en transformación: Juventud indígena, migración y experiencia transnacional en Cañar*, Ecuador, Flacso, Quito, Ecuador.