

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE SOCIOLOGÍA Y CIENCIAS POLÍTICAS

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE SOCIOLOGA CON
MENCION EN DESARROLLO

LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD KICHWA OTAVALO DESDE LA
RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA: EL CASO DEL MUSEO
VIVIENTE OTAVALANGO

GEOVANNA LÓPEZ ARTEAGA

DIRECTORA: Mtr. MICHELLE BÁEZ ARISTIZÁBAL

QUITO, AGOSTO, 2019

Gracias a mis padres, Silvia y Angel, por todo su amor, su paciencia, sus enseñanzas, su esfuerzo, y su apoyo incondicional.

Mi tutora, Michelle, por ser mi guía en este camino.

Mi inmensa gratitud con el Museo Viviente Otavalango, por abrirme sus puertas, enseñarme y permitirme indagar dentro en las memorias.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	6
1. ¿QUÉ ES LA IDENTIDAD?.....	12
1.1 TRES MOMENTOS DE LA IDENTIDAD.....	12
1.2 LA IDENTIDAD EN LAS CIENCIAS SOCIALES	15
1.3 LA IDENTIDAD EN LA SOCIOLOGÍA.....	16
1.4 LAS IDENTIDADES COLECTIVAS	19
1.5 IDENTIDADES ÉTNICAS.....	21
1.6 LA IDENTIDAD “ANDINA”.....	23
1.6.1 <i>La Cosmovisión andina</i>	25
1.6.2 <i>La identidad y los actores en Latinoamérica</i>	27
1.7 IDENTIDADES EN RESISTENCIA	29
1.8 IDENTIDAD Y LA GLOBALIZACIÓN	31
1.9 IDENTIDAD Y MEMORIA HISTÓRICA	33
2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA EN EL ESTADO NACIÓN ECUATORIANO	36
2.1. LA HOMOGENIZACIÓN HISTÓRICA DEL ESTADO NACIÓN ECUATORIANO	36
2.3 ESTADO E IDENTIDAD ÉTNICA.....	41
2.4 INDIGENISMO E INDIANISMO, COMIENZO DE LA IDENTIDAD ÉTNICA DE RESISTENCIA.....	43
2.5 EL LEVANTAMIENTO INDÍGENA DE 1990 Y EL PROCESO ETNÓFAGO EN EL ESTADO.....	47
3. LA MEMORIA ANTES DEL MUSEO OTAVALANGO	50
3.1 LAS CARACTERÍSTICAS DEL PUEBLO KICHWA OTAVALO.....	55
3.2 LA LUCHA DEL PUEBLO KICHWA OTAVALO POR EL RECONOCIMIENTO DE UNA CIUDADANÍA ÉTNICA	57
3.3 LA HISTORIA DEL MUSEO VIVIENTE OTAVALANGO	60
3.3.1 <i>Del Obraje a la Fábrica</i>	60
3.3.2 <i>La creación del Museo del pueblo kichwa Otavalo</i>	70
4. EL MUSEO VIVIENTE OTAVALANGO: ENTRE LA IDENTIDAD Y LA MEMORIA.....	80
4.1 CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD KICHWA OTAVALO	81
4.2 LA RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA Y EL USO DE LA MEMORIA COLECTIVA..	82
4.3 EL MUSEO VIVIENTE OTAVALANGO	85

4.4 LA IDENTIDAD ÉTNICA KICHWA OTAVALO, UNA IDENTIDAD EN RESISTENCIA	88
4.4.1 Clase.....	88
4.4.2 Género.....	89
4.5 LOS PROCESOS SOCIALES Y LA IDENTIDAD.....	91
4.6 LAS VOCES DESDE EL MUSEO OTAVALANGO.....	92
CONCLUSIONES	93
BIBLIOGRAFÍA	98
ANEXOS.....	100
ANEXO A	100
ANEXO B.....	105
ANEXO C.....	117
ANEXO D.....	121
ANEXO E.....	136
Tabla 1	56
Tabla 2	65
Tabla 3	76
Tabla 4	119

RESUMEN

Las identidades étnicas son el resultado de un proceso ideológico que toma elementos sociales de la historia, de la economía, de la política, y son legitimados por el Estado. La presente tesis estudia la forma en que el Museo Viviente Otavalango, trabaja la construcción de la identidad kichwa Otavalo desde la recuperación del relato histórico que proporcionan los actores. La construcción de la identidad kichwa Otavalo, desde la recuperación de la memoria histórica, permite percibir los procesos que se han llevado a cabo para la constitución de esta identidad, hasta la actualidad.

El análisis de la construcción de la identidad kichwa Otavalo, desde la recuperación de la memoria histórica, permite comprender la incidencia de los procesos sociales en la formación de esta identidad y reconocer las posturas de los actores de estos procesos, sobre todo en la actualidad con la incesante intervención de procesos de globalización dentro de la vida cotidiana y las respuestas que manifiestan como resistencia a estos procesos.

INTRODUCCIÓN

El presente estudio pretende explicar los procesos de construcción y transformación de identidades mediante la memoria histórica, dentro de un interesante proyecto que se ha desarrollado en los últimos años, como es el del Museo Viviente Otavalango.

El Museo Viviente Otavalango es un proyecto que nace de la iniciativa de un grupo de ex trabajadores de la Fábrica San Pedro, lugar donde actualmente funciona el Museo. Los trabajadores pertenecen a un conjunto de veinte familias indígenas del sector urbano de Otavalo y las comunidades aledañas, que logran consolidarse como una cooperativa y posteriormente como una compañía, con el fin de comprar a la Corporación Financiera Nacional, las instalaciones en ruinas de la vieja Fábrica San Pedro, que antiguamente funcionaba como un Obraje.

En este lugar se encierran cerca de doscientos años de historia, donde se desarrolló parte de la industria textil de Imbabura, en medio del maltrato y explotación a los trabajadores que en su mayoría eran indígenas. El esfuerzo conjunto por restaurar este sitio, va de la mano con el proyecto Museo Viviente Otavalango, el cual busca preservar, rescatar, compartir, la memoria histórica, tradiciones y sobre todo la identidad del pueblo kichwa otavalo.

En este contexto, esta investigación se centra en comprender cómo se ha ido construyendo una identidad *kichwa Otavalo*, a partir de la resistencia a los diversos procesos de colonización y modernización de las poblaciones de la zona norte de Imbabura. Dentro de estos procesos de resistencia el Museo Viviente Otavalango constituye un espacio primordial en la reconstrucción de la memoria histórica de las poblaciones del lugar.

Los discursos que sostienen los actores del Museo, sobre la identidad, se basan principalmente en la etnicidad. Esto, a partir de la recuperación de la memoria histórica, ya que los procesos históricos por los que el pueblo Kichwa Otavalo ha atravesado,

están fuertemente ligados al tema de identidad étnica, la cual ha logrado sostener y reproducir en el tiempo las tradiciones del pueblo kichwa.

Los procesos históricos que atravesó la población en épocas coloniales, dieron paso a que se establezcan formas de producción y relaciones de poder basadas en la explotación, como es el caso de los obrajes. La resistencia a esta y otras formas de explotación, así como la demanda por la tierra, marcó las luchas de las poblaciones indígenas durante varios siglos. No es sino hasta los años noventa, del siglo XX, cuando las reivindicaciones políticas están fuertemente ligadas al tema étnico, principalmente la exigencia por la construcción de políticas de reconocimiento de la ciudadanía y de los derechos colectivos. Dichos procesos fueron construidos desde una fuerte matriz identitaria étnica, con el fin de destruir las barreras de discriminación y el maltrato que se había instaurado desde épocas coloniales; aunque ciertas condiciones de racismo y explotación se mantienen hasta la actualidad.

En el marco de estas discusiones, y una vez planteadas las líneas principales de nuestro problema de investigación, exponemos los objetivos de esta investigación, que son:

Objetivo general:

- Analizar las formas en las que se construye la identidad kichwa otavalo, desde la recuperación de la memoria histórica que realiza el Museo Viviente Otavalango.

Objetivos específicos:

- Analizar la discusión teórica sobre la identidad en las categorías sociológicas: memoria histórica y globalización.
- Identificar las características históricas de la construcción de identidad del pueblo kichwa Otavalo.

- Analizar cómo el proyecto “Museo Viviente Otavalango” desde la recuperación de la memoria histórica contribuye a la construcción de la identidad del pueblo kichwa otavalo.

Marco teórico

Las teorías y conceptos usados en esta investigación, serán expuestas en detalle en el capítulo Uno. Sin embargo, adelantamos aquí algunas ideas importantes al respecto. El debate de la identidad es demasiado amplio y ha sido bastante estudiado desde diferentes posturas teóricas, en este trabajo, se ha tomado dos autores que trabajan este tema desde una perspectiva crítica y a la vez, complementaria entre sí. Por una parte, Stuart Hall (1996, 2013), trabaja la identidad desde la representación de los sujetos dentro de sus discursos en el campo de los estudios culturales y pone en cuestión las concepciones fijas o esencialistas de la identidad; más bien enfatiza en la importancia de entender a la identidad como un *proceso* en constante transformación. Por otro lado, también se ha revisado el trabajo sobre la identidad realizado por Manuel Castells (1999), ya que contextualiza a la identidad con las dinámicas que surgen en los procesos de globalización. Complementamos las nociones sobre la identidad, el otro y la discriminación, con los escritos sobre las alteridades históricas de Rita Segato (1999).

Así también, para explorar otras categorías necesarias como la memoria histórica, se ha realizado un acercamiento a la teoría de Pierre Nora, sobre los lugares de la memoria. Sobre el papel del Estado Nación en la homogenización de las poblaciones y el debate del indigenismo y el indianismo, hemos recogido los estudios de Maristella Svampa (2016) y de Galo Ramón Valarezo (2000). De igual modo sobre la nación, para analizar la noción de comunidades imaginadas hemos leído a Benedict Anderson (1993). Mientras que, para la discusión sobre la etnicidad y los límites étnicos estudiamos autores como a Fredrick Barth (1976), Rodolfo Stavenhagen (2010) y Joseph Estermann (2006).

Metodología

Esta investigación utiliza un enfoque cualitativo, histórico y etnográfico.

En una primera etapa exploratoria se realizó una ardua incursión bibliográfica en el debate teórico que existe sobre la identidad, el Estado, la memoria histórica y las luchas sociales que han llevado históricamente los pueblos y nacionalidades del Ecuador, centrandose esta indagación específicamente en el pueblo kichwa Otavalo. Para ello se revisaron las diversas corrientes teóricas de las ciencias sociales que trabajan estos temas desde diversos espacios.

En una segunda etapa, se llevó a cabo dos técnicas diferentes en la investigación etnográfica: las entrevistas a profundidad y la observación participante. Toda la información que se obtuvo fue registrada y clasificada mediante grabadoras de voz, diarios de campo, fichas de campo. Las entrevistas a profundidad se implementaron con las personas que trabajan en el Museo y que son parte de la cooperativa; gracias a esto se logró obtener la información necesaria sobre la formación del museo para este trabajo de investigación. Así también, la observación participante fue usada para recopilar los datos e historias que el museo brinda a sus visitantes, de primera mano y para conectar el relato histórico con los lugares específicos que se describen y con los sujetos del estudio.

Un tercer momento de la investigación tiene que ver con la historia. La revisión de archivos y documentos históricos, archivos de estudios antropológicos, documentos recientes que corroboren cierta información. Además, se incluyó la revisión de registros gráficos como imágenes, fotografías de archivo del museo.

Una de las limitaciones que se presenta para la aplicación de la metodología, es la diferencia lingüística que existe entre el investigador y los actores del caso de estudio. Otra limitante es el limitado acceso al archivo histórico y de registros, ya que no existe un ordenado registro de información que logre detallar datos exactos de la trayectoria histórica del obraje, la fábrica. Existe un periodo vacío que no se puede relatar, no se

menciona, apenas aparecen nombres de los dueños de la fábrica, pero no hay registros históricos de los trabajadores de la fábrica, y mucho menos un relato por parte de los trabajadores, a esto se añade que la memoria histórica como método únicamente se puede usar mientras los actores estén con vida; en el caso de la historia de la fábrica, quedan pocas voces vivas de protagonistas directos.

Finalmente, cabe destacar que el presente estudio, pertenece al campo de la Sociología, en particular al estudio de la construcción de identidad de un pueblo y las diversas transformaciones que están presentes en la era de la globalización. En este caso, el Museo Viviente Otavalango brinda la oportunidad para comprender de manera específica las nuevas propuestas de la identidad, que surgen desde los actores locales, como respuesta a los cambios globales en la actualidad. Si bien existen varios estudios y abordajes teóricos para el tema de identidades indígenas, el presente caso es de relevancia porque permite estructurar el rumbo que han tomado los procesos identitarios actualmente. Analizar esta propuesta nos permitirá ver los cambios que han tenido lugar, cómo se han producido y de qué manera ha influido en estos procesos la memoria histórica del pueblo kichwa otavalo.

Además, es muy interesante estudiar la función que cumple el Museo y socializar su actividad, ya que es una respuesta social al proceso globalizador y a su vez refleja cómo entiende actualmente la población kichwa otavalo su proceso identitario y como se representa.

Estructura y contenido de la tesis

Luego de esta breve sección introductoria, este trabajo de investigación presenta cuatro capítulos.

En el primero denominado “¿Qué es la identidad?” exponemos las principales teorías en torno al término identidad, el debate teórico que existe en las ciencias sociales y como será abordada la categoría identidad en esta tesis. En el segundo capítulo titulado “La construcción de la identidad étnica en el Estado Nación ecuatoriano” hablamos de la intervención del Estado Nación en la constitución de la identidad étnica, a lo largo de la historia, y los cambios sociales y políticos que han resultado de estas transformaciones

sociales. En el tercer capítulo, titulado “La memoria antes del Museo Otavalango” describimos la historia desde el Obraje, las memorias de la fábrica, el proceso de creación del Museo Viviente Otavalango. En el cuarto capítulo “Entre la identidad y la memoria” analizamos el papel de la identidad para la recuperación de la memoria, desde el trabajo que realiza el museo y el impacto que tiene los procesos de globalización. Por último, en la parte final del trabajo, exponemos las principales conclusiones de esta investigación.

1. ¿QUÉ ES LA IDENTIDAD?

Conceptualizar lo que es la identidad, supone tomar una posición teórica dentro de una amplitud de perspectivas, pues, por un lado, se sugiere que las identidades modernas están atravesando un proceso de fragmentación y que el sujeto, en estos tiempos, entra en una crisis identitaria (Hall, 2013; Castells, 1999; Savenhagen, 2011), y, por otra parte, existen posturas teóricas que ven a las identidades como un proyecto al cuál hay que llegar y donde el sujeto es un sujeto acabado (Martínez, 2010; Kymlicka, 1996).

Sin embargo, un común denominador dentro los discursos sobre lo identitario es que la identidad solo puede ser entendida desde los procesos históricos de occidente; es decir la identidad solo puede comprenderse dentro de la modernidad y específicamente desde la instalación de la racionalidad occidental en el mundo (Hall, 1996; 2013). Esta comprensión de la categoría de identidad en el marco de la modernidad occidental, se refiere a la importancia central que adquiere el sujeto desde la racionalidad que emerge en el iluminismo europeo, que pone en el centro de la discusión la pregunta de quién soy, y más adelante, quiénes somos. Dado que la identidad es un producto de occidente, también es el resultado de largos procesos sociales; Stuart Hall (2013) señala justamente que las identidades, fueron formadas por grandes procesos históricos que han estado presentes en la configuración del mundo moderno y han creado lugares sociales, relatos históricos y nociones epistemológicas. Dicha lógica sobre la identidad, también ha permitido el desarrollo de varios discursos políticos, teóricos y conceptuales, pues la identidad influye en la manera cómo nos percibimos y creamos nuestra narrativa del mundo.

1.1 Tres Momentos de la identidad

Dentro de esta trayectoria histórica, se puede mencionar tres momentos importantes acerca de sujeto y de la identidad. El primer momento se centra en el sujeto de la Ilustración, el cuál es entendido como un individuo unificado, desde este periodo

se forma una concepción individualista del sujeto y de su identidad la cual se conceptualiza dentro del pensamiento moderno. El nacimiento del individuo soberano entre el humanismo del Renacimiento del siglo XVI y la Ilustración del siglo XVII, representó una ruptura significativa con el pasado. Algunos sostienen que fue el motor que puso en marcha todo el sistema social de la modernidad (Hall, pág. 381).

Si bien en el siglo XVII los procesos de vida moderna centrados en el sujeto de la razón, eran algo sumamente nuevo, el desarrollo de teorías sobre gobiernos liberales basadas en los derechos individuales, dieron paso al establecimiento de la democracia moderna y del Estado nación, lo cual generó una concepción social del sujeto y lo posicionó dentro de las grandes estructuras. Hall (2013), señala que dentro de este proceso dos cambios importantes contribuyeron a articular el concepto del sujeto moderno: la biologización del ser humano desde la teoría darwiniana y el nacimiento de las Ciencias Sociales.

El segundo momento surge tras el nacimiento de las nuevas ciencias, algunas corrientes de la Sociología otorgaron una mirada crítica al individualismo racionalista de la modernidad, y situaron al individuo dentro de un sistema social. La Sociología explicó cómo los sujetos se relacionan y se construyen en la sociedad, y las estructuras y procesos donde los sujetos participan, el interaccionismo simbólico se encargó de establecer esta dinámica.

La identidad, según esta concepción sociológica, establece un puente sobre la brecha entre lo “interior” y lo “exterior”, entre el mundo personal y el público. El hecho de que nos proyectemos a “nosotros mismos” dentro de estas identidades culturales, interiorizando al mismo tiempo sus sentidos y valores y conviniéndolos en “parte de nosotros”, nos ayuda a alinear nuestros sentimientos subjetivos con los lugares objetivos que ocupamos dentro del mundo social y cultural (Hall, 2013, pág. 375).

El tercer momento llega en la segunda mitad del siglo veinte. Para W. Kymlicka (1996), este momento sucede justo después de la caída del muro de Berlín, y el regreso a la democracia, donde las teorías liberales se extendieron por varias naciones, y la figura

del ciudadano ocupó el centro del debate de las ciencias sociales; con ello el surgimiento de movimientos de identidad emergen con fuerza, movimientos que tomaban en cuenta la diversidad en las demandas por ciudadanías colectivas con derechos diferenciados, en el marco del multiculturalismo.

Según Stuart Hall, en la modernidad tardía, la noción de sujeto y la estabilidad de la categoría identidad se va perturbando; no solo altera las transformaciones históricas, sino que relativiza la episteme occidental, debido al “ascenso” de otras culturas, así como el desplazamiento de la noción de la mirada masculina (Hall, 2013). Dichos procesos han ido erosionando el discurso del Estado nación, y han generado inestabilidad, y fragmentación en el concepto de la identidad colectiva social.

El sujeto, previamente experimentado como poseedor de una identidad estable y unificada, se está volviendo fragmentado; compuesto no de una sola sino varias identidades, a veces contradictorias y sin resolver. En correspondencia con esto, las identidades que componían los paisajes sociales allí afuera y que aseguraban nuestra conformidad subjetiva con las necesidades objetivas de la cultura se están rompiendo como resultado del cambio estructural e institucional (Hall, 2013, pág. 375).

Estas identidades si bien, no han desaparecido, ya no ordenan al mundo de la manera en que lo hacían en épocas pasadas. El sujeto del que se habla desde el siglo veinte, es el sujeto posmoderno, que ya no posee una identidad fija, sino que es un sujeto representado o interpelado por todos los sistemas culturales que lo rodean, y en este proceso se ve rodeado por diferentes discursos, por lo que asume diferentes identidades en momentos distintos; identidades que no necesariamente están unificadas -como en el pasado lo estaba la idea de un yo racional- y tampoco son identidades fijas. (Hall, 2013).

1.2 La identidad en las Ciencias Sociales

Tras la breve descripción de los diferentes momentos de la categoría la identidad en Occidente, es necesario hablar específicamente de la identidad en el campo de las Ciencias Sociales, para comprender la construcción de esta categoría y cómo es abordada por la Sociología.

Ahora bien, para comprender el origen de la categoría identidad dentro de las Ciencias Sociales, es oportuno tomar en cuenta la explicación brindada por el lingüista Vicent Descombes (2015), en su obra *El idioma de la identidad*, donde primero estudia las connotaciones sociales de la identidad en el uso cotidiano, desde la autopercepción y el cuestionamiento del otro, ante la percepción personal del mundo y el lugar que ocupamos:

Si nos decimos que una y otra tienen un comportamiento “identitario”, queremos indicar que ambas encuentran en esa manera de comportarse un medio para afirmar su pertenencia comunitaria a reivindicar un lazo social que les procura una sensación de dignidad o la impresión de ocupar el lugar que les corresponde en el mundo (Descombes, 2015, pág. 16).

La creación de la categoría “identidad”, de la manera que es actualmente entendida en las ciencias sociales, se remonta a la noción estadounidense del término, el cual nace en los años cincuenta cuando Philip Gleason establece un vínculo conceptual:

Esta palabra permitía, más precisamente, elucidar un nuevo tipo de vínculo conceptual entre los dos elementos del problema, puesto que se utilizaba para tratar la relación entre la personalidad individual, por un lado, y, por otro, el conjunto de los aspectos sociales y culturales que confieren sus rasgos distintivos a los diferentes grupos (Descombes, 2015, pág. 29).

Es así que los primeros estudios sobre identidad en las Ciencias Sociales se dan dentro de la academia estadounidense; la categoría identidad es un resultado directo de la noción de crisis de identidad desarrollada por Erick Erickson, y entendido como lo identitario, dicho concepto surge del encuentro de las corrientes teóricas que tuvieron

gran influencia sobre la obra de Erickson, es decir, la Escuela de Psicoanálisis de Viena y la Escuela de Antropología Cultural Estadounidense. Sobre esto se puede añadir que: “De hecho la identidad se utiliza con frecuencia en el lugar que hubieran ocupado anteriormente términos como “carácter”, “personalidad” o, en inglés *self*” (Descombes, 2015, pág. 31).

1.3 La Identidad en la Sociología

En este contexto, Gleaton, identificó tres diferentes etapas de la utilización del término en Norteamérica, la primera etapa corresponde a la Sociología crítica de los años cincuenta cuando se realizan estudios sobre la sociedad de masas.

El interés del término “identidad” radica en el hecho que permite centrar la atención del sociólogo en el individuo y sus problemas, pero al mismo tiempo consignar las cuestiones que dicho individuo les plantea a los cambios de su entorno social (Descombes, 2015, pág. 39).

En los años cincuenta la Escuela de Sociología Norteamericana, denominada bajo el nombre de Escuela del Interaccionismo Simbólico, también conocida como la Escuela de Chicago, empezó a reformular la identidad en lo que hasta ese momento era el *self*, el sí mismo, y es Erving Goffman, quien reemplaza el término en su libro *Stigma*, en 1963, y empieza a desarrollar desde la Sociología el concepto de identidad. Sobre el trabajo de la Escuela del Interaccionismo Simbólico, Stuart Hall señala:

La integración del individuo en la sociedad ha sido una preocupación de la sociología durante mucho tiempo. Teóricos como Goffman estuvieron muy atentos al modo en que el “yo” es presentado en diferentes situaciones sociales, y cómo son negociados los conflictos entre estos roles diferentes. En un plano sociológico más macro, Parsons estudió la manera en que “encajan” o la complementariedad ente el yo y el sistema social (Hall, 2013, pág. 384).

El interaccionismo simbólico realiza una micro sociología de la acción social del sujeto y la sociedad, el yo / el *self*, donde la identidad se moldea por lo externo, en lo cotidiano del mundo moderno.

Si bien el término identidad es repasado en los años posteriores, desde diferentes autores de la Sociología, es a finales del siglo veinte, especialmente en la década de los noventa cuando se vive una nueva etapa, ya que se da una aproximación sistémica a la identidad desde los niveles macro sociales. Ya no se habla de una sola identidad, sino de varias identidades: de clase, religiosa, de género, nacional, política, etc., las cuales son objeto de estudio y son separadas de otras categorías y elementos culturales, sobre estos estudios nos referiremos principalmente a los que fueron realizados por Manuel Castells y Stuart Hall, desde diferentes escuelas respectivamente.

Por una parte, Castells hace una exhaustiva indagación sobre los procesos identitarios globales en lo que él denomina la sociedad en red, con el fin de explicar el rápido cambio que dieron ciertos procesos en la sociedad contemporánea. Castells, denomina a la identidad como fuente de sentido y experiencia, así establece un concepto de identidad respecto a los actores sociales:

Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o conjunto articulado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo como en la acción social (Castells, 1999, pág. 28).

Un aporte importante de Castells (1999), es la distinción y la aclaración que realiza al diferenciar la identidad de lo que la sociología había denominado roles, los cuales especifica que están regidos por normas estructuradas por las instituciones y organizaciones de la sociedad, diferenciándose de las identidades, que son fuentes de sentido para los actores y son construidas desde la individualización. En la Sociología se ha realizado el estudio de los roles especialmente, desde el trabajo teórico

desarrollado por Pierre Bourdieu, donde señala son categorías propias de la división sexual del trabajo, asociadas a la representación y las cuales representan un orden simbólico dentro de lo social.

Además, aclara sobre las identidades: “(...), las identidades son fuentes de sentido más fuertes que los roles debido al proceso de autodefinición e individualización que suponen. En términos sencillos, las identidades organizan el sentido, mientras que los roles organizan las funciones” (Castells, 1999, pág. 29).

En este mismo periodo de los noventa, se llevó al concepto de “identidad” a una crítica minuciosa de acuerdo con Hall (1996). Dicha deconstrucción de la categoría identidad se ha llevado a cabo desde varias disciplinas, que han criticado la noción integral, originaria y unificada que había otorgado al concepto de identidad. Autores como Derrida, Deleuze, Judith Butler, Laclau, Foucault trabajan la deconstrucción del mismo y lo resitúan en la transitoriedad y la transformación permanente. Hall (2010) explica que para abordar la identidad es necesario pensar cómo se están llevando los procesos locales y globales, y entender los posicionamientos políticos de los actores, así como comprender el funcionamiento de las nuevas formas locales y globales. El autor propone pensar en la identidad como un proceso que siempre estará en constante cambio:

Nos hace tomar conciencia de que las identidades nunca se completan, nunca se terminan, que siempre están como la subjetividad misma: en proceso. Esto de por sí es una tarea bastante difícil. Aunque siempre lo hemos sabido en alguna medida, siempre hemos pensando en nosotros mismo como si llegásemos a ser más como nosotros mismos cada día. Pero esa es una especie de noción hegeliana, de ir hacia adelante para encontrar aquello que siempre fuimos. Quiero abrir ese proceso considerablemente. La identidad está siempre en proceso de formación (Hall, 2013, pág. 326).

Pensar en una identidad que está cambiando es posible, al afirmar que existe una fragmentación de las grandes identidades en la modernidad tardía, esto también nos permite pensar en una pluralidad de identidades, entendiéndolo de la siguiente manera:

(...) las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzadas y antagónicas. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación (Stuart Hall, 1996, pág. 17).

Hall (1996) señala que estas identidades están relacionadas con cuestiones referentes al uso de recursos de la historia, la lengua y la cultura. Se construyen dentro del discurso de la representación, se desarrollan en ámbitos históricos mediante instituciones específicas como los museos. La construcción de los discursos relacionados con los usos de la historia, el lenguaje y la cultura, constituyen una representación interna de la identidad, esto permite que dichos discursos se materialicen en una discursividad material y política, como por ejemplo sucede con los movimientos de género y los discursos de los pueblos indígenas.

Además, un concepto importante a destacar, es la construcción de identidades desde la diferencia, Hall (1996) afirma que: “A lo largo de sus trayectorias, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión solo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar «afuera». Toda identidad tiene como «margen» un exceso, algo más.” (Stuart Hall, 1996, pág. 19) . En coincidencia, Rodolfo Stavenhagen, afirma que la identidad es justamente la construcción desde la ambivalencia, la escisión “aquello que uno es y aquello que lo otro es” (pág. 326).

1.4 Las identidades colectivas

Pues bien, esta lógica de la identidad, se entiende como algo que prevalece “verdadero a sí mismo” (Hall, 2013), por lo que el lenguaje de la identidad se relaciona a identificar la experiencia propia. Dicha lógica y el lenguaje de la identidad, permite la auto identificación del individuo.

Sin embargo, esta lógica de la identidad solo puede comprenderse en la Modernidad, desde la instalación de la racionalidad occidental, en el momento cuando empieza a desaparecer y a verse como una noción, que está atravesada por los juegos de poder, la

identidad empieza a mostrarse como lo que es: “un sistema de lenguas donde somos parcialmente hablados, dentro del cual y contra el cual siempre estamos posicionados” (Hall, 2013, pág. 350).

La consecuencia de todo este proceso, es la ruptura de los discursos occidentales de racionalidad, lo que Hall (2013) llama el descentramiento de la identidad: “Este gran descentramiento de la identidad como consecuencia de la relativización del mundo occidental es el descentramiento de las identidades colectivas.” (Hall, pág. 350).

Es necesario señalar que las identidades colectivas están constituidas por grandes colectividades, las cuales legitiman los discursos identitarios, estas colectividades han sido las que han reproducido las grandes narrativas de occidente, como, por ejemplo: la religión, la clase, la raza, el género y la nacionalidad.

Las identidades colectivas están basadas en identidades fijas, construidas desde la narrativa occidental, mencionada anteriormente, lo cual, define los principios de estructuración social, y permite atar las identidades sociales y culturales, es por ello que las identidades colectivas han sido sumamente importantes en la construcción del Estado nación en la actualidad, tras procesos sociales y culturales contemporáneos, se han visto bastante cuestionadas, y sufren una fragmentación y lo cuál se ha hecho más notable hacia fin del siglo veinte. Sobre esto Hall (2013) señala que:

(...) la manera como las identidades de clase eran entendidas y experimentadas, la manera como la gente se localizaba a sí mismo en lo referente a identidades de clase, la manera como entendíamos esas identidades en tanto políticamente organizadas... esas formas estables de identidad de clase son mucho más difíciles de encontrar en este momento del siglo XX que hace cien años (Hall, 2013, pág. 351).

La fragmentación identidad, es una experiencia totalmente moderna, que sucede tanto a escala local y global simultáneamente, al tiempo que las grandes identidades colectivas ya no se sostienen como lo hicieron en el pasado.

1.5 Identidades étnicas

Las identidades étnicas son necesarias en el debate teórico sobre construcción de las identidades. La etnicidad constituida por grupos étnicos es la característica principal que identifica a este tipo de identidad. Barth (1976), plantea que los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores, por lo que tienen la característica de organizar la interacción entre los individuos.

Barth (1976), señala que las variaciones de estas situaciones de relación étnica, surgen en la modernidad, bajo normas que manejan instituciones administrativas burocráticas, el desarrollo comunicacional y los procesos de urbanización, todos estos son procesos que caracterizan el sistema globalizador y presentan circunstancias radicales para los grupos y su adscripción a una cultura, así como el mantenimiento de límites étnicos, por lo que surgen varios panoramas posibles.

He sostenido que en las unidades étnicas sus límites también se conservan y que, en consecuencia, es posible especificar la naturaleza y continuidad de estas unidades. (...), la persistencia de la unidad dependerá de la persistencia de estas diferencias culturales y su continuidad puede ser especificada por los cambios en la unidad producidos por cambios en las diferencias culturales que definen sus límites (Barth, 1976, pág. 48).

Barth (1976) añade que, el contenido cultural que en cierto momento se le atribuye a una comunidad humana no está restringido por estos límites culturales, más bien puede variar, reaprenderse y modificarse sin que mantenga una relación crítica de un grupo étnico.

La identidad se constituye por la representación, es decir, es una narrativa que expresan las personas para identificarse a sí mismas, en esta narrativa queda expresada la diferencia, esta diferencia permite la construcción del discurso, puesto que no se puede pensar el uno sin el otro.

Hall (2010) sostiene que la posicionalidad desde el discurso permite crear la nueva concepción de la identidad, de la etnicidad, de un pasado que ya no se queda contenido, la nueva etnicidad es el arreglo nuevo entre el dialogo continuo de lo antiguo y lo nuevo, de la identidad y de la diferencia.

Ahora bien, Castells (1999), sostiene que existe una desvinculación étnica actualmente, que, aunque la etnicidad ha permitido que se establezca una estructuración sobre la diferencia y su vez el reconocimiento social, en la actualidad se ve muy alterada por las tendencias del mundo contemporáneo (pág. 76).

La hipótesis de que la etnicidad no proporciona la base para paraísos comunales en la sociedad red, porque se fundamenta en lazos primordiales que pierden significado, cuando se separan de su contexto histórico, como cimiento para la reconstrucción de sentido en un mundo de flujos y redes, de recombinación de imágenes y de reasignación de significado. Los materiales étnicos se integran en comunas culturales que son más vigorosas y están definidas con mayor amplitud que la etnicidad, tales como la religión o el nacionalismo, como afirmaciones de la autonomía cultural de los símbolos. O también la etnicidad se convierte en cimiento de trincheras defensivas que luego se territorializan en comunidades locales o incluso bandas para defender su territorio (Castells, 1999, pág. 83).

En la actualidad, estas comunidades culturales que antes estaban basadas en la etnicidad, se ven desestructuradas por procesos más amplios, esto genera que se dividan, según la nueva lógica de información y globalización de las culturas, que generan que las identidades étnicas, cada vez estén más difusas (Castells, pág. 83).

Las fuentes de sentido e identidad étnica, son construidas desde nuevos códigos culturales a partir de materiales históricos. Al estar constituidas desde la cultura se organizan desde valores específicos, marcados por la auto identificación como puede ser el caso de una comunidad de creyentes, los iconos del nacionalismo y la geografía de la localidad (Castells, pág. 88).

Este criterio constituye una nueva forma de entender el debate de lo identitario; la construcción de las identidades desde la diferencia que, a su vez, construyen discursos y están inmersos en las dinámicas del poder y de la exclusión. Pensar en la identidad desde la diferencia, es crucial para el debate actual de las nuevas identidades sexo

genéricas e identidades étnicas. Stavenhagen (2010), con respecto a los grupos étnicos en Latinoamérica, específicamente sobre la identidad indígena, señala:

Se es indígena no solamente por ser originario y/o pertenecer a una comunidad indígena con personalidad propia, sino también se es indígena en contraste con el otro quien no lo es, y frecuentemente en lucha o en conflicto con el otro (Stavenhagen, 2010, pág. 179).

Son las poblaciones indígenas de Latinoamérica las que dentro de esta lógica han dado paso a que se establezca un debate identitario en Latinoamérica, el cual se repasará a continuación.

1.6 La identidad “andina”

El debate sobre la identidad se inicia en América Latina en la década de los sesenta, principalmente desde Perú y Bolivia, donde surgen movimientos intelectuales que discuten la noción de “lo andino”, que hasta ese entonces solo se reconocía al margen de las políticas de países de Latinoamérica.

Este concepto dentro del pensamiento social latinoamericano, se expandió a otros países de la región como Argentina, Chile y Ecuador, países pertenecientes a lo que fue el Tawantinsuyu. Martínez (2010), indica que desde estos lugares se concentraron las nuevas categorías del mundo andino, y se asumieron significantes propios, lo cual creó un debate académico que se mantiene hasta la actualidad. Estos países además de compartir un elemento geográfico, veían la necesidad de elaborar políticas conjuntas para fortalecer los lazos interregionales, la defensa de los recursos naturales del territorio y el reconocimiento de la historia y la cultura.

Pero el cambio más profundo se dio a partir del planteamiento de que esa cultura andina había resistido los cambios y transformaciones coloniales y se encontraba, viva y creativamente presente, allí donde la antropología y la sociología identificaban preferentemente campesinos o comunidades indias, más

o menos integrados/as en condiciones de marginalidad a las sociedades nacionales (Martínez, 2010, pág. 90).

A finales de los setenta y principio de los ochenta, ya estaba instalada la noción de una cultura andina, bajo las categorías de *hombres andinos*, quienes eran los portadores de una cultura basada en un el pensamiento andino, y las identidades étnicas, entendidas también como grupos étnicos o curacazgos (Martínez, 2010). Dichas identidades étnicas correspondían al reconocimiento de la existencia de varios grupos o comunidades que presentaban notables diferencias culturales entre sí, esta idea resaltaba notablemente ante la noción inicial de una sola y única cultura andina Cuzco-centrista.

Es así como se concibió la necesidad de crear nuevos discursos que fundamenten la ambigüedad de la categoría *etnicidad* desde la Etnohistoria; tanto la antropología como la historia, fueron las disciplinas que se encargaron de insertar el debate “étnico”, en vista de las discrepancias que se presentaban al establecer una única cultura del hombre andino y la notable existencia de comunidades que poseían diferencias culturales; recurrir a la categoría de lo étnico fue el elemento clave que permitió ampliar los criterios del discurso sobre la cultura andina y las identidades étnicas.

Los estudios sobre las identidades étnicas andinas, fueron abordados desde las categorías asignadas a las unidades sociales menores denominadas “grupos étnicos”, desarrollados en los estudios de Fredrik Barth en 1976, quien plantea que: “(...) los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos” (Barth, 1976, pág. 11). Para Barth (1976), la pertenencia a una categoría étnica implica que el sujeto actúe según un marco de acciones establecidas por acuerdo mutuo dentro del grupo y que, dentro de este grupo, se puedan sancionar las normas que están por fuera del marco colectivo.

Barth (1976), señala además que los límites establecidos dentro de los grupos étnicos, son los que definen el comportamiento del grupo, mas no al contenido cultural que este grupo posee, por ello los límites canalizan la vida social por lo que también generan una organización compleja de las relaciones sociales y la conducta del grupo.

1.6.1 La Cosmovisión andina.

Según Joseph Estermann (2006), para comprender la filosofía andina, es necesario entender la categoría “andino” desde el ámbito espacial, geográfico y topográfico. El autor señala que la palabra Andino, proviene del quechua Anti, que hace referencia a los pobladores del Antisuyu, una de las cuatro regiones del imperio Incaico. Esta región comprendida desde Quito hasta Bolivia, se la conoce como los Andes y la principal característica geográfica es la presencia de una cordillera montañosa, donde se presenta condiciones adversas, microclimas, y varios pisos ecológicos.

En este espacio geográfico, se desarrolla un pensamiento filosófico propio, ya que las condiciones materiales únicas de este sector, y el relacionamiento que las poblaciones han tenido con estos territorios, influyen de un determinado modo de concebir el mundo, condiciones como la precariedad de la tierra en algunas regiones específicas; la dialéctica entre arriba y abajo, el principio de complementariedad, la ciclicidad del tiempo etc. La condición material de lo andino es importante en la concepción del mundo del sujeto.

El hombre andino coexiste desde su lógica de mundo con la naturaleza en base a la cual elabora su forma de vida. A esta concepción de mundo se le denomina Cultura Andina, y al hombre andino: *runa*, es decir los sujetos que están profundamente arraigados e identificados con esta cultura. Estermann (2006), señala que la categoría andina antecede y sucede a lo incaico en el tiempo, por lo tanto, esto se puede interpretar que traspasa el espacio geográfico de lo que fue el imperio incaico.

La filosofía inka (o incaica) enfatiza ante todo el imperio histórico del Tawantinsuyu como marco de referencia, mientras que la filosofía andina toma como punto de partida la vivencia actual de un pensamiento propio de los pobladores del ámbito andino en parte descendientes del pueblo incaico. Con otras palabras: Las concepciones filosóficas “incaicas” forman parte de la filosofía andina, en la medida en que en la actualidad siguen vigentes, a través de una corriente subterránea de la (in-)conciencia colectiva (Estermann., 2006, pág. 62).

La vivencia del hombre runa andino es expresada de formas singulares, tanto la organización de la vida social, económica, familiar, religiosa, ritual, y tradicional y las costumbres, constituyen un modo de vivir, desde donde se puede interpretar el orden visible de la existencia. “(...) la fuente, y el punto principal de referencia hermenéutica para la filosofía andina es justamente esta experiencia vivencial del pueblo andino y su interpretación implícita (aunque no conceptual) del cosmos en sus múltiples aspectos”. (Estermann., 2006, pág. 70)

La filosofía andina relata una realidad que está presente de forma simbólica permanentemente, sin ser necesariamente representativa o conceptual, el hombre *runa*¹ andino es lo que Estermann (2006) denomina: “una inserción mítica y la representación cultiva y ceremonial simbólica”. La realidad de la cultura andina se revela sobre todo en la celebración, que es una representación de la misma, por ello el hombre no concibe la realidad como algo completamente ajeno, sino que la capta desde la celebración donde se hace simbólica, por ello el símbolo expresa la vivencia del mundo real.

Por otra parte, los conceptos, categorías del pensamiento occidental, así como el desarrollo de la ciencia desde occidente, chocan con las vivencias de la filosofía andina, y el mundo agrario, este proceso se vive como una penetración del mundo occidental al mundo andino, y se constata especialmente mediante la entrada de los varios proyectos de desarrollo al mundo rural indígena en Sudamérica por parte de las grandes agencias y ONGs de occidente.

Esta irrupción de occidente al mundo andino, puede ser leída como parte del proceso globalización, buscan homogenizar a los sectores que no siguen la lógica occidental, y que se resisten a los procesos del capital. Como se mencionó detalladamente en el capítulo dos, este proceso esta mediado por el Estado. Las respuestas de las poblaciones son diferentes, como es el caso del pueblo kichwa otavalo, donde la población ha adoptado una postura de resistencia desde los valores culturales de la comunidad.

¹ Runa, es un vocablo de la lengua kichwa para denominar al ser humano que se reconoce como kichwa, portador de la sabiduría ancestral, la cultura y las tradiciones.

Por otro lado, Martínez (2011), indica que toda esta categorización étnica en los estudios realizados desde Latinoamérica no ha estado exenta de ambigüedades conceptuales, opciones políticas, silencios, etc. Como el caso de los *estudios andinos*, que tienden a asumir posiciones esencialistas o relacionales, al suponer que la característica étnica está siempre presente (pág. 102). Así también, el autor sugiere que ha existido una naturalización de las categorías de análisis utilizadas, las cuáles con el paso del tiempo, fueron cerrando la posibilidad de permitir que se desarrollen otras miradas teóricas y discursos sobre las sociedades pre coloniales latinoamericanas.

Entre las conclusiones a las que se llega después de este proceso, en la actualidad está la de Martínez (2011), quien destaca las diferencias de las identidades étnicas, entendiéndolas como identidades colectivas, pero no el único tipo de identidad; y la necesidad de comprender que las identidades aparecen en diferentes niveles y no únicamente con relación a lo étnico y a lo no occidental, sino como resultado de la modernidad y los procesos de globalización. Por ello sugiere que es necesario incorporar nuevas categorías de análisis para comprender mejor estos procesos sociales (pág. 111).

1.6.2 La identidad y los actores en Latinoamérica.

El tema de las identidades étnicas de los pueblos indígenas no se ha quedado únicamente en la academia, sino que ha trascendido ciertas fronteras, y se manifiesta en la práctica discursiva y en la agencia desde los propios actores. La auto identificación, y una serie de nuevos principios y demandas se han sumado al discurso de reivindicación de los pueblos originarios latinoamericanos. Esto ha sido posible tras el surgimiento de una elite intelectual indígena que se asume una responsabilidad ante sus pueblos y desde sus espacios han aportado y legitimado el discurso de la identidad, y esto ha sido, llevándolo a las luchas y demandas sociales.

La representación y el significado de pertenecer a un pueblo indígena tiene una nueva forma de entenderse y para muchos indígenas de diferentes condiciones socioeconómicas, el identificarse hoy con un pueblo, permite poseer determinados derechos, esto constituye la fuente de una nueva identidad.

El concepto de “pueblo indígena” se ha ido abriendo camino en los distintos espacios en que actúan los indígenas, así como en los instrumentos jurídicos relevantes. La Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas reconoce que estos poseen derechos colectivos en su calidad de pueblos, como el derecho a la libre determinación. Así también lo reconocen diversas constituciones y legislaciones en América Latina, que antes no incluían estos términos (Stavenhagen, 2010, pág. 178).

Según Stavenhagen (2010), el discurso histórico político que se ha formulado constituye un elemento fundamental para la legitimación de la acción social y política de estos pueblos. Conjuntamente a este proceso se han agregado nuevas condiciones para la participación social en las que se modifican paulatinamente las relaciones interétnicas, estas influyen en la articulación de las identidades.

La nueva identidad indígena incluye el sentimiento de pertenencia a un pueblo (o Nación en su caso), que tiene ahora una tarea histórica que cumplir. Este es el mensaje que transmiten los líderes de las organizaciones indígenas y los documentos que emanan, como proclamaciones, declaraciones, programas, resoluciones etc., de los diversos encuentros, seminarios y congresos organizados por el movimiento indígena (Stavenhagen, pág. 179).

El uso político y comercial de la etnicidad de los pueblos indígenas y las minorías étnicas, cada vez es más frecuente, para relacionarse con el mercado global y para obtener beneficios para las comunidades a través de dicha inserción étnica en los mercados. El uso comercial sucede sobre todo, cuando las grandes corporaciones integran el discurso de la diversidad y añaden la marca de lo étnico como estrategia de marketing, quitándole el carácter tradicional que han tenido, y sobre todo despojando de voz a los actores de estos discursos, para mostrarse como una empresa que añade la inclusividad propia de los intereses del capital. Como consecuencia de estas inserciones, la identidad indígena está en trance de transformarse en un artículo de consumo más en la economía global, en donde lo exótico de las culturas indígenas forma parte de una gran publicidad que vende un producto (Stavenhagen, 2010).

Como parte de estas tendencias, las organizaciones indígenas han utilizado conceptos como el de “desarrollo con cultura e identidad”, cuyo enfoque procura cimentarse en los derechos y la seguridad colectiva, un mayor control, y el gobierno autónomo de territorios y recursos, sin dejar de lado los elementos fundamentales del discurso del desarrollo.

El análisis de las tensiones sociales y los mecanismos de cohesión social serían nuevas formas de comprender la construcción de identidades étnicas, no únicamente desde los discursos de la identidad cultural, sino desde las identidades en resistencia a los procesos hegemónicos de la globalización. Añade Stavehagen (2010), se entiende que la identidad indígena puede ser a la vez una identidad de por tensiones sociales, que a su vez permiten fortalecer la conciencia de grupo, el sentido de cohesión o de pertenencia al grupo(pág. 179).

1.7 Identidades en resistencia

Castells (1999), propone tres formas de distinción de construcción de identidades, según su hipótesis, el fin y los actores que construyen identidades colectivas, definen el contenido simbólico y el sentido para quienes se identifiquen o excluyan de dicha identidad. La construcción social de identidades está marcada por las relaciones de poder (pág, 29):

- La identidad legitimadora
- La identidad en resistencia
- La identidad proyecto

Castells (1999) realiza la siguiente definición sobre la identidad en resistencia:

(...) generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad (...) (Castells, 1999, pág. 30).

Castells (1999), sostiene que la identidad para la resistencia es especialmente importante ya que da paso a la formación de comunas o comunidades. Estas identidades en resistencia tienen la posibilidad de inducir a identidades proyectos, incluso asegura que, en el transcurso histórico, las identidades en resistencia, pueden convertirse en instituciones dominantes en la sociedad, esto las convierte en identidades legitimadoras con el fin de racionalizar su dominio. Castells, respecto a esto indica que:

Puede que éste sea el tipo más importante de construcción de la identidad en nuestra sociedad. Construye formas de resistencia colectiva contra la opresión, de otro modo insoportable, por lo común atendiendo a identidades que, aparentemente, estuvieron bien definidas por la historia, la geografía o la biología, facilitando así que se expresen como esencia las fronteras de la resistencia (Castells, 1999, pág. 31).

Este proceso tiene lugar en la sociedad civil, dentro de las identidades colectivas, donde existe una desarticulación entre el sentido de lo local y lo global, el quiebre de esta lógica borra la continuidad de los procesos de creación de la red global, así como la asociación de las sociedades y culturas específicas, por ello la búsqueda de sentido se afirma en la reconstrucción de identidades defensivas, ante esto Castells plantea como hipótesis

La constitución de sujetos, en el núcleo del proceso de cambio social, toma un camino diferente al que conocíamos durante la modernidad y la modernidad tardía, a saber, los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles, que están en proceso de desintegración, sino como una prolongación de resistencia comunal (Castells, 1999, pág. 34).

Dichos procesos de resistencia comunal a los procesos globales se manifiestan en la sociedad en red, como por ejemplo el nacionalismo basado en la etnicidad, el fundamentalismo, las comunidades nacionalistas, o el orgullo de la auto denigración, al invertir el discurso opresivo como es el caso de la cultura queer o ciertos sectores del movimiento gay (Castells, 1999). Dicha resistencia comunal genera identidades de

resistencia a los procesos, que a su vez pueden convertirse en identidades proyecto que buscan transformar la estructura social, como es el caso de la política de identidad y de las ciudadanías étnicas (pág. 34).

1.8 Identidad y la globalización

El desarrollo de la globalización es un fenómeno de expansión cultural, mediante el cual, ciertos ideales y discursos traspasan fronteras establecidas por el estado nación, el elemento que incide en los procesos de construcción identitaria, es el proceso globalizador es parte del proceso de construcción de identidades, en dicho proceso se incorporan categorías que son parte del proceso globalizador, las cuales poseen una organización económica – social capitalista. Los discursos identitarios tienen características propias relacionados a las ideas de progreso y desarrollo, estas dos categorías están presentes en los discursos adquieren especial relevancia en sectores económicos de clase media y media – baja. (Mantilla, 2015)

Según sostiene Héctor Días Polanco (2002), el proceso de globalización no provoca homogenización como se diagnosticó en un inicio, sino que conlleva en la actualidad a un surgimiento de las identidades alrededor del mundo, las cuales se manifiestan en las luchas culturales y los conflictos políticos.

Si bien en un inicio los análisis sociales apuntaban a que el proceso de globalización conllevaría una homogenización mundial, a finales del siglo veinte, la explosión teórica y los análisis actuales comprenden que la globalización funciona a la manera que señala Polanco (2002), como una inmensa maquinaria de inclusión universal (pág. 98), dentro la cual las identidades se configuran de acuerdo al capital globalizado, sobre esto afirma lo siguiente “La globalización entonces procura aprovechar la diversidad, aunque en el trance globalizador buscará, por supuesto, aislar y eventualmente eliminar las identidades que no resultan domesticables o digeribles” (Polanco, 2002, pág. 98).

Al ser el capital el elemento que se nutre de los procesos de diversidad identitaria, la globalización es un proceso etnófago. En este proceso las identidades se mantienen y

crean resistencia hacia los procesos del capital, aunque ya no se mantienen al margen de la globalización, sino que se muestran determinados por las políticas neoliberales.

En este panorama identitario, la lucha de los pueblos indígenas se ha renovado en los últimos años ya que también han sido atravesados por esta crisis. “Lo que todo esto indica es que la comunidad está cambiando aceleradamente y que corresponde cada vez menos a la “comunidad corporativa”, homogénea, cerrada y en permanente equilibrio que describieron antropólogos (...)” (Polanco, 2002, pág. 101).

Entre los efectos socioculturales que resultan de los procesos de la globalización, Polanco (2002) sostiene la hipótesis que, si bien la globalización no homogeniza, existen ciertas construcciones identitarias que están incorporadas al sistema, sin embargo, también existen otras identidades que resisten a la individuación posmoderna, las cuales trazan horizontes en base a los cuales pueden pensar alternativas de emancipación frente al sistema neoliberal. Es por ello que las luchas identitarias son posturas políticas.

La razón es que, en la actualidad, luchar contra el neoliberalismo es luchar contra la indivualización (no contra la individualidad) que es el destilado de sus efectos devastadores y, como contrapartida, a favor de la preservación de los valores solidarios de las comunidades humanas (Polanco, 2002, pág. 102).

Por ello el carácter inclusivo del proceso globalizador favorece estabilidad del sistema, dado que dicho sistema liberal se sustenta en principios que no incluyen la pluralidad, por ello mientras esta se garantice, las identidades no ponen resistencia. Por el contrario, cuando el sistema no garantiza la inclusión, ve limitado los derechos de las nacionalidades, la respuesta es otro tal es el caso de Ecuador, y el largo camino recorrido por los pueblos y nacionalidades para la obtención de la ciudadanía étnica y el reconocimiento del Estado plurinacional, lo cual es claramente una postura de resistencia ante el fracaso del proceso histórico de homogenización y la falta de garantías y derechos a los pueblos indígenas y más nacionalidades dentro del territorio ecuatoriano.

1.9 Identidad y Memoria histórica

En el proceso de la globalización, el retorno a lo local se muestra como una respuesta a las dinámicas de la globalización; los sectores de la población que no forman parte de este gran proceso de representación global, se muestran en resistencia y oposición, y se construyen desde los márgenes del proceso globalizante. Esta marginalidad conlleva el surgimiento de nuevos sujetos, nuevas identidades, nuevas formas de representación, entre varias otras, los cuales retornan a lo local, y se ven en la necesidad entrar en representación narrando las historias que han sido históricamente silenciadas. (Hall, 2013)

Tiene que procurar narrar, nuevamente, la historia, pero esta vez, de atrás para adelante. (...) No puede describir los momentos de nacionalismo colonial olvidando el momento en el que los sin voz descubrieron que, efectivamente, tenían una historia que contar, que tenían lenguajes que no eran las lenguas del amo, ni las lenguas de la tribu. Se trata, me parece de un momento enorme. El mundo comienza, en ese mismo momento, a decolonizarse (Hall, 2013, pág. 530).

Las narraciones son las historias que han sido silenciadas por el tiempo, y son las voces de las minorías, estas historias sustentan el relato de las nuevas identidades y los movimientos, Hall (2013), indica que la posicionalidad desde donde se realiza el relato, el hablar desde una perspectiva propia, es un momento sumamente importante, que tiende a ser olvidado por las fuerzas dominantes de la globalización.

Pues bien, la narración o el relato desde los mismos actores acerca de los sucesos que han acontecido a lo largo del tiempo, y sobre el cual se construye el discurso de las identidades que emergen al margen del proceso global, entran dentro de la categoría de “memoria histórica”, desarrollada por el historiador francés Pierre Nora, quien realiza una distinción entre memoria e historia, si bien ambas trabajan sobre los hechos del pasado, existen importantes diferencias. La memoria se trata de un concepto abstracto y simbólico, que privilegia la dimensión historiográfica (Nora, 1998)

La historia ha sido usada para contar y legitimar al Estado Nación, posteriormente cuando se convierte la historia en ciencia social, la cual se encarga de construir el relato de la sociedad moderna. Cuando el fin de los grandes relatos toma partida, y el surgimiento de nuevas identidades y las nuevas dinámicas globales, la memoria histórica busca dar voz y constancia de los vacíos de los que la histórica no ha tomado parte.

Según Nora, memoria es vida encarnada en grupos, cambiante, pendular entre el recuerdo y la amnesia, desatenta o más bien inconsciente de las deformidades y manipulaciones, siempre aprovechable, actualizable, particular, mágica por su efectividad, sagrada. La historia en cambio es representación, reconstrucción, desencantamiento laico de la memoria, destrucción del pasado tal cual es vivido y rememorado, traza consciente de la distancia entre el hoy y el ayer (Rilla, 2008, pág. 5) .

La memoria histórica, habla de las múltiples rupturas que nuestra contemporaneidad ha sobrellevado, de la pérdida de muchas tradiciones, que han resultado en el desarraigo y la angustia para los pueblos (Rilla, 2008), y que ahora pueden ser habladas, tal es el ejemplo del pueblo kichwa otavalo en su afán por fortalecer su identidad étnica, desde la empresa que se realiza en el Museo Viviente Otavalando. Es la historia que se narra no solo corresponde al pasado, sino también al presente, es la memoria que ha sido resignificada y reconocida como parte fundamental de la identidad del pueblo kichwa otavalo.

La memoria histórica se trata de una historia reciente, una memoria de eventos recientes contemporáneos, en un rango de tiempo de 50 a 30 años atrás, donde se toman los testimonios de primera persona. Es una noción controversial que se evidencia de dos formas: el testimonio y las pruebas. Es oportuno hacer una distinción con la memoria colectiva, la cual es una historia social, no específica. Maurice Halbwachs (1969), habla sobre la memoria colectiva, establece que a diferencia de la historia noten líneas de separación claras y se extiende hasta donde los grupos estén compuestos, es decir se mantiene mientras esté presente en espacio y temporalidad de la memoria de un grupo social. “Toda memoria colectiva tiene por soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo” (Halbwachs, 1968, pág. 217).

Dicha narración oral de la memoria, cuenta las raíces locales a las cuales se respeta, y de las cuales se recrea y reconstruye la historia de las identidades y también de los lugares que no forman parte del proceso de globalización, esto es posible por la etnicidad que mantiene un importante papel en este proceso.

La etnicidad es, por ende, el sitio o el espacio necesario desde el cual la gente puede hablar. El nacimiento y el desarrollo de los movimientos locales y marginales que han transformado los últimos veinte años es, en consecuencia, un momento importante: el momento del redescubrimiento de las etnicidades propias (Hall, 2013, pág. 531).

A lo largo del globo podemos encontrar, las diversas identidades están basadas en las narrativas históricas. Stuart Hall (2013), entiende a la etnicidad como el proceso y la relación entre identidad y diferencia, sobre lo cual indica que:

No hay manera, me parece a mí, en la cual las personas del mundo puedan actuar, hablar, crear, entrar desde los márgenes y hablar, o puedan comenzar a reflejar en su propia experiencia, a menos que vengan de algún lugar, de alguna historia, de heredar ciertas tradiciones culturales. Lo que hemos aprendido acerca de la teoría de enunciación es que no hay enunciación sin posicionalidad (Hall, 2013, pág. 355).

La conexión que las personas mantienen con el pasado es parte del proceso étnico, donde se cuenta historias de antepasados, se honra la historia, el idioma, la narración de esto es fundamental para expresar la identidad propia. Relacionar este pasado en el discurso identitario es también reconocerse en la diferencia, lo que crea una relación compleja.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA EN EL ESTADO NACIÓN ECUATORIANO

Como vimos anteriormente, la identidad constituye una categoría compleja, la discusión teórica en torno a esta categoría es sumamente amplia y abierta a re significación constantemente, por lo cual se aleja de tener un significado claro y unívoco, el uso desde lo académico y también en el sector político convierte complejo el análisis de esta categoría. Con el fin de responder a la pregunta sobre la construcción histórica de la identidad del pueblo kichwa otavalo, es necesario reflexionar sobre la forma en que el Estado ha intervenido en la construcción de la identidad, en vinculación con el concepto de nación. En el presente capítulo se repasará primera del papel del Estado en la construcción de identidades y de alteridades, la lucha por el reconocimiento de la ciudadanía étnica, y un segundo momento cuando el Estado otorga el reconocimiento y derechos a las identidades étnicas, sin embargo, nuevos procesos como la etnofagia y la globalización intervienen en el panorama de las identidades colectivas.

2. 1. La homogenización histórica del Estado nación ecuatoriano

En 1830, estado nacional ecuatoriano, fue construido por la sociedad criolla de la época, la cual, tomaba en cuenta que su estructura social era diversa y estaba compuesta por indios, mestizos, blancos, afros, mulatos, zambos, etc. Benedict Anderson (1993), señala que la construcción del Estado Nación, pensado como República, fue posible gracias a una consolidada comunidad criolla.

El liberalismo y la Ilustración ejercieron claramente un efecto poderoso, sobre todo proveyendo un arsenal de críticas ideológicas contra los imperiales *anciens régimes*. (...) los funcionarios criollos peregrinos y los impresores criollos provinciales desempeñaron un papel histórico decisivo (Anderson, 1993, pág. 101).

Galo Ramón Valarezo (2000), historiador ecuatoriano, sostiene que la importancia de la población indígena no era menos, sin embargo, en Ecuador, el Estado había sido construido y pensado desde las elites blancas, es por ello que desde el sector intelectual criollo se planteó una propuesta unificadora, que buscaría homogenizar a la población.

El proyecto nacional criollo reunía cinco ejes centrales que permitirían unificar a la población mestiza e indígena para el fortalecimiento del recién creado Estado nacional ecuatoriano. “Los intelectuales criollos propusieron cinco elementos centrales para unificar a los indios y mestizos tras el proceso de construcción del Estado Nacional: la ciudadanización, la cristianización, la escolarización, la enseñanza del español y la unificación del vestido” (Valarezo, 2000, pág. 12).

La propuesta del sector intelectual criollo de unificar, resultó ser un eje que direccionó al recién creado estado ecuatoriano, y permitió que se fortalecieran alianzas de las clases dominantes de la sierra y costa ecuatoriana (Valarezo, 2000).

Sin embargo, el proyecto nacional criollo, no eran compatibles con los intereses de sectores de la población dominantes, mientras que a su vez encontraba resistencia en sectores indígenas. Tanto la alfabetización, la cristianización y la eliminación del tributo, fue donde más resistencia y problemas existieron. “Se diría que el proyecto de los intelectuales criollos había fracasado hasta 1950 por exclusión, por imposibilidad estructural y política de ponerlo en marcha” (Valarezo, 2000, pág. 15).

El historiador Galo Ramón Valarezo, afirma que la población indígena que había resistido a los procesos de latinización, resistía no solo como resultado exclusivo del fracaso del proyecto criollo, sino como voluntad propia del pueblo indígena por reproducir su identidad.

Dicha reproducción de la identidad se manifiesta desde la creación del estado 1830 hasta 1950, tiempo donde claramente se evidencia cómo la población indígena reconstruyó sus formas organizativas, incluso dentro de la hacienda. Estas formas organizativas significaban la reproducción de sistemas de parentesco, el idioma y

vestimenta, costumbres, reciprocidad, autoridad política y más formas culturales (Valarezo 2000).

El mundo indio se había homogenizado, comunalizado, negando por dentro toda forma de representación política centralizada, a la vez que, hacia afuera, no se reconocían en el poder blanco- mestizo. En otras palabras, se negaban a integrarse al sistema político diseñado por los blancos, que, de otra parte, también los excluía, resultado inintegrables al proyecto criollo. Empero, la voluntad india por reproducir su identidad y diferencia no aparece tan clara en esta etapa en la que el Estado hace muy poco por integrarlos (Valarezo, 2000, pág. 15).

Si bien el proyecto integracionista nacional criollo fracasó en el sector indígena, no fue así para el sujeto mestizo que se afianzó con el sector criollo para reconocerse como un nuevo sujeto social del estado ecuatoriano. Años más adelante en 1980 - 84 se llevaron procesos importantes como la alfabetización que fue fundamental para la participación del sector indígena y la introducción por parte del sistema político ecuatoriano de nuevos procesos políticos y la eliminación de otros.

La reforma agraria y la política de Desarrollo rural impulsada por el Estado ecuatoriano, trajo varios programas de desarrollo que permitieron al pueblo indígena apropiarse de los discursos del desarrollo. Galo Ramón Valarezo (2000), aclara que el proyecto de unificación nacional criollo, de siglo XIX, claramente fue un fracaso, ya que para esta época el efecto que se produjo fue justamente el contrario, lo cual generó un fortalecimiento de los indios como nacionalidades, el fortalecimiento de la identidad, la etnicidad y la búsqueda de la reivindicación y el reconocimiento de la plurinacionalidad.

Según el historiador, para el año de 1975, la reivindicación étnica apenas empieza a ser parte del debate político ecuatoriano, lo que da cabida a que surja una revitalización étnica por parte de los movimientos sociales, mostrando por primera vez la ambigüedad del concepto. Para el año de 1981 y 1983, surge con fuerza la categoría de nacionalidades indígenas, la cual fue más allá de la discusión en torno a la clase y la etnia, y propicio un avance dentro del movimiento indígena, sobre todo la Amazonía, y

un nuevo sector intelectual, que fueron una gran influencia sobre el movimiento indígena de la sierra. Posteriormente:

En este contexto, el Estado desarrolló una serie de políticas de “ciudadanización”, que estaban dirigidas a asimilar a los indígenas con el proyecto mestizo dominante, reconociéndoles sus derechos de organización, acceso limitado a la propiedad y educación. Aproximadamente desde 1990 se implementaron políticas de reconocimiento a la diversidad cultural, étnica y nacional (Ortiz Crespo, 2012, pág. 16).

2.2. Identidad y Estado nación

Para entender la complejidad de la intervención del Estado nación en los procesos de identidad, es necesario vincularlo al concepto de nación; nos remitiremos a lo formulado por Benedict Anderson (1993), quien propone la siguiente definición sobre nación:

Una comunidad política imaginada como inherente limitada y soberana. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión (Anderson, 1993, pág. 23).

Anderson (1993), sugiere que es posible imaginar a una nación mediante tres conceptos que resultan fundamentales: el lenguaje como verdad ontológica, la organización social basada en jerarquías y la concepción de la temporalidad indiscutible. En este proceso, el capitalismo y el desarrollo de la imprenta, en un principio resultaron fundamentales ya que permitieron que grupos de personas pensaran acerca de si mismos en sociedad de una forma nueva. “La convergencia del capitalismo y la tecnología impresa en la fatal diversidad del lenguaje humano hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna” (Anderson, 1993, pág. 75).

Bajo este escenario fueron creados los nuevos estados americanos de fines del siglo XVIII, los cuales se derivaban de las ideas del nacionalismo europeo, y no tomaron en cuenta las particularidades de la población latinoamericana y se refirieron a las grandes identidades culturales de occidente, desde las cuales lograron estructurar la sociedad que legitimaran el Estado nación.

Ahora bien, históricamente, el Estado ha tenido un papel primordial como forjador de alteridades. Rita Segato (1999), sostiene que el proceso de creación de la Nación solo es posible desde la construcción de la categoría *raza*, ya que el Estado es el primer ente que declara una diferenciación étnica jerarquizada dentro de su población; es por ello que la raza o lo étnico constituyen la forma de crear heterogeneidad asimétrica. De este modo, las poblaciones son estructuradas en una pirámide de poder según la cual, el hombre, blanco, europeo, ilustrado, rico, está en la cima; mientras que el negro, el indio, el mulato, se halla en escalas inferiores (Segato, 1999).

Segato (1999), cuestiona cómo los Estados nacionales han creado otras discontinuidades además de la categoría *raza*, como por ejemplo las categorías, clase, etnia, género, región, etc. Estas construcciones son de orden ideológico, cada una funciona de manera diferente y desempeña un papel único dentro de las representaciones sociales de un orden nacional del Estado.

Rita Segato (1999), afirma que el papel interlocutor de los Estado con los grupos y las minorías de la nación está dado en función de la interpelación dentro de la escena nacional y con Estados y corporaciones, y esto, a su vez maximiza el proceso de globalización.

La autora afirma que es necesario distinguir las nuevas identidades políticas y las formas tradicionales de alteridad, y desigualdad que surgen en una determinada trayectoria histórica, en cada escena nacional. Rita Segato señala que las alteridades históricas se formaron a lo largo de la historia de cada nación, y son el resultado de las formas de subjetivación social, a través de fronteras históricas desde el mundo colonial y posteriormente con los Estados nacionales.

Por su parte, Stuart Hall (2013), indica que las identidades han sido anexadas a un proceso mucho más amplio que sobrepasa el carácter específico de cada identidad dentro de un Estado Nación, esto está dado por el proceso de globalización:

Así que, por una parte, la nación y todas las identidades asociadas parecen haber sido reabsorbidas en comunidades más grandes que se sobrepasan y que interconectan identidades nacionales. Pero al mismo tiempo, hay un movimiento desde abajo. La gente y los grupos y las tribus que fueron inscritos previamente en las entidades llamadas Estados – nación, comienzan a redescubrir identidades que se habían olvidado (Hall, Sin garantías: Trayectorias y problemáticas de los estudios culturales, 2013, pág. 352).

2.3 Estado e identidad étnica

La particularidad del proceso de construcción identitaria en Latinoamérica, radica en las características de las poblaciones étnicas, como señala Rodolfo Stavenhagen (2010). De acuerdo a Stavenhagen, en Latinoamérica, la población indígena se auto identifica como un grupo social cuya identidad descansa esencialmente en un profundo sentido de pertenencia.

Un grupo que históricamente, ha pasado por un largo proceso de cambios que ha influido considerablemente en el sentido actual sobre su identidad, pertenencia y cohesión social. En el siglo veinte, tras un proceso transformador histórico, las naciones latinoamericanas llegaron profundamente polarizadas entre dos componentes: lo étnico y lo social (Stavenhagen, 2010). Es así como las comunidades indígenas constituyen pequeños universos sociales, estos poseen auto organización, costumbres, tradiciones, tejido social, prácticas culturales, etc.

Los procesos identitarios que se llevan a cabo en los pueblos indígenas, han tenido una fase de intensa politización de la identidad y la resistencia. “No debe sorprender que ante esta resistencia de los pueblos a entrar suave y sumisamente en el “aparato de dominio” imperial, sean considerados ahora como una grave amenaza por los centros de poder globalizados” (Polanco, 2002, pág. 116).

En el Ecuador, el Estado ecuatoriano históricamente, ha promovido una identidad nacional mestiza. Las construcciones discursivas de la identidad, responden a la necesidad de legitimar el discurso del Estado ecuatoriano (Mantilla, 2015), el cual, actúa como un agente en la promoción de la etnicidad en el territorio por medio del proceso etnófago.

La construcción de identidades demuestra una perspectiva de los procesos históricos y la legitimación del capitalismo dentro del Ecuador, el estado es el único agente capaz de utilizar la identidad como herramienta política, la utilización estatal de la identidad nacional ecuatoriana aparece como un elemento de imposición hegemónica, sin embargo la integración de los pueblos y nacionalidad al discurso del Estado Ecuatoriano, es reciente.

El proceso de creación de identidades en el Ecuador, está influenciado por la ideología de carácter discursivo ideológico, con un contenido político, el cual promueve valores e ideales sobre un estilo de vida óptimo, dichos procesos de construcción de identidad y etnicidad son entendibles bajo la vinculación de los fenómenos de globalización y de influencia estatal (Mantilla, 2015).

Es por ello que, los procesos de construcción de la identidad étnica, están bajo parámetros discursivos no estáticos, ni endógenos, sino que se encuentran sometidos a constantes cambios, y a la influencia de factores clave como la globalización y el Estado nación.

Por su parte, la socióloga argentina Maristella Svampa (2016), afirma que en un principio el “indígena” era una categoría político – administrativa ya que se trataba de sujetos que se encontraban inmersos en la economía colonialista. Posteriormente esta categoría fue complejizándose ya que adoptó una dimensión racial y cultural, definida por el idioma, la indumentaria, y el origen rural; esto marcó un registro de inferioridad al ser comparado con lo no indígena. La autora, sostiene que, en América Latina, según UNICEF, la población indígena al año 2008, corresponde al 6,01%, otras instancias como la PNUP, señala que la población indígena corresponde al 10% de habitantes en América Latina. En Ecuador, la población indígena sobre el total nacional corresponde al 7% (UNICEF, en Svampa, 2016).

Según el informe sobre población indígena en América Latina, realizado por la CEPAL en el 2010, existe una recuperación demográfica considerable ya que la población incremento un 13.1%, lo que significa a un 1.4% anual, dicha recuperación no corresponde únicamente a la dinámica demográfica, sino al aumento de una auto identificación (Svampa, 2016).

Efectivamente, el proceso de etnificación y reconocimiento de los pueblos originarios trajo como correlato el aumento de la identificación con algún pueblo indígena, el cual posee un costado objetivo (atribución desde las instituciones) y otro subjetivo (pertenencia, auto identificación) (Svampa, 2016, pág. 30).

Este no es el caso para Ecuador, donde la cifra de auto identificación étnica para la categoría indígena disminuyó de 6,8% sobre el total de la población en 2001 a 6,1% en el año 2010 (INEC, 2019).

El proceso que lleva el Estado nación sobre las poblaciones indígenas u originarias, es un proceso de dominación cultural, el cual busca controlar a esos sectores poblaciones, los cuales, a su vez, han luchado por el reconocimiento de una ciudadanía étnica como pueblo y nacionalidad, y no solamente como una minoría parte de la sociedad civil.

2.4 Indigenismo e indianismo, comienzo de la identidad étnica de resistencia

Corrientes ideológicas como el indigenismo y el indianismo surgieron en el siglo XX, desde diferentes sectores sociales. Se puede mencionar que el surgimiento de los discursos indigenistas y posteriormente indianistas, dan cabida a que, en un primer momento, con el indigenismo, se pueda pensar en nuevas estrategias para el pueblo indígena, y posteriormente con el indianismo, el pueblo indígena logre consolidar un discurso político de reivindicación. Esto es muy importante ya que a partir de este momento se logran crear una estructura política desde pueblo indígena, y se crean también estrategias de movilización por la demanda de derechos y sobre todo de la tierra.

Si bien se pueden identificar varias formas de indigenismo en Latinoamérica, se puede hacer hincapié en el indigenismo integracionista estatal. En los años 70, asociado al surgimiento de los estados desarrollistas y populistas, cambia el debate desde donde se formula la indianidad; desde aquí se cuestiona la visión monocultural propiciada por el indigenismo integracionista estatal. El segundo momento surge cuando existe un paso desde la visión de lo indígena como minoría, al de pueblos y naciones indígenas (Briones, en Svampa, 2016). Este momento está lleno de diferentes interpretaciones y paradigmas como el multiculturalismo y la autonomía.

Maristella Svampa (2016), en confluencia con Rita Segato (1999), afirma que todos estos discursos fueron creados desde la categoría raza, proveniente del pensamiento occidental de corrientes teóricas desde Europa, en su afán de representar la diferencia al vincularse con otras civilizaciones y marcar las relaciones de poder. El proceso de racialización y racismo están ligados debido al enfoque darwinista de la naturalización de las desigualdades sociales. Si bien la raza es un concepto vacío, esto lo convierte en una categoría abierta a muchas articulaciones y conceptos, por ello genera un campo de tensión a nivel político y sobre los límites de la democracia.

Esta concepción de raza comienza con el auge del positivismo como corriente intelectual dentro de las ciencias sociales, que tuvo una gran acogida entre el área racialista y liberal, y sobre todo en el área político- intelectual que se acopla a la concepción liberal y evolucionista.

(...) el positivismo era portador de un pensamiento inquietante, una suerte de pesimismo moral, a través de una lectura continental hacer de los “males endémicos” el primero de todos, la raza, donde convergían biología y psicología de las masas, el segundo, caudillismo latinoamericano, otro de los grandes males, en el cual confluían biología, sociología y política (Svampa, 2016, pág. 38)

Es así que el positivismo establece la relación entre “civilización y barbarie”, esta visión se encuentra en varias obras de análisis latinoamericano y las problemáticas de la región

sobre los pueblos indígenas. La corriente positivista de ese entonces relato una tensión entre lo indígena y lo mestizo, en relación con lo blanco europeo, al cual consideraba superior, y concluye que el indio empezó a ser desalojado por el mestizo. Los estudios de intelectuales de este periodo de tiempo, remitían al problema étnico del mestizo, el cual asume rasgos de la nueva amenaza política y social.

Para el año del 1998 se vivía un resurgimiento de la indianidad en Latinoamérica, al mismo tiempo que los procesos de globalización. El paso del indigenismo al indianismo se dio cuando el populismo llego a su fin, dejando a su paso una debilidad en el modelo de desarrollo, por lo que se quiebra el Estado intervencionista y se inicia una era liberal en América latina.

Dicho debilitamiento del modelo de desarrollo, que se mantuvo hasta la década de los setenta, llega a colapsar y la región cae en una de las peores crisis financieras de la historia. Varias son las razones de este quiebre financiero, sin embargo, cabe mencionar a los procesos de industrialización, los cuales, aunque se optimizan, no permiten el incremento de la mano de obra, de manera que los empleos disminuyeron considerablemente; además de todo un aparato económico e institucional que no respondía a las demandas de empleo de la población.

En este panorama los sectores proletarizados que crecieron mediante las estrategias de mayor acceso a la educación y la gran emigración a las ciudades, se encontraron desempleados, sobre todo la población indígena que emigró a las grandes ciudades donde se proyectaban oportunidades para lograr integrarse a la economía, en este contexto las corrientes como el indigenismo pierde funcionalidad. Alrededor de las grandes ciudades tanto la estratificación social, y la situación de precariedad aumentó y la población que emigró en busca de mejores oportunidades, ya no se reconocía como rural, sin embargo, tampoco se reconocía como urbana, de igual forma no se reconocen como indígenas, pero no logran ser parte de otra cultura (Frave, 1998).

Dentro de este sector es donde se desarrolla la mayor parte de organizaciones indianistas, “crean un cálido sentimiento de pertenencia sobre la base de la indianidad.”

(Frave, 1998). Desde ahí, se reaniman las bases culturales que ofrecen un marco de referencias culturales a los sujetos que han quedado desprovistos de una identidad.

La identidad india tradicional y la que las organizaciones indianistas tratan de hacer brotar, la diferencia es considerable. La primera es una identidad objetiva impuesta desde el exterior a una categoría social. Corresponde a una condición subordinada visible gracias al uso de cierta vestimenta, de una cierta lengua y, en forma más general, al de la práctica de un cierto modo de vida. La segunda es una identidad subjetiva que, en una situación inédita de marginalidad y de exclusión, construyen los mismo que se liberaron de tal condición, hasta el grado en que han perdido toda señal del mismo (Frave, 1998, pág. 3).

Las organizaciones indianistas tienen en común la hostilidad al Estado nación al que culpan de etnocidio, entienden la fortaleza de la cultura en la pureza de la misma, llevándola a los orígenes de la tradición, mediante la conservación de la lengua como un principio recuperado y desarrollado. Las atribuciones de territorio también son parte fundamental de la reivindicación.

(...) el indianismo se difunde poco a poco en lo que queda del campesinado indígena. Es transmitido por los migrantes, a quienes la precariedad de la existencia en las ciudades obligó a volver a su lugar de origen y cuyas ideas son cada vez mejor aceptadas en las comunidades, las que, un poco por todas partes, tienden a replegarse en sus tradiciones desde que el Estado las abandonó a su suerte (Frave, 1998, pág. 6).

Bajo esta dinámica, el Estado gestiona la etnicidad adoptando el discurso indianista y decide tomar las reivindicaciones de la indianidad para formular políticas. La política de la gestión étnica manejada por el Estado, surge en los ochenta con las crisis financieras y económicas que agravan el panorama social.

2.5 El levantamiento indígena de 1990 y el proceso etnófago en el Estado

En el año de 1990, se llevó a cabo a escala nacional el mayor levantamiento indígena del Ecuador, promovido por la CONAIE² el levantamiento consiguió paralizar al país entero pues los indígenas se tomaron importantes vías de acceso y comunicación dentro de las provincias de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Chimborazo y Cañar, y también ocuparon las tierras de grandes haciendas dentro de algunas de estas provincias. Las exigencias del movimiento indígena demandaban que Ecuador se declare un Estado plurinacional (Valarezo, 2000). Además, como pueblos y nacionalidades, exigían reconocimiento, respeto y que se les otorgue derechos que habían sido negados históricamente.

Pedían la solución de los problemas de agua y de riego, el reconocimiento del idioma kichwa y la eliminación del Instituto lingüístico de verano, el apoyo y designación de recursos a la educación bilingüe, el reconocimiento de la medicina indígena y el manejo autónomo de un comercio justo en los productos y en la comercialización de los mismos (Gonzalo Ortiz Crespo, 2015). Entre las demandas destacaban el derecho de los pueblos y nacionalidades sobre sus territorios, esta lucha por el reconocimiento y la legalización de los territorios, fue la causa más fuerte que compartían los diversos pueblos y fue la causa que motivó la movilización indígena de los años noventa.

El levantamiento indígena logró establecer negociaciones con el gobierno en turno de 1990, Rodrigo Borja como jefe de Estado, junto con su gabinete de gobierno, y con figuras de la Iglesia como mediadoras en el dialogo entre el pueblo y el Estado, lograron llegar a acuerdos. Al final del gobierno de Borja, se indicó que se habían entregado 1 millón de hectáreas para las nacionalidades indígenas en la Amazonia, mientras que, en la Sierra, Costa y Amazonía, se habían entregado 1,3 títulos de propiedad por procesos de Reforma Agraria. Las otras demandas como la educación bilingüe, fueron atendidas, sin embargo, el reconocimiento de la plurinacionalidad no se logró en ese entonces (Gonzalo Ortiz Crespo, 2015).

² CONAIE, Confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador, en 1990 era el mayor movimiento que unificaba a los pueblos de la costa, sierra y amazonia y fue el primer vocero de este levantamiento.

En el año 2008, el Estado Ecuatoriano reconoce la plurinacionalidad, esto constituye un gran avance para los pueblos indígenas que lucharon por no ser considerados como una minoría en Ecuador.

Los procesos que tuvieron lugar en épocas pasadas tomaron fuerza tras el levantamiento indígena del 1990, en este panorama se plantean reformas de carácter moderno y descentralizadas del Estado, esto coincide con el desarrollo de la globalización, la intensificación de las relaciones del mercado, la migración, y las nuevas formas de vida urbano rurales, influencias notablemente de los discursos identitarios propuestos por la globalización.

El neoliberalismo del nuevo Estado hace posible que se integren a la política los nuevos instrumentos para la gestión de la etnicidad, y que se creen políticas que garanticen el control indirecto a menor costo sobre poblaciones y territorios que no pueden ser administrados directamente, forma parte de un proceso etnófago donde se opta por adoptar un proyecto político que a largo plazo tenga un efecto absorbente frente a las alteridades (Polanco, 2002).

El papel del Estado como ente garante y defensor de los valores étnicos, es catalizar mediante sus políticas, los procedimientos propios del capitalismo, mientras que desde los propios grupos étnicos se promueve la integración comunitaria. Los procedimientos usados por los gobiernos latinoamericanos están basados en la lógica de impulsar la plurinacionalidad, sin embargo, establecen modelos socioeconómicos que desfavorecen a las identidades étnicas de los pueblos indígenas, si bien resulta contradictorio, es la estrategia del indigenismo etnófago. “Esto es, mientras se reconoce la vigencia de las identidades, se busca engullirlas, socavarlas desde sus cimientos: desde la misma comunidad. La idea era que ningún reconocimiento afectara el orden político o el modelo económico que imponía la globalización” (Polanco, 2002, pág. 105).

La etnofagia es un proceso que funciona a escala mundial, como “dispositivo clave del dominio imperial (Polanco, 2002), el funcionamiento universal de esta lógica resulta en un liberalismo igualitario.

La etnofagia (...) expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares, principalmente en virtud de la fuerza de gravitación que los patrones nacionales ejercen sobre las comunidades étnicas. No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades sino su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y la transformación (Polanco, 2002, pág. 104).

La etnofagia universal necesita afirmar la diversidad y la diferencia del otro, de manera que se marcan límites de tolerancia y prerequisites sobre las identidades que pueden ser aceptadas por el neoliberalismo, dichos límites han sido desarrollados por el multiculturalismo. La principal dificultad al desarrollar una teoría de derechos de las minorías radica en que la distinción sobre los grupos étnicos y minorías nacionales, debido a la complejidad sobre las particularidades que presenta cada grupo poblacional.

El multiculturalismo se ocupa de la diversidad en tanto diferencia “cultural”, mientras repudia o deja de lado las diferencias económicas y sociopolíticas que, de aparecer, tendrían como efecto marcar la disparidad respecto al liberalismo que está en su base (Polanco, 2002, pág. 110).

El objetivo del multiculturalismo liberal es aceptar a los grupos identitarios siempre y cuando no se desafíe los del límites liberalismo, este modelo tiene éxito en el mundo anglosajón, sin embargo, se trata de un sistema que busca resolver problemas a lo largo de la geografía y las diferentes contradicciones que se presentan.

Mantilla (20015), sostiene que la identidad está abierta a posibilidades: la dominación y la resistencia, lo cual da cuenta que es un proceso abierto y en constante re significación. Ante esto, los pueblos que resisten a estos procesos tienen diferentes respuestas, crean mecanismos de resistencia simbólica, los cuales se manifiestan en diversas formas en los grupos étnicos, como es el caso del pueblo kichwa otavalo y el proyecto Museo Viviente Otavalango, donde se trabaja desde la identidad por pueblo para mostrarse al mundo en su resistencia ante la irrupción en la vida por parte de la globalización y los procesos etnófagos del Estado.

3. LA MEMORIA ANTES DEL MUSEO OTAVALANGO

Los orígenes del pueblo kichwa Otavalo, se atribuyen a los grupos migratorios provenientes del norte hace miles de años (Sarabino, 2007). Según el Plan de vida de Otavalo (2001), se indica que *el Homo Otavalensis* u *Homo Otavalus* dataría de 28.000 años atrás, los cuales se establecieron en las localidades de Huaycopungo, Tocagón y Caluqui y a orillas del lago San Pablo, en las faldas del volcán Imbabura, estas poblaciones fueron desarrollando conocimientos en agricultura, astronomía, medicina, etc. (Sarabino, 2007)

El Plan de Vida Otavalo (2001), indica que existen evidencias que afirman que la comarca hablaba la lengua caranqui, y que, por motivo de las conquistas incas consecutivas, se fue sustituyendo al kichwa.

Según Bray (2008), el señorío étnico de Otavalo, junto con otros tres cacicazgos o unidades políticas importantes de esta región como fueron Caranqui, Cochasqui y Cayambe, fueron parte de una sola región etno-política la cual se identifica como Cara o Caranqui. La unificación de estas cuatro unidades políticas se debe a una misma lengua franca, una tradición artística común, niveles de experiencia tecnológica y construcciones monumentales similares, lo que propone una misma identidad étnica (Rosero, 2018, pág. 16)

Desde épocas precolombinas, la ubicación territorial del pueblo indígena Otavalo ha tenido gran importancia en su desarrollo, ya que la ubicación posibilitaba favorablemente el progreso de la agricultura y el comercio. “la etnia Otavalo tenía acceso a productos de tierras frías, templadas y cálidas, tanto en las laderas de la cordillera Occidental como Oriental, incluyendo las zonas templadas de Intag, Lita, Quilaca, Cahuasqui, Salinas, Pimampiro, Coangue y Urcuquí.” (Salomon en Rosero 2018). Incluso los estudios de Buitron y Collier, (1949), indican que los intercambios comerciales también se daban con poblaciones de la selva, con la cual intercambiaban achiote, papagayos, monos e inclusive niños, a cambio de cobijas, sal, perros, algodón.

Esto dio paso a que la etnia otavalo, desarrolle una economía basada, sobre todo, en el

comercio desde antes de las conquistas. Salomon (1981), señala que, en efecto, existía en este señorío étnico Otavalo una clase privilegiada de comerciantes, que tenían control mercantil sobre toda la actual zona de Imbabura y Pichincha, a estos comerciantes se les atribuye el nombre de *mindalae*. Sobre los mindalae se menciona lo siguiente:

El origen de los mindalae se dio en la época del incario quienes viajaban con sus productos por la orilla del mar a distintos sitios, ellos llegaban a las costas de lo que ahora es Ecuador, inicialmente intercambiaban productos como el pescado, la carne de llama disecada, principalmente intercambiaban con mullos, con la concha espóndilus, además, los incas creían que la presencia de la concha espóndilus provocaba la lluvia, y es por ello que pensaban que estas tierras eran productivas. (Sarabino, 2007)

Los estudios históricos realizados por Moreno (2007) señala que el señorío étnico de Otavalo, estaba gobernado por el cacique Otavalango, quien descendía de una importante dinastía septentrional Andina, el mismo que es citado en varias fuentes por su dirección en revueltas contra la conquista española.

Los cronistas relatan que, en el periodo de la integración regional del imperio Inca, incursiones incas provenientes del Cusco, llegaron buscando dominar las actuales tierras de Imbabura, por lo cual el Señorío Otavalo, junto a otros pueblos, resistieron a la conquista inca liderada por Wayna Kapak por 17 largos años, hasta que fueron vencidos a orillas del lago Yahuarcocha³. La conquista Inca, se mantuvo aproximadamente por treinta años, hasta la llegada de los españoles, e influyó en las relaciones políticas comerciales y culturales de la zona (Rosero, 2018).

Posteriormente la conquista española de América generó un proceso brutal de colonización y explotación. Tras la conquista, el pueblo Otavalo fue reubicado en el valle cercano al Volcán Imbabura, por Sebastián de Benalcázar en 1534, sitio donde el pueblo se mantiene hasta la actualidad y donde se fundó la ciudad con el mismo nombre.

³ Yahuacocha, significa Laguna de Sangre en idioma kichwa. Nombre que le fue atribuido al lago, al concluir el enfrentamiento entre el señorío Otavalo y los incas, para conquistar la región.

A lo largo de los siglos durante la colonización española, se vivieron varios procesos de explotación, entre ellos, el maltrato laboral en los Obrajes que existían en Otavalo, donde según Meier (1996), la explotación consistía en retener los sueldos de los obreros, largas jornadas que incluían malos tratos, en un entorno donde existía corrupción e incluso trabajo infantil, muchos obreros llegaban a morir a causa de las malas condiciones de trabajo dentro de las instalaciones.

Los obrajes fueron fábricas textiles clandestinas donde se implantó un sistema de sobreexplotación de la mano de obra indígena, donde hombres, mujeres, niños y ancianos trabajaban obligadamente para enriquecer a criollos y autoridades españolas tanto locales como de la península, al vender los productos textiles en el mercado europeo. Una diferencia importante entre el sistema económico colonial y el precolombino, era que los productos no tenían un valor de uso en el mercado local, sino que eran estimados por su valor de cambio en el mercado europeo (Rosero, 2018, pág. 21).

Los obrajes funcionaban dentro los territorios con poblaciones adjudicados al encomendero, una persona española, quien se encargaba de administrar la población y adoctrinarla al catolicismo, y por lo cual los indígenas debían pagar un altísimo tributo, además trabajar inhumanamente, esto generó una sobreexplotación laboral y permitió una acumulación de capital en la parte dominante.

Según la investigación realizada por Rosero (2018), el primer Obraje de Otavalo fue construido en 1563, y para el año 1623 el Obraje de Otavalo, este era el más valioso de la Real Audiencia de Quito, posteriormente para el año de 1780 llegaron a trabajar quinientas personas en la producción textil. A largo plazo los obrajes fueron un incentivo para el desarrollo de la industria textil, adicionalmente: “Los indígenas otavaleños⁴ ya tenían una cultura del comercio y de producción textil desde épocas preincaicas y esto, junto con las nuevas tecnologías provocó que se fortalecieran estas actividades económicas, siendo un verdadero ejemplo de resiliencia en la historia.” (Rosero, 2018, pág. 23)

⁴ La categoría indígena otavaleño, es usada para designar a una persona perteneciente al pueblo kichwa Otavalo.

Con los acontecimientos políticos que sucedieron en Ecuador, como la independencia y la instauración de la República en las primeras décadas de 1800, los terratenientes que tenían la propiedad de las tierras y de la mano de obra, mantuvieron las relaciones de poder sobre la población indígena. A lo largo de la región ecuatoriana, se fueron sustituyendo los antiguos métodos de fabricación textil de telares manuales, por maquinarias más sofisticadas que incrementaban la producción.

La explotación sobre los pueblos indígenas sucedió a lo largo de varios siglos, y continuó luego de la abolición del tributo en 1918, aunque aún permanecían las relaciones de servidumbre en la hacienda a través del huasipungo⁵, “(...) muchos indígenas todavía se encontraban ligados a los hacendados a través del huasipungo, muchos otros tuvieron la suerte de librarse, generando movilidad en la mano de obra indígena” (Sarabino, 2007, pág. 18).

En este escenario, una las haciendas de mayor relevancia en Otavalo era “La Quinta”, donde se ubicaba uno de los dos Obrajes más importantes de la región norte de Ecuador, en este lugar se fabricaban telas que se enviaban a España, las cuales eran tejidas por las manos de cientos de indígenas kichwa otavalo, en situación de trabajo precario y en condiciones muy similares a la esclavitud.

La serie de procesos políticos, sociales, económicos y culturales que tuvieron lugar en Ecuador en el pasado siglo, dieron paso a que primero, surja una transformación de las relaciones de servidumbre dentro de la hacienda, y posteriormente, con la reforma agraria en 1964, se dio paso a que la población indígena de la zona tenga la opción de dedicarse a realizar otras actividades económicas para la subsistencia además de su trabajo en la hacienda. Sin embargo, esto no significó el fin de la explotación laboral para una gran parte del pueblo kichwa Otavalo, al no tener otra opción, vendía su fuerza de trabajo en la Fábrica San Pedro, la cual, aunque cambió de nombre tras la respectiva incorporación de procesos de industrialización y un nuevo dueño, ocupaba las mismas instalaciones de lo que fue el Obraje y la hacienda La Quinta, y sobre todo mantenía aún la precariedad de las condiciones de trabajo.

⁵ Huasipungo es un vocablo kichwa que hace referencia al lugar asignado por un terrateniente a un indígena para vivir.

En este lugar sucedieron historias de maltrato, explotación y sufrimiento humano, de las que no se habla en la historia oficial de la ciudad de Otavalo, y que, sin embargo, han quedado en la memoria del pueblo kichwa, que resistió y salió adelante pese a las adversidades. Adicionalmente este lugar es fundamental para comprender el desarrollo de la industria artesanal textil, ya que son los ex trabajadores, los que llevan sus conocimientos de la fábrica a la creación artesanal de otras manufacturas, las cuales posteriormente se comercializan, esta es un parte sumamente importante que se suma a las condiciones que permitieron el desarrollo económico y social que posee Otavalo en la actualidad.

Cabe mencionar⁶ que la especial conexión que existe entre el pasado del pueblo kichwa Otavalo con el presente, esta mediado por este lugar, la hacienda La Quinta, el Obraje y posteriormente La Fabrica San Pedro, es el lugar donde yace parte de la memoria de un pueblo y desde donde, en la actualidad, se ha logrado reivindicar el significado de lo que es ser kichwa otavalo.

El esfuerzo conjunto de un grupo de familias de algunos ex trabajadores de la Fábrica San Pedro, por recuperar una pequeña parte de la memoria del pueblo kichwa otavalo, y también, por mostrarse en su resistencia ante los grandes procesos de homogenización cultural de occidente, ha dado como resultado la creación del museo del pueblo kichwa otavalo: *Museo Viviente Otavalango*, en las instalaciones de lo que fue la antigua fábrica, la hacienda, y el obraje.

De acuerdo al testimonio de la Sra. Luzmila Zambrano, Coordinadora el Museo Otavalango, este proyecto comunitario busca mostrar al mundo no solo las tradiciones del pueblo kichwa otavalo, sino también la historia de este lugar y su relación actual con el fortalecimiento de la identidad indígena. En el presente capítulo serán relatadas tanto

⁶ La información que trata sobre el Obraje, la Fábrica San Pedro y la íntima conexión con el pueblo kichwa Otavalo se ha obtenido tras un arduo trabajo de campo, realizado a lo largo del último año, desde mi primer acercamiento en junio del 2018 y hasta mayo del presente año 2019. Esto se ha logrado a través de acercamientos y conversaciones con la gente que ha consolidado el proyecto *Museo Viviente Otavalango*, quienes han compartido sus memorias transmitidas de generación a generación, sus experiencias cotidianas, y perspectivas sobre este lugar y el pueblo indígena de Otavalo, gracias a ellos y al trabajo etnográfico, he logrado entrelazar el significativo papel que tiene de la memoria histórica y la construcción de la identidad kichwa otavaleña.

las características socioculturales actuales del pueblo kichwa Otavalo y la historia del Museo Viviente desde sus orígenes como Obraje.

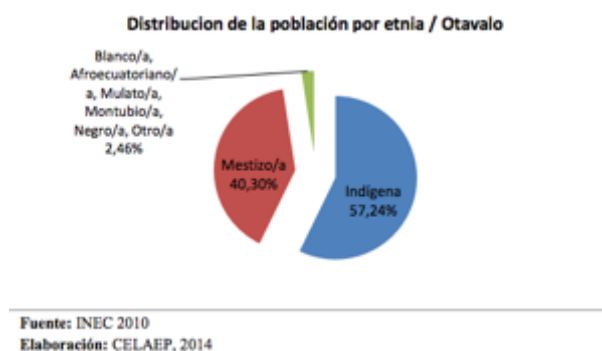
3.1 Las características del pueblo kichwa Otavalo

La ciudad de Otavalo se encuentra ubicada en la provincia de Imbabura, a dos horas de la ciudad de Quito, en sentido norte, a 2,800m sobre el nivel del mar, esta ciudad es la cuna del pueblo kichwa otavalo. La ciudad es conocida a nivel nacional por su mercado textil artesanal, al cual acuden turistas nacionales y extranjeros, y por los atractivos paisajes naturales que la rodean, por lo que el turismo constituye en una de sus principales fuentes de la economía local del cantón.

Según el censo del INEC correspondiente al año 2010, la población total del cantón es de 115 725 habitantes, de la cual la población indígena corresponde al 57,24% sobre el total de la población del cantón, el 40,3% corresponde a la población mestiza, y el 2,46% pertenecen a otras etnias. Esta población se encuentra repartida entre población del pueblo kichwa kayambi y el pueblo kichwa otavalo, cuya población es más numerosa en territorio rural y su organización política se organiza por comunidades, y es dirigida por cabildos en el sector rural, pero también la población indígena del sector urbano es dirigida desde la municipalidad por el Cabildo Kichwa de Otavalo.

Figura 2.

Distribución de la población por etnia en Otavalo.



Nota: Tomada del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón Otavalo, 2015, pág. 68. Fuente: INEC 2010, elaborado por CELAEP, 2014.

Como vimos anteriormente, tanto el pueblo kayambi como el pueblo kichwa otavalo, formaban parte de una sola región etno-política, desde tiempo de los Señoríos étnicos, hasta la actualidad, pertenecientes a la Región de Imbabura, por lo que también comparten una misma matriz cultural basada en una cosmovisión andina, concepto del que hablaremos más adelante.

Aunque existen diferencias sobre todo en la vestimenta, las tradiciones son en muchos casos compartidas, sin embargo, son las localidades las que marcan la diferencia en costumbres, fiestas y tradiciones, como por ejemplo la tradición del paso del Coraza, propia de San Rafael de la Laguna y exclusiva del pueblo kichwa Otavalo.

La extensa tradición cultural, saberes y costumbres del pueblo kichwa otavalo, se basan en la transmisión oral de la palabra de generación a generación. En el siguiente cuadro, parte del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón Otavalo para el año 2015, se explica de manera sintética los principales elementos del patrimonio cultural intangible de las comunidades de la región.

Tabla 1

Patrimonio Intangible

GAD	Tipo de Patrimonio intangible	Localización
	Mitos, cuentos, leyendas, loas y coplas, toda la literatura oral	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Juegos tradicionales de acuerdo al calendario agrícola y mortuorio. Música: sanjuanitos, Inty Raymis, Fandangos. Danza: ritual, festiva.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Ritos como el wakcha karay, limpieas, matrimonio - ñawí mayllay Wasi pichay, hallimay. Festividades: Inti Raymi y San Pedro, Rama de Gallos, Castillos, Aumento. Kulla Raymi, Kapak Raymi, La fiesta del Yamor, Pawkar Raymi. Día de los difuntos/alma pucha Personajes: Gallo Capitán. Aya Huma, Coraza, Pendoneros. Economía andina como, maki mañay, maki purana, chukchina, la minka. Indumentaria, entre otros.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Cosmovisión agroecología: Lectura de la naturaleza: Técnicas de cultivos: hortalizas (yuyus), tubérculos y raíces. La gastronomía basada en el maíz como: la chicha, tamales, purés, tostados, llama chaki, musiquita, etc. Espacios simbólicos en el tiempo días festivos. De la naturaleza cascadas, vertientes, piedras pucarás, etc. Medicina: Limpieas con las plantas, cuyes y otros elementos naturales, conocimiento de las plantas clasificadas en frío caliente, macho y hembra, partería,	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano

	interpretación de sueños, etc.	
	Técnicas de construcciones de tapiales, tinturado natural, diseños autóctonos, telares, tejidos. Técnicas de elaboración de utensilios de madera de cultivo de tierras.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis

Fuente: Comunidades del cantón Otavalo

Elaboración: CELAEP, 2014

Nota: Tomada del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón Otavalo, 2015, pág.72. Fuente: Comunidades del cantón Otavalo, CELAEP, 2014

3.2 La lucha del pueblo kichwa Otavalo por el reconocimiento de una ciudadanía étnica

El estudio realizado por Santiago Ortiz Crespo (2012), indica las estrategias de los pueblos indígenas kichwa Otavalo en la definición de una ciudadanía étnica, entendida como las demandas de esta población, por ser reconocidas por el Estado en el ejercicio de sus derechos políticos, sin perder su identidad étnica.

El autor sostiene que la lucha por ciudadanía étnica comprendió a un conglomerado de pueblos y nacionalidades, compuesto por sujetos, con identidades diferentes a la identidad homogeneizante construida a lo largo de la historia por el Estado Nación; que buscaban ser aceptados por la comunidad política.

Estos procesos han permitido que en Otavalo los indígenas se constituyan como sujetos políticos, los cuales, a partir de la organización comunal y las experiencias en el mercado, han permitido que se asuman orgullosamente en su identidad kichwa otavaleña. Adicional a su defensa por su identidad étnica, en tanto pueblos indígenas, los kihwa otavalos defienden su derecho a pertenecer al Estado ecuatoriano; al contrario de lo que se podría pensar como una contradicción, la alianza entre identidad étnica y la identidad nacional se concreta sin problemas:

(...) no existe una identidad indígena contraria a la comunidad política, son indígenas y se sienten ecuatorianos, tiene una identidad plural que es fruto de procesos históricos locales y de una cultura moderna, que conjuga rasgos de una identidad kichwa con elementos culturales cholos del mundo mestizo hegemónico, integrando elementos colectivos e individuales (Ortiz Crespo, 2012, pág. 325).

La hibridez étnica moderna que señala Ortiz Crespo (2012), forma parte de la experiencia mercantil y productiva⁷ que tiene el pueblo kichwa Otavalo, dicha experiencia se profundiza notablemente en las luchas identitarias, el ejercicio de los derechos políticos, la intervención y ejecución de propuestas de desarrollo y la gestión de gobierno desde la organización comunal.

En Otavalo, y en Cotacachi, la organización política en forma comunal tiene gran relevancia, debido a que permite que se genere una cohesión étnica que se manifiesta en las diversas manifestaciones culturales, y esto permite afianzar la identidad kichwa otavaleña.

La comuna tiene un papel clave en la cohesión étnica, que se expresa en el idioma, las fiestas, los sentidos de pertenencia y el orgullo de ser indígena Otavalo o kichwa. La afirmación de su identidad tiene como base las prácticas culturales al interior de las comunas, sobre las cuales se han desarrollado las luchas cotidianas contra la discriminación. Esta identidad colectiva, que se retroalimenta de la vida comunera, también está atravesada por las prácticas familiares o individuales, que se desarrollan en el mercado, el trabajo, el consumo, y la experiencia urbana y de migración (Ortiz Crespo, 2012, pág. 134).

Ortiz (2012), indica que existe actualmente una transformación de las dinámicas sociales pre existentes, esto significa que, tanto la población indígena y mestiza se

⁷ El pueblo kichwa Otavalo, es conocido popularmente por poseer una vasta experiencia en producción textil, y de comercialización de manufacturas artesanales fabricadas en la ciudad de Otavalo, por ello, han ganado un prestigioso reconocimiento sobre su conocimiento mercantil y productivo.

relacionan con mayor respeto, esto resulta de la experiencia del trabajo, el mercado, la vida en las organizaciones y las luchas identitarias.

La lucha por el reconocimiento de la ciudadanía étnica, ha permitido que en el transcurso de los pasados años mediante la organización comunal se llegue a organizar proyectos con iniciativas basadas en la identidad étnica históricamente negada por el Estado Nación. Alrededor de todo el Ecuador, se han establecido proyectos como los realizados con las mujeres tejedoras de Zuleta, el turismo comunitario de en el Sur del Ecuador, la artesanías y bisutería relocalizada por las manos de mujeres Waorani o el Museo del pueblo kichwa Otavalo Otavalango, los cuales, además de contribuir con el desarrollo económico interno de la comunidad, buscan sobre todo rescatar y mostrar al mundo los valores culturales desde las diversas comunidades de los pueblos y nacionalidades del Ecuador.

Este es un nuevo fenómeno que empezó en las luchas y manifestaciones políticas en los años noventa, ahora estas reivindicaciones están basadas en un nuevo tipo de resistencia social. Ahora ya no se trata solo de una resistencia contra el Estado Nación, sino que también contra los procesos globales que buscan homogenizar los atributos culturales de los grupos étnicos. Así también las luchas de resistencia, ya no toman las mismas formas que tomaron en el pasado, ahora se busca mediante otras estrategias el reconocimiento de la sociedad civil, y del Estado, por ello han tomado fuerza desde la reivindicación étnica, la toma de los espacios para compartir los procesos que se llevan a cabo, esto permite dar una re significación a las luchas por el reconocimiento y al mismo tiempo es una forma de socializar los procesos comunales que han abierto nuevos caminos de resistencia. En Museo Viviente Otavalango se busca mostrar a la ciudadanía local y a los visitantes extranjeros, los atributos culturales de la identidad étnica kichwa Otavalo, que fueron silenciados desde el nacimiento del Estado nación, y también se muestra la historia y la memoria de la resistencia del pueblo kichwa Otavalo.

La toma de los espacios de Industrialización para convertirlos en centros donde se promueve la Cultura, es un fenómeno que se vive alrededor del mundo. En el Caso del Museo del Pueblo kichwa Otavalo, el reivindicar el papel histórico de maltrato laboral y sufrimiento que ha sufrido el pueblo desde la identidad étnica, en el espacio donde

funciono una fábrica, es una interesante labor que no se ha llevado a cabo anteriormente en la ciudad de Otavalo, y solo es posible desde el reconocimiento de la ciudadanía étnica del Estado plurinacional, la identidad étnica toma gran importancia, mientras se ve atravesada por los procesos del capital y la globalización.

El objetivo del Museo, con sus muestras de patrimonio, que deben ser entendidos como los lugares de la memoria, es reivindicar el papel del pueblo kichwa ahí donde se vivieron abusos, y ,como señalan los actuales propietarios, y hacer un homenaje a los antepasados que resintieron las duras condiciones a las que fueron sometidos, por ello el Museo se ha creado en base a esa memoria histórica de un pueblo, en base a los relatos no oficiales, las historias que no se cuentan en los centros educativos, ni en los libros de historia oficial del Ecuador, pero que viven presentes en las nuevas generaciones y que ahora salen a la luz como la historia para todos.

3.3 La Historia del Museo Viviente Otavalango

Los sucesos acontecidos desde tiempos del Obraje han quedado en la memoria del pueblo que fue vulnerado, más aún los procesos llevados en la fábrica constituyen un referente de la historia de la ciudad, al ser más reciente aún se puede encontrar con personas que dan testimonio sobre las condiciones en las que trabajaban, la relación con los dueños, los procesos de cambio y de producción, y las diferentes reflexiones de los ex trabajadores tanto hombres y mujeres, hasta el cierre definitivo de la fábrica a finales de los noventa.

3.3.1 Del Obraje a la Fábrica. ⁸ Según el relato realizado por el Señor René Zambrano, ex trabajador, guía, y actual presidente del Museo Viviente Otavalango, todavía no se han encontrado registros históricos de antes del año 1821, sin embargo se ha llegado a relacionar la existencia del Obraje y la hacienda “La Quinta”, con la compañía religiosa del Sagrado Corazón de Jesús que según archivos históricos revisados por el Museo , se

⁸ La información y los datos expuestos a partir de esta sección, provienen principalmente de las entrevistas, revisión de archibos y el trabajo de campo realizado durante Abril y Mayo del 2019. La información que se obtubo ha sido proporcionada por el Sr. Rene Zambrano, extrabajador de la fabrica y Presidente del Museo, y a la Sra. Luzmila Zambrano, coordinadora del Museo Viviente Otavalango.

ubicaba en la región de *Pantabí*, y cuyo nombre guarda extrañamente una gran similitud fonética a la actual zona de *Pastabí*, lugar que se encuentre ubicado en un sector muy cercano a la antigua propiedad.

La primera escritura de “La Quinta” señala al señor Dr. José Felix Valdivieso, expresidente de la región interandina del Ecuador entre 1834 – 1835, y su esposa, Doña Catalina Valdivieso, como primeros dueños de la propiedad, desde el año 1821 hasta el año 1850, durante el periodo de 1830 hasta 1850 funcionó el obraje dentro la hacienda. La propiedad se extendía a lo largo de lo que hoy es una zona residencial en Otavalo, pasando por el actual sector de la quebrada Pastabí, limitando con la quebrada del puente Rio Blanco, el río Hatun Yaku, colindando con Zucupukyo, con la antigua hacienda San Vicente, junto a la comunidad de Cotama donde residen varios ex trabajadores de la fábrica, personas que afirman ser descendientes de los yanaperos⁹ de la antigua hacienda, la propiedad finalizando en la quebrada el Cardón, el antiguo camino hacia Otavalo.

La escritura, recuperada dentro de las instalaciones, indica que la propiedad se dio en renta temporal en el año de 1836, al Sr. José Modesto Larrea y Carrión, expresidente de la República del Ecuador por un periodo corto, y posteriormente regresó a ser propiedad de la familia Valdivieso, la cual vende la hacienda definitivamente al Sr. Pedro Pérez Pareja en 1850, quien años más tarde funda la fábrica en este mismo lugar.

Existen pocos registros históricos sobre el obraje de la hacienda La Quinta, la constancia de esto quedó plasmada en una foto que evidencia las condiciones de precariedad del trabajo de la población indígena (Ver Imagen 1), la cual, que se muestra actualmente en el museo. También se puede apreciar que la deteriorada estructura donde funcionaba el obraje, se mantiene en pie tras el paso del tiempo, pero sobre todo se mantiene la memoria transmitida a lo largo de generaciones:

⁹ Palabra kichwa que indica una relación de servidumbre con los terratenientes, el Yanapero era la persona que tenía permiso de entrar a la propiedad para pastar a los animales y de recoger lo que quedaba de la cosecha, a cambio de trabajo para el hacen datario, únicamente por temporadas.

El obraje más bien lo recuerdan nuestros abuelos y creo que inclusive, mi suegra que tiene noventa años, ella ya recuerda lo que era la fábrica, pero por ejemplo su abuelito vivió en la época de los obrajes, pero dice que el papá le conversaba lo que él escuchó, lo que le dijo, que vivir en los Obrajes era un castigo porque era todos los hombres se les cogía y se les llevaba a los obrajes para tejer y al tenerlos tejiendo, la misma historia dice que de los 365 días del año, 342 días les tenían laborando y a veces les pagaban unos pocos pesos, entonces al pagarles unos pocos pesos, claro que bien podrían servir para algo, pero al vivir solamente tejiendo el estado de salud quebrantaba. (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019)

Tras la venta, en el año 1850, la hacienda pasa a pertenecer al Sr. Pedro Pérez Pareja, y en este periodo, bajo la presidencia de Francisco Robles, se impulsa la creación de la fábrica textil, con el fin del progreso económico del norte del país, en pleno auge industrial, la fábrica es equipada con maquinaria traída desde Boston, Estados Unidos. Se menciona en cartas del Sr. Pedro Pérez Pareja, a su esposa, la intención de mejorar los procesos productivos, y también minimizar el maltrato físico al que los artesanos tejedores estaban expuestos, ya que muchos sufrían problemas de la columna por pasar tanto tiempo tejiendo en los telares de pedal. La llegada de la maquinaria al Golfo de Guayaquil, y la movilización de la misma se logró, por órdenes presidenciales, y una vez en su destino, en Otavalo se dio paso a la producción textil.

Imagen 1

Trabajadores del Obraje de la hacienda La Quinta



Nota: Obraje. Imagen de la muestra en el Museo Viviente Otavalango. Fuente UTN.

Se dice que él compra aproximadamente 2000 cajas, este tipo de maquinarias en Boston y llega a golfo de Guayaquil en barco, cuando llega a Guayaquil, en ese tiempo no había caminos, no había carros, a la gente indígena en *minka*, van llevando hasta golfo de Guayaquil para traer cargando, todos cargando y nosotros lo indígenas otavaleños somos de tierra fría, nosotros somos de aquí, serranos, nosotros no resistimos el calor como ir a Guayaquil, mucho calor. Se dice que muchos indígenas murieron en el trayecto, pero el señor logra su propósito, el sueño de él, formar la fábrica, fundada en 1858, logra poner la fábrica este señor Pedro Pérez Pareja (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de abril del 2019).

Una mirada a la memoria de Fábrica

La Fábrica de Hilados y Tejidos San Pedro fue creada en el año de 1858, dentro de la hacienda donde estaba el obraje, el funcionamiento de las maquinas fue posible gracias a una turbina de agua instalada en el rio, que se encuentra junto a las instalaciones del obraje, la instalación original fue modificada y ampliada para la llegada de la maquinaria.

(...) con la luz propia comienza las maquinas a sonar, un gran ruido y las maquinas se empiezan a mover, los indígenas que trabajaban aquí, se quedan espantados, asustados, y se van, huyen de aquí, y dicen ahí en la fábrica san pedro está trabajando el demonio, diablo. Osea, para ellos el ruido, el movimiento pensaron que era algo del demonio, por eso ellos nunca habían visto antes, por eso ellos decían aquí en la Fabrica San Pedro trabaja el diablo, los patrones no eran el diablo, sino que eran las maquinas, muchos salieron volando de aquí, y nunca volvieron a la fábrica, y en las comunidades que pertenecían decían ahí está trabajando el diablo, por eso hasta que se acabó la fábrica ,1998 que se acabó esta fábrica, tenían miedo los que pasan por frente, por el camino viejo, siete de la noche ya tenían miedo de pasar por aquí, porque como pensaban que aquí trabaja el diablo, decían el diablo ya ha de salir a la puerta y

ha de matar, por eso es que nosotros los que trabajábamos no teníamos miedo, pero los que nunca vinieron, hasta ahora dicen (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de abril del 2019).

Tras diez años del funcionamiento de la Fabrica San Pedro, el terremoto de Imbabura de 1868, se destruye parte de las instalaciones de hacienda, donde muere el dueño, junto con otros veinte trabajadores más, debido a ello la fábrica se paraliza por diez largos años, hasta que es restaurada a manos de Alfonso Pérez Pallares, hijo del fallecido dueño. A partir de la creación de la Fábrica San Pedro, aparecen en las escrituras once diferentes familias propietarias, provenientes de distintos rincones, excepto de la propia ciudad de Otavalo, quienes han sido dueños de la fábrica.

Imagen 2

Primer Logotipo de la Fabrica San Pedro



Nota: Obraje. Imagen de la muestra en el Museo Viviente Otavalango. Fuente UTN

Tabla 2

Lista de propietarios del Obraje, La Quinta y la Fabrica San Pedro

Propietario	Año
Dr. José Félix Valdivieso	1821 - 1850
Don José Modesto Larrea y Carrión	1836
Dr. José Félix Valdivieso	1834 - 1850
Sr. Pedro Pérez Pareja	1850 -1873
Dr. General Francisco Zarama	1873 -1875
Sr. Joaquín Córdova Benavides	1875 - 1878
Sra. Leocadia Benavides	1878 - 1881
Sr. Rafael Ortiz Benavides	1881 - 1884
Sr. Fernando Pérez Quiñonez	1884 - 1939
Sr. Ramón Gonzales Artigas	1939 - 1951
Sr. Rafael Vascones Gómez	1951 - 1957
Sr. Pietro Miranda Lalama	1957 - 1978
Sres. Héctor y Alberto Sánchez	1978- 1997
Banco Occidente	1997 - 2008
A.G. D	2008 - 2009
C. F. N	2009 -2011
Compañía Museo del Pueblo Kichwa de Otavalo Otavalango S.A.	2011

No se han encontrado testimonios, de este periodo de tiempo de la fábrica, sin embargo, se puede mencionar la separación de la hacienda y la fábrica en el año 1884, siendo el comprador de la hacienda La Quinta el Sr. Rafael Andrade, y de la Fábrica San Pedro, el señor Fernando Pérez Quiñones, y quedando bajo mutuo acuerdo respetar la pirámide de roca como memoria del terremoto en el lugar. Se manifiesta textualmente en la escritura: “(...) el Sr. Pérez, tiene derecho a sacar de la Hacienda la Quinta todos los materiales que necesite de los escombros del terremoto, siempre que las excavaciones no comprometan los edificios existentes, ambos contratantes se obligan a respetar y conservar la pirámide de piedra para la antigua fábrica como recuerdo del terremoto para las generaciones venideras.”

Además, en la escritura de separación, se trata el derecho del agua de la hacienda y también quedan a nombre del Sr. Pérez Quiñones la sementera¹⁰ de maíz del sector de San Juan, y los terrenos que hacen como huasipungos¹¹ con los respectivos nombres de los husipungueros¹², quienes tenían que pagar mil pesos y ganado a cambio de la adjudicación de tierra del terrateniente. Varios años después, con la reforma agraria, los huasipungos fueron legalmente entregados a los dueños, y las tierras del sector de San Juan, fueron entregadas a familias indígenas, convirtiéndose con los años en una zona residencial, e integrándose al área urbana de la ciudad de Otavalo, actualmente San Juan Capilla es lugar donde año tras año se realiza la toma de la plaza en la celebración del Hatun Punlla.

Un Nuevo Periodo

Un nuevo periodo comienza en la fábrica cuando en el Sr. Rafael Vascones Gómez, vende la fábrica en el año 1957, al Sr. Prieto Miranda, de procedencia italiana, quien propone realizar una fábrica de cobijas, e incorpora a la producción fideos y un molino. (ver Anexo E. imagen 5)

¹⁰ Esta palabra consta textualmente en la escritura del año 1884, hace referencia a los maizales del sector.

¹¹ Husipungos, es un vocablo kichwa, *huasi* significa casa, *pungo* hace referencia a un lugar, por lo que significa *lugar para vivir*, este lugar era asignado por el dueño de la hacienda.

¹² Husipungeros, son las personas que trabajaban dentro de una hacienda a cambio de un lugar para vivir

(...) este Sr. Pietro Miranda Lalama, italiano, viene a proponer: *pongamos la fábrica, pero ya no de telas, sino de cobijas*, este personaje trae borregos argentinos, y comienza dejar en haciendas, los borregos, para que la producción de la lana se le entregue a él, el introduce el ganado: borregos argentinos, con él empieza la fábrica de cobijas. También aquí ha habido un molino han sabido vender filtro de ahí, molían toda clase de granos, diferentes cosas han sabido hacer, también, hacían fideo, lo carros de leche entraban a dejar ahí, ahí decían que hacen hasta fideos, de todo, de todo hacían, bastante gente trabajó... (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de mayo del 2019).

Sin duda, con la creación de la Sociedad Anónima San Pedro (San Pedro S.A.), los nuevos procesos de producción introducidos a la fábrica incorporaron más mano de obra que en épocas anteriores, tanto mujeres y hombres trabajaron en este lugar, evidentemente existía una división sexual del trabajo, mientras los hombres, incluidos niños, trabajaban en la fábrica, las mujeres se dedicaron al laborar en la Casa Cruz, en la preparación del producto para la posterior venta (ver Imagen 3). En este periodo se funda el primer sindicato, que reunía a 270 trabajadores, de los cuales 30 no podían ser asegurados debido a su joven edad.

Arturo Benalcázar, siendo el primer secretario del sindicato de trabajadores de esta fábrica, él dice: *yo no velé solamente por los hombres, yo vele también por las mujeres, para que el trato sea digno y justo, entonces ahí empezaron a parar los maltratos, lo gritos, las amenazas, desde ahí pues, las mujeres empezaron poquito a poquito a ya mostrar resistencia a tantas cosas negativas que se daban acá* (L. Zambrano, entrevista personal, 20 de mayo del 2019).

Imagen 3

Casa Cruz



Nota: Casa Cruz. Imagen obtenida por la investigadora en la visita al Museo.

Explotación extrema

Al ser este periodo reciente, aún, las memorias se mantienen, dentro de los relatos de las personas que aún viven. Sobre ello se menciona como el ex patrón, sometía no solo a explotación laboral a los trabajadores, cuando el capataz ahogaba en la fuente a los trabajadores al incumplir ordenes, sino también abusos de poder a capricho del dueño que llegaba a usar a sus trabajadores para golpearlos, e incluso practicar tiros, sin la mínima consideración y respeto hacia otro ser humano.

El papel de las mujeres ha quedado muchas veces minimizado en la historia de la fábrica, ya que, aunque no eran tejedoras, su mano de obra era parte indispensable para la finalización y comercialización de las telas y las cobijas que se producían. Muchas mujeres fueron vulneradas y menospreciadas, sin embargo, los sacrificios y el maltrato que fueron sometidas las mujeres aún se recuerda, aunque no se habla abiertamente del sufrimiento que llevo el personal femenino, que se encargaba de llevar la subsistencia a sus hogares, además de cumplir con rol de madre en su familia.

Hay señoras que todavía viven, que han sabido trabajar en este lugar, y ellas cuentan con lágrimas en los ojos : *el patrón era tan malo , que hasta las nietas venían y votaban las culebras acá adentro y como en son de burla, cerraban las puertas, entonces teníamos que soportar todas esas cosas, solamente por el trabajito, porque le trabajo bien o mal, nos daban , nos pagaban, lo que sería la semana, entonces dicen, claro, lo que trabajábamos en la fábrica, como que también dentro de la economía, un poquito el estatus de las familias comenzó a cambiar, en su manera de vivir, porque de aquí nos fiaban los vivieres, todo, entonces eso pagaban las semana y lo que sobradaba, se llevaba en el bolsillo, o también se traían electrodomésticos, de aquí mismo sacábamos y poquito a poquito íbamos pagando...* (L. Zambrano, entrevista personal, 20 de mayo del 2019).

El fin de una era

En el año 1978, la Fábrica de cobijas San Pedro, es comprada por los Sres. Héctor y Alberto Sánchez, de origen colombiano, en este periodo la fábrica entra en crisis, y es hipotecada al Banco del Occidente, y para el año 1997 la fábrica es embargada por el mismo banco, cerrando definitivamente sus puertas, y dejando sin empleo a un sin número de familias que no recibieron una indemnización justa como les correspondía, sino que fueron pagadas con la cantidad de cobijas correspondiente al número de años de trabajo, hecho que se recuerda con indignación hasta ahora.

Desde el cierre de la fábrica y la posterior embarcación en 1997, las instalaciones pasaron desocupadas y poco a poco, con el paso del tiempo se fueron deteriorando hasta quedar obsoletas. Se menciona reiteradas veces la existencia de las antiguas maquinas (las primeras máquinas traídas desde Boston) hasta finales de esta temporada, las cuales fueron vendidas como chatarra por los últimos dueños. En el periodo de 1997 al 2010, el sitio permaneció abandonado, la única persona que permanecía ahí era un guardia de seguridad de una empresa contratada por el banco que poseía la propiedad.

3.3.2 La creación del Museo del pueblo kichwa Otavalo. Según relata el Sr. Rene Zambrano, la idea de crear el Museo Viviente Otavalango nace exactamente tras un sueño, donde visualiza un taller de vidrio con telares y tejidos, así la idea se mantiene y crece en el pensamiento de Don Rene. En el año 2008, la idea de construir el museo se pone en marcha buscando una ubicación, tras dudas sobre cuál fue el destino de la Fábrica San Pedro, lugar donde en tiempos de hacienda su familia había sido yanapera, y por generaciones sus Taytas habían tejido dentro de la fábrica, y donde incluso Don Rene Zambrano había llegado a trabajar en su infancia, se encontraron con la sorpresa de que este lugar estaba abandonado y disponible para su venta.

Tras el respectivo trabajo de búsqueda, el proyecto se puso en marcha y Rene, con el respaldo de su esposa y familia, se encargó de reunir en asociación a 66 familias, de ex trabajadores en su mayoría, pero también gente que perseguía el mismo sueño, estas personas eran pertenecientes a las comunidades rurales de Otavalo, especialmente de Cotama, pero también había gente del sector urbano, incluidas personas mestizas, todas estas personas se unieron bajo esta iniciativa, con el fin de comprar las instalaciones de la vieja fábrica que en ese entonces estaba avaluada en 600.000. dólares y a cargo del Banco de Tungurahua.

Las propiedades pertenecían en ese entonces al Banco del Occidente y al Banco del Tungurahua, los cuales tenían oficinas cedas en Guayaquil, donde se sostienen las primeras reuniones, y se informa que la deuda que se mantenían con las entidades era de 34.000 millones de sucres, que las negociaciones pueden darse hasta diciembre del 2010 y que, con el fin de evitar el saqueo de la propiedad y las maquinas que aún quedaban en el lugar, Don Rene y su asociación, tenían autorización de entrar a cuidar el lugar aunque no se garantice su compra y venta.

Ahí comenzamos con la minka¹³ ya, porque estaba todo feo, ratas, culebras, feo ... así que ahí ya comenzamos, no pudimos negociar con este personaje¹⁴, porque el pedía 6000.000 dólares, nuestra asesora, era la Dra.

¹³ Minka, es un vocablo kichwa que significa trabajo comunal.

¹⁴ Se refiere a Arturo Vargas, persona que fue encargada de la venta de la propiedad en el Banco de Occidente y Tungurahua, y quien facilitó las primeras negociaciones con el Sr. Rene Zambrano y el grupo que habían conformado planifique su compra.

Lourdes Altalima, ella no se manifestó que dejemos que eso pase a manos de la A.G.D ¹⁵, porque estos bancos estaban por rematarse. Dijo Don Arturo Vargas, “¿con cuál cartera dejo?”, y yo, como nos hicimos amigos, a él le dije *mire yo desconozco de economía no sé nada, usted que es economista ayúdenos*, y él dijo: “*yo le dejo la cartera mejor en la Corporación financiera Nacional, ahí pueden negociar (...)*” (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de mayo del 2019).

Aunque, la compra no pudo ser concretada como se había planeado, ya que no se pudo reunir la cantidad de dinero requerida, con el cierre de estos bancos y el paso de la propiedad a manos de la C.F.N¹⁶ se pudo realizar un nuevo avalúo de la propiedad que, para ese entonces ya había sido desmantelada sin permiso y no quedaba ni una sola máquina, por lo que el valor que mostro el nuevo avalúo de la municipalidad se redujo a casi la mitad del precio inicial, con esto era posible pensar de nuevo en la compra, se hizo un carta a nombre de la asociación para enviarla al entonces presidente de la república, con el fin de que se concediera un crédito para poder adquirir la propiedad.

La primera subasta de la propiedad se realizó en noviembre del 2010 donde no se pudo concretar por falta de fondos, y porque la figura jurídica para la compra debía constar legalmente como Compañía, ya que era una iniciativa privada. La segunda subasta fue en diciembre del mismo año, siendo los únicos ofertantes la ya en ese entonces la *Compañía de Museo Del Pueblo Kichwa de Otavalo Otavalango S.A.*, que en ese momento contaba con 22 familias participantes, porque las 66 familias que se integraron inicialmente, desistieron tras los largos procesos burocráticos y las nuevas leyes que diferían de las antiguas leyes de comuna que eran conocidas.

Al principio éramos como 60, ya como Corporación cuando sin saber, y la C.F.N no acepto, dijo no pueden ser una Corporación, como esto es una empresa privada , ustedes tienen que ser una Compañía, ya como Compañía éramos solo 22 familias, ahí es cuando dijeron que somos los únicos, y uno a uno iban nombrando, ahí uno por uno iba entrando, y para saber de qué provenían la plata, yo explicaba como algunos hemos vendido el ganadito, hasta

¹⁵ A.G.D, Agencia de Garantías y Depósitos.

¹⁶ C.F.N. son las siglas de la Corporación Financiera Nacional.

gallinas, algunos terrenos, ahí toda la historia toco contar e iba cada billete revisando, ahí todo detallado, ahí al final dijo: *Ustedes son los nuevos dueños de la fábrica San Pedro*, y nuestra gente comenzó a llorar, en vez de reírse, ahí en tanto tiempo, en tanto que ni siquiera eran dueños, solo puro extranjeros, señores de corbata, gente de dinero, gente que aquí pasaron maltratando, haciendo lo que sea, algunos que eran tan buenos, y algunos tan malos, de todo. Pero indígenas, otavaleños, eran dueños por primera vez, la gente lloraba de la emoción, eso es lo que pasó en la subasta, nosotros quedamos para 15 años, que con la tasa de interés se vuelve casi 500.000 dólares al final (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de mayo del 2019).

Armando el Museo

Con la compra de la propiedad, el trabajo apenas iniciaba, ya que el gran reto era lograr crear un Museo, para lo cual tuvieron que atravesar varios obstáculos. Dado que la propiedad no había sido ocupada en varios años, se requerían varias adecuaciones y limpieza de las instalaciones. En un inicio no se contaba ni con los servicios básicos principales como agua, luz, y el alcantarillado que se tenía era inservible.

Ya teniendo todo servicios básicos, en el año 2013 abrimos, primero para abrir yo creo que no dormía. Yo nunca he andado en museos, nunca anduve, yo me he ido a diferentes partes por trabajo, yo era *mindalae*, andaba por todas partes, pero yo nunca entre a un museo, no tenía una idea del museo, solo el sueño que yo tenía, de lo que soñé, eso era de los telares. Los telares, comencemos con los telares decía, ahí primero donde esa parte ahí comenzamos a montar los telares¹⁷, “¿pero yo decía cómo debe ser?”, en esa casa blanca, que ya estaba hecha, en realidad fue un fracaso porque el anterior dueño fue sacándose puertas ventanas, todito se llevó porque eran nuevos. Para montar y comenzar, iba diciendo ¿cómo debe ser? Iba conversando, pero más era yo el que decía, un rato dormía, pensaba y luego ya decía cómo debe ser el recorrido. (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de mayo del 2019)

¹⁷ Refiriéndose a una parte de la instalación actual del Museo ubicada en mitad de arquitectura del lugar, donde se encuentran los telares

El trabajo de remodelación y adecuación se llevó a cabo mediante la minka, el trabajo colectivo de los miembros de la Corporación, sin embargo, el financiamiento siempre fue y ha sido un problema, ya que, al no recibir ayudas externas, son los mismos socios propietarios, los que debían poner dinero de su bolsillo para los gastos que se presentan. Afortunadamente el Museo fue el ganador un concurso de proyectos programado por el Ministerio de Cultura y Patrimonio, con el premio económico ganado se pudo completar los detalles necesarios que hacían falta para abrir las puertas del museo.

El equipamiento del museo también fue realizado por parte del personal, con pertenencias propias, heredadas y algunas que se buscaron, e incluso compraron por cuenta propia. Aunque nunca existió una intervención técnica sobre la adecuación del lugar, manejo e intervención del museo, según señalan las propias fuentes, la experiencia de los maestros¹⁸, así como los propios conocimientos de la experiencia de la vida diaria de quienes pertenecen al pueblo kichwa Otavalo, fueron suficientes para lograr reflejarlos y representados para que vayan tomando forma en el museo. Como señala en la entrevista el Sr. Rene Zambrano, considera que realmente en este tema nadie le puede asesorar, porque es parte de él, su vida, y un profesional, dice, no podría asesorarlo porque desconoce del asunto.

Por eso digo, es mi idea, todo es mi sueño, cuando digo: *“aquí no vamos a poner solo telares, aquí en cualquier lado es lleno de telares, en Peguche al menos el lleno de telares, hagamos la vivencia de nosotros, tal como está diciendo Museo del pueblo kichwa Otavalo, y digo, hablemos de nosotros”*. Ahí cómo comenzamos, primero en mi imaginación digo, primero debe ser la vestimenta. Íbamos de compañero a ver que tenía, cada uno, comenzó a buscar, fue largo, un medio año creo que pasamos solo en recuperación de las cosas: *“ahora esto necesito”, “¿cómo hacemos?”, “si yo tengo”,* y tocaba ir en carro, como no teníamos carro a veces a pagar carrera, fletes, así a una comunidad a otra, fue algo sorprendente, como hormiguitas. Poner puertas, minkas, todo eso comenzamos a hacer, ahí digo, parte por parte. Por eso digo aquí no es un profesional que metió la mano, aquí mis compañeros que son muchos

¹⁸ Se refiere a personas con basto conocimiento artesanal y práctico.

analfabetos, pero son maestros, así empezamos, entre los que sabemos íbamos formando un rompecabezas, y todo el trayecto de la vida de nosotros, para formar una familia, primero, el matrimonio, todo el proceso del matrimonio, cuando nos casamos hacemos el *huasipichay*, dijimos hagamos eso, imagínese, toda la explicación (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de mayo del 2019).

Como se señala, esta es la actual distribución espacial en la que funciona una parte del museo, y aunque en un principio se pensó en instalar solo los telares, la kallua¹⁹, y el telar español, se optó por ir más allá, con la idea de mostrar la vida misma del pueblo de forma real y cercana. Lo que dio paso a la denominación de Museo Viviente: “Aquí, nosotros en el proyecto decimos *Museo viviente*, ¿porque lo decimos Museo viviente? A lo menos cuando vienen los chicos, nos preguntan, y yo les respondo: “*en cualquier país, y lugar hay museos, pero siempre se habla de algo, una historia pasada, como decir vasijas, muchas cosas, una historia muerta, pero justo aquí, no es una historia muerta, es justamente lo que nosotros como kichwas Otavalo vivimos, como runas vivimos, por eso es Museo Viviente Otavalango.*” (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de abril del 2019)

Un Museo Viviente

El Museo del pueblo kichwa Otavalo, administrado por la Compañía Museo del pueblo kichwa Otavalo Otavalango S.A., abrió oficialmente sus puertas en el 2013. Se logró crear un espacio donde se reciben a grupos de visitantes tanto extranjeros y nacionales, donde se aprende y se participa en las vivencias, con el fin de promover los valores culturales de un pueblo y de resignificar el papel histórico de la fábrica para el pueblo kichwa otavalo.

Según indica la Sra. Luzmila Zambrano, para ella la creación del museo pueblo kichwa Otavalo, realmente surge tras la identificación de un problema y una necesidad que existía en la ciudad de Otavalo. La falta de un lugar donde se hable del pueblo kichwa

¹⁹ Palabra kichwa, Telar del pueblo kichwa Otavalo

de Otavalo, donde se muestre sus vivencias al mundo y se fortalezca la identidad del pueblo:

Aquí, como yo siempre menciono, es el museo vivo que todos vivíamos aquí en Otavalo, pero cuando ya la gente viene y no encuentra de manera cercana conocer como realmente vivimos, pues prácticamente ha sido una cuestión muy fuerte, esto había sido lo que el turista venía y trataba de ir a la plaza de ponchos, pero cuando usted va a la plaza de ponchos, ya el indígena no le explica, y el turista se siente frustrado y en nuestras comunidades lo que ha hecho el turista es ir a tomar fotos, y de una manera, a veces, no adecuada, entonces en las comunidades ya la gente se resistía, ha habido muchos factores por eso es que en las comunidades pues, hablamos de los museos de la vida real, eso es la vida real en las comunidades, fomentar un museo donde planteemos la vida ya en demostraciones, por eso es que nosotros viendo esa necesidad de que le turista tenía de mostrarle todo en un solo lugar, todas estas cuestiones culturales, y eso ha permitido que fomentemos este trabajo de cultura, de la manera como vivimos en un solo lugar para que el turista, vaya aprendiendo y conociendo la verdadera historia de nosotros (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019).

Actualmente, el compromiso que ha adquirido el Museo Viviente Otavalango no solo se limita, ni termina con el trabajo que se realiza en el museo de brindar un recorrido a los visitantes, sino que, sobre todo el trabajo del museo, indican, se centra en fortalecer la identidad étnica del pueblo kichwa Otavalo, para lo cual se lleva el mensaje a las comunidades rurales, donde se dialoga, además se dictan clases gratuitas de kichwa y se realizan actividades culturales abiertas al público que buscan visibilizar el pasado y reivindicar el presente del pueblo kichwa otavalo desde los diferentes espacios dentro del Museo.

(...) la tarea del museo no es solamente hacer tours aquí, a más de eso, nosotros siempre estamos más bien abiertos y compartiendo con nuestras comunidades, con nuestros Taitas a nuestras Mamas, y aprendiendo también, porque a veces, no todo se sabe, a veces cuando vamos a una comunidad nuestros Taitas y Mamas conversan, y dicen *“así era en la vida anterior”*

entonces escuchando, porque a veces, nosotros nos hemos basado en la vida de nuestros abuelos, nuestras abuelas, nuestros conocidos, pero pronto a veces algunas cosas más profundas, no hemos conocido y también intentamos de retroalimentarnos nosotros. (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019).

Recorriendo el lugar de la memoria

Las instalaciones que fueron construidas en la época de la hacienda se mantienen en pie hasta la actualidad, y están registradas dentro del Inventario Patrimonial de Bienes Culturales Patrimoniales Inmuebles, del INPC²⁰, bajo el registro N°000099, conformándose de la siguiente manera:

Tabla 3

Construcciones Patrimoniales

Construcción	Año
Obraje	1800 - 1899
Casa del Amo	1800 - 1899
Casa Cruz	1800 - 1899
Casa Molino	1900 – 1999
Dispensario Medico	-

Nota: Datos obtenidos del INPC, inventario patrimonial de bienes del Museo Viviente Otavalango.

²⁰ INPC, Instituto Nacional de Patrimonio Cultural del Ecuador.

Imagen 4

Vista desde arriba de las instalaciones



Nota: Vista superior de una parte de las instalaciones. Fotografía tomada del cortometraje: Museo vivinete Otavalango de APAK producciones 2019. Fuente: APAK TV.

Adicional a la estructura que consta como patrimonio y más edificaciones antiguas, los propietarios del último periodo de la fábrica, construyeron una instalación más moderna, ubicada en el centro, este lugar fue adaptado a las necesidades para el museo. Es aquí donde se realiza la exposición de la vida y también donde se encuentran los telares, y los miembros del Museo trabajan en la fabricación artesanal de tejidos con el telar de cintura, la kallua.

El museo cuenta con guías locales certificados por el Ministerio de Turismo, toda la guía completa dura tres horas y tiene el valor de cinco dólares por persona, se empieza por la casa del patrón donde están también la oficina administrativa. El recorrido se divide en dos partes, la primera empieza en la casa del patrón, donde se explica la historia del obraje, la fábrica, los propietarios, se muestran imágenes, se cuentan algunas historias de este periodo y se habla del proyecto que se está llevando a cabo.

La segunda parte del recorrido se realiza en la instalación más nueva, donde se habla sobre las costumbres, tradiciones y fiestas del pueblo kichwa otavalo, se da la razón de

denominarse un museo viviente, la importancia de mantener viva y mostrarse al mundo y se explica la indumentaria antigua y actual, las fiestas, las creencias e historias, se muestra los telares, el proceso de urdido y tejido, cuando el grupo es lo suficientemente grande, se adopta la modalidad de mostrar juegos tradicionales para hacer partícipe al visitante en este recorrido. Posteriormente se da la opción de visitar el obraje, y la Casa Cruz, estas instalaciones que permanecen vacías y son ocupadas mayormente para eventos como conciertos, charlas o muestras temporales artísticas referentes a temas de identidad étnica.

La mayoría de visitantes que recibe el museo, son turistas extranjeros, provenientes de todos los lugares alrededor del mundo, aunque también llegan turistas locales, y en cantidad mínima visitantes locales, quen su mayoría son escuelas de la ciudad de Otavalo. Compartir con los turistas las vivencias como pueblo, llena de orgullo a los integrantes del Museo Viviente Otavalango. Las reacciones que se reciben de los turistas extranjeros son diferentes.

(...) se les cuenta toda la historia, la memoria patrimonio, y la memoria de costumbres y tradiciones de nuestro pueblo, a veces el turista llora la escuchar como nosotros hemos vivido y como seguimos tratando de seguir viviendo con nuestras costumbres, porque en otros países esto que nosotros tenemos, no tienen, el turista lo que hace es conocer esta realidad, y ahí le dan la verdadera importancia que tiene este proyecto y eso es una energía positiva que nos motiva a seguir adelante y a mejorar este proyecto. Sus palabras cuando nos felicitan, nos dan cuenta de que lo hemos hecho bien y nos anima a seguir difundiendo con más fuerza y ganas para seguir educando a las comunidades, para seguir empoderándonos de estos espacios de manera conjunta. (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019)

La reacción del turista local es diferente:

el turista local viene, y lo ven como un lugar abandonado, solo ruinas, se les hace pasar a las instalaciones, se le comenta la historia como ha sido, con documentos que abalicen lo que decimos, pasamos al otro lado a explicar

tradiciones costumbres y cuando están así, sin darle mucha importancia que merece, poco a poco se van enterando, retroalimentando y le van dando importancia y al último dice, *está muy bien, no hemos sabido de este lugar, que bien que ustedes estén dándole ese valor, que bien que ustedes esté haciendo esas cosas.* (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019)

Estas reacciones, señala la Sra. Luzmila Zambrano, aunque son positivas y motivan el trabajo de la gente que emprendió este proyecto, dan cuenta de que existe una falta de socialización y ahí la necesidad de salir y conversar con la gente en la ciudad de Otavalo, y de compartir la importancia de estos lugares olvidados, para que la gente se empodere del espacio. Se manifiesta que, parte de este desconocimiento y también falta de interés, tiene base en lo que no se enseña en las escuelas, la falta de una educación basada en los valores culturales que identifican al pueblo kichwa otavalo.

un texto le ponen la cara de un señor que este con un terno una mujer que este con zapatos y vestido, pero esa no es mi realidad, mi realidad en la comunidad es los alpargates, el anaco, la blusa, entonces son realidad que a veces cuando éramos niños decíamos, como no quisiéramos tener ese rostro, esos ojos, pero es porque no nos enseñan lo real. Yo creo que hay que modificar, y desde ahí nacería la importancia para fomentar nuestros rasgos culturales que tienen nuestras organizaciones. (L. Zambrano, entrevista personal, 5 de mayo del 2019)

Dichos valores culturales encierran la sabiduría transmitida de generaciones a generación y merecen ser compartidos y reconocidos abiertamente en su afán de permanecer y ser reconocidos como pueblo kichwa, aunque ciertas características se vayan modificando con las nuevas generaciones, señala Luzmila Zambrano, se debe mantener la esencia, porque si bien es imposible estancarse en el pasado, si se puede mantener la identidad étnica presente en las prácticas cotidianas, recordando los saberes de los Taytas y de las Mamas en el día a día.

4. EL MUSEO VIVIENTE OTAVALANGO: ENTRE LA IDENTIDAD Y LA MEMORIA

En los capítulos anteriores, se realizó un arduo trabajo de investigación teórica y también de campo, que permitió resolver varias interrogantes que se plantearon al inicio de esta investigación. La exploración teórica se realizó alrededor las categorías de identidad, la memoria histórica, el papel del Estado nación en la construcción de identidades de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, así como también se exploró sobre las características de la identidad kichwa otavalo y la historia que antecedió a la creación del Museo Viviente Otavalango.

Esta contextualización teórica e histórica, pretendía responder las tres subpreguntas planteadas inicialmente en esta investigación, las cuales eran: ¿Cuáles son los debates teóricos sobre la identidad?, ¿Cómo se ha construido históricamente la identidad Kichwa Otavalo? y ¿Cómo se relaciona la actividad del Museo Otavalango con la construcción de una identidad kichwa otavalo? .

Sin embargo, estas preguntas solo consistían en una parte importante para lograr acercarse a responder la interrogante principal de esta tesis: *¿Cómo se articula el Museo Viviente Otavalango, desde la recuperación de la memoria histórica, en la construcción de la identidad kichwa Otavalo?*

En este último capítulo se presentará el respectivo análisis basado en la investigación realizada, primero se realizará un repaso por las subpreguntas planteadas, para luego desarrollar un análisis que responda la pregunta central de la investigación, basado en categorías y fenómenos que, con fuerza, están tomando lugar alrededor del mundo, y también en nuestro contexto actual.

4.1 Construcción de la identidad Kichwa Otavalo

Las identidades colectivas como la clase, la raza, el género la nacionalidad, fueron identificadas como grandes narrativas que surgieron en occidente y desde donde se basaban los principios de estructuración social del Estado nación, se encuentran ahora fragmentadas en la experiencia moderna.

El individuo se ve interpelado por los sistemas culturales que lo rodean, por lo que ya no tiene una identidad unificadora, sino que se ve representado en las múltiples formas de identidad. El reconocimiento y surgimiento de estas identidades, se evidencia sobre todo en el panorama político, ya que a partir los noventa surgen movimientos que demandan reconocimiento por el estado y sus derechos diferenciados.

Ahora bien, como menciona Stuart Hall (1996), la construcción de identidades nunca cesa ni se unifica, ya que permanentemente se encuentra atravesada por discursos, prácticas, sobre todo por la historización por lo que siempre están transformándose. El uso del lenguaje, la historia y la cultura dentro del discurso permite que las identidades se representen a sí mismas, dicha representación es posible desde su condición de alteridad ya que marca diferencia con el otro y la vez demuestra que las identidades nacen por la diferencia y exclusión (pág. 18). Cabe mencionar que la alteridad es una categoría creada por el propio Estado nación, con el fin de administrar a la población.

La identidad del pueblo kichwa Otavalo, se auto representa en base a los discursos donde la cultura, la historia, y el lenguaje son traducidos como lo propio, y son llevados a la fiesta, la memoria de los Taitas y las Mamas, el idioma kichwa, la vestimenta, etc. Claramente esto evidencia cómo la identidad kichwa Otavalo se ha construido desde estos discursos de auto representación culturales y las prácticas desde la alteridad creada por el Estado, lo cual es sumamente importante, ya que marca límites con respecto a otro tipo de identidades no étnicas.

Bajo el contexto ya mencionado, la identidad kichwa Otavalo se constituye como una identidad cuando responde a las dinámicas de poder y de exclusión histórica. En este proceso, primero se auto reconoce y presenta como alteridad histórica, y posteriormente entra en las dinámicas de poder, donde se ya muestra como una identidad política

construida en base a esta resignificación del pasado, y exige al Estado y a la sociedad civil, un reconocimiento históricamente negado sobre su etnicidad, este proceso se muestra totalmente consolidado a partir de los años noventa, con el levantamiento indígena, cuando la lucha de los pueblos y nacionalidades entra en el panorama político del Ecuador para que el Estado se reconozca dentro de esta plurinacionalidad, y los pueblos y nacionalidades dejen de ser catalogados como minorías. Cabe mencionar que estas luchas de los noventa, coinciden con la mencionada fragmentación de las identidades, donde el actor se encuentra interpelado por varios sistemas culturales.

Al tiempo que se va construyendo la identidad étnica de los pueblos, el proceso de globalización también toma parte en este panorama de identitario ya que insiste en desplazar al margen a las identidades que no se adaptan a los procesos de homogenización de la globalización. Como resultado de esto, el proceso global perturba el estado de las identidades que han sido construidas en base a discursos y prácticas culturales, pero que no se adaptan al capital, como la identidad étnica kichwa Otavalo, la cual que genera mecanismos de resistencia desde nuevas prácticas.

4.2 La recuperación de la memoria histórica y el uso de la memoria colectiva

El Estado nación ecuatoriano, desde sus inicios, ha pretendido homogenizar a la población, sin tomar en cuenta la diversidad étnica de los pueblos. La discriminación y el maltrato y que vivió la población indígena, así como la negación de su etnicidad, se extendió por mucho tiempo, las políticas establecidas por el Estado ecuatoriano, no tuvieron el éxito esperado, sin embargo, desde 1950, se puede evidenciar como dentro de la hacienda, donde se mantenían aún relaciones de servidumbre, la población indígena comienza a re estructurar sus formas organizativas.

A partir de la restructuración de la organización interna, la población indígena del Ecuador, logra reconocerse como alteridad histórica dentro del Estado nación, y esto es importante ya que la auto representación, por parte de los actores, como portadores de la identidad, permite crear un discurso basado en la historicidad del maltrato y lo cual, se lleva al campo de lucha por el reconocimiento político y, a partir de eso, se empieza a construir la identidad étnica.

La memoria colectiva, toma lugar desde este punto, es decir, cuando el discurso político de las luchas por la reivindicación y el reconocimiento de la identidad étnica, se basa en gran parte sobre la memoria de los maltratos y abusos que sufrió el pueblo indígena, y por lo tanto, la identidad étnica del pueblo kichwa otavalo, también está atravesada por un discurso construido en base a esta memoria histórica sobre abusos y discriminación. Sobre esto, Castells (1999), afirma lo siguiente “Así pues, las comunidades locales, construidas mediante la acción colectiva y conservadas mediante la memoria colectiva, son fuentes específicas de identidades” (pág.87).

Posteriormente, cuando el Estado ecuatoriano en el 2008, se reconoce en la Constitución como un Estado pluricultural y plurinacional, se garantiza el respeto y se otorgan derechos a los pueblos y nacionalidades del territorio ecuatoriano. Sin embargo, aunque el Estado legitima y defiende las identidades étnicas, lo que sucede es un proceso atravesado por la lógica de la globalización. La estrategia tras este reconocimiento y legitimación de las identidades étnicas, es establecer un control sobre las poblaciones, y bajo las medidas del neoliberalismo, se aceptan solamente a las identidades que se adapten a los parámetros globales, mientras que las que no formen parte de la lógica del capital, representada en las políticas neoliberales del Estado, quedan excluidas.

El pueblo kichwa otavalo, queda atravesado por estas dinámicas de poder, aunque se encuentra sostenido por una identidad étnica que se ha construido por los discursos basados en la re significación de la historia y a las prácticas culturales transmitidas oralmente de generación a generación, la paulatina llegada de procesos globalizadores, y el proceso etnófago que se vive en la actualidad, altera el carácter de esta identidad étnica, por ello, se crean procesos de resistencia comunal, a la par que, la identidad está en constante re significación debido a la alteración que sufre por parte de la globalización.

La creación del museo Viviente Otavalango, es una respuesta a la globalización, ya que mediante la memoria colectiva fortalece y se crea una postura de resistencia ante el proceso etnófago y a las dinámicas homogenizantes de la globalización, a la que la

identidad kichwa Otavalo se encuentra expuesta. La memoria actúa en dos sentidos: práctico y discursivo (Stuart Hall, 1996). Primero el sentido práctico se refiere a la memoria siendo usada por los actores como recurso referencial para regresar a lo local, el regreso a lo local es la estrategia de resistencia, lo local, construye sentido en el transcurso de lo cotidiano de los actores que portadores de la identidad, ya que la memoria habla sobre los atributos culturales entendidos como el lenguaje, la fiesta, la vestimenta, etc. Estas prácticas se reproducen en lo cotidiano. La segunda forma en que funciona la memoria colectiva es como herramienta discursiva, ya que mediante el relato que se realiza, los actores se representan en el pasado, y esta historicidad es una parte necesaria en la construcción del discurso de la identidad étnica kichwa Otavalo (Stuart Hall, 1996).

Estas representaciones en el discurso de la identidad, según indica Stuart Hall (1996), deben entenderse como: “en que podríamos convertirnos, cómo nos han representado, y cómo atañe ello al modo que podríamos representarnos” (pág. 18). Por ello, la memoria histórica y la memoria colectiva son la herramienta de unión, del discurso de representación que construye la identidad étnica, con las prácticas culturales que se ponen en escena acerca de la identidad étnica kichwa otavalo en el museo.

El Museo viviente Otavalango, materializa esta discursividad de la identidad, mediante la recuperación de la memoria (colectiva e histórica), representada en la historia y la trayectoria de la fábrica, y en las tradiciones, las fiestas, las celebraciones, el tejido, la vestimenta, el lenguaje, el modo de vida, los relatos vivientes y las enseñanzas que han sido pasadas de generación a generación por medio de la tradición oral.

Por último, cabe mencionar que el trayecto histórico de este lugar, la antigua Fábrica San Pedro, y convertida posteriormente en el Museo Viviente Otavalango, revela claramente el proceso histórico que ha sobrellevado el pueblo kichwa Otavalo para constituirse como una identidad étnica.

4.3 El Museo Viviente Otavalango

El trabajo que se realiza en el Museo Viviente Otavalango, como ya se explicó anteriormente, consiste en una guianza al rededor del museo que se divide en dos partes: entre la historia del Fabrica desde tiempos del Obraje y, la presentación de las prácticas culturales que aún se mantienen.

El recorrido histórico por los sucesos de la Fábrica es un recuento que va: desde el inicio de la fábrica con el Obraje, hasta el cierre definitivo de las instalaciones en los años noventa. El Obraje constituye el punto de partida del relato desde donde se evidencia la condición de alteridad, el Obraje de la hacienda, está marcado por la discriminación y por el sometimiento de cientos de vidas humanas, y esto ha prevalecido en la *Memoria Colectiva* del pueblo kichwa otavalo, ya que aún se habla de las malas condiciones y se muestran fotografías que son la evidencia de ello, esto además, está corroborado por archivos históricos, las cuales dan constancia del maltrato y explotación laboral ejercida sobre el pueblo.

Luego, en el recorrido, se habla acerca del cambio del Obraje a la Fabrica San Pedro (1850 -1873), es muy interesante comprender cómo se van configurando nuevos procesos sociales al relato que brinda el museo, ya que, a su vez, estos cambios constituyen parte del discurso representación de la identidad. En este periodo, aunque se mantienen las relaciones de servidumbre, los procesos de producción se integran al auge industrial de la época, y esta es la primera forma como el capitalismo irrumpe sobre el pueblo indígena que trabajaba en la fábrica e impacta de tal forma que esta parte ha quedado en la memoria colectiva, sobre todo en las comunidades como leyenda, hasta la actualidad.

Posteriormente, se habla de la separación de la hacienda con la Fabrica (1884 – 1939), donde aún persisten las relaciones de servidumbre, construidas mediante las formas de los huasipungos y yanaperos, las cuales son antiguas formas de economía de subsistencia, donde el capital no interviene como forma central en estas condiciones de vida, y, por ello se percibe que el proceso global, tampoco atraviesa las esferas de la vida del pueblo indígena kichwa otavalo.

Existe un vacío, entre el periodo de desde 1939 – 1957, donde no existen archivos o registros que brinden detalles de lo que sucedió dentro de la Fábrica San Pedro en este periodo, sin embargo, según otras fuentes como Sarabino (2007) y la memoria colectiva del pueblo, indican que en este periodo de tiempo, los trabajadores y ex trabajadores, poco a poco incorporaron telares en sus unidades domesticas para crear telas y prendas de vestir de manera artesanal, para luego, comercializarlas en el mercado local, y con ello generar ingresos extras a sus hogares. Por lo que, en esta etapa los procesos de capital, en el mercado, comienzan a tomar relevancia en lo cotidiano, sin embargo, las relaciones de explotación y servidumbre prosiguen.

A partir de 1957, las transformaciones sociales que se van presentando son decisivas para la Fábrica y para la construcción de la identidad étnica, por lo cual este periodo es sumamente importante. A partir de esta etapa temporal, los relatos que se pueden recopilar vienen desde los propios actores, por esta razón forman parte de la *Memoria Histórica*, porque conforman una serie de recuerdos prácticamente recientes, que se pueden captar directamente de los actores, e incluso existen con registros fotográficos.

Las transformaciones sociales por las que pasa son la reforma agraria que empiezan en 1964, esto es un inicio en el reconocimiento de derechos, en los años 70 se inicia un debate sobre la etnicidad en toda Latinoamérica, y en los 80 el termino nacionalidades y pueblos comienzan a tomar fuerza en el debate político y exigiendo derechos y respeto. Estos hechos también marcan al Fabrica de Cobijas San Pedro, que pertenecía a Pietro Miranda Lalama, de quien según los propios testimonios de los trabajadores que aún viven, indican que abusaba de su poder y maltrataba a los trabajadores, por ello en busca de protección y garantizar cierta seguridad, se conforma un sindicato por los trabajadores de la fábrica. Esta es organización supone la primera y única que tuvo la fábrica tras varios años, sin embargo, no perseguía fines de re significación étnica, sino laborales, sim embargo esta organización donde también estaban trabajadores mestizos, si demostraba la capacidad interna de organización bajo un fin y de reconocimiento en su alteridad desde otras posturas como la clase o el género.

Finalmente, el cierre de la fábrica se da en los años noventa, bajo las dinámicas de la globalización ya establecida y que atravesaron todas las esferas de la sociedad,

interpelando a los actores, y a la economía. En la coyuntura política de la época el movimiento indígena ya estaba muy bien consolidado, el discurso de su identidad consistía en el re significación de la historia. Los cambios globales de la industrialización a gran escala y la crisis que vivió el Ecuador a finales de los años noventa influyo en el cierre de la fábrica, los actores que relatan el cierre mencionan la injusta liquidación que sufrieron cientos de trabajadores, de esta forma se cerró una etapa.

Con la creación del museo, se entra en otra etapa, considero oportuno señalar que varios autores reconocen a la entrada de estos procesos globales como el capitalismo tardío, donde los discursos emergen y van tomando partida en el panorama global. El reconocimiento de la identidad, los pueblos, nacionalidad, el mercado y la globalización, forman parte de la construcción de la identidad y el museo forma parte de este proceso. Se evidencia una nueva etapa donde se crean nuevas instituciones que son manejadas por los actores que fueron desplazados históricamente, es una reivindicación que evidencia el cambio las dinámicas de poder, y da respuesta a las nuevas demandas de la sociedad civil y a la vez permite identificar al pueblo kichwa otavalo como portador de este proceso.

La segunda parte del recorrido del museo consiste en la presentación de las prácticas y tradiciones que el pueblo kichwa otavalo mantiene hasta la actualidad, las cuales forman parte de las costumbres que se transmiten de padres a hijos, estas prácticas son indispensables ya que el pueblo kichwa otavalo se identifica con las practicas tanto en el pasado, en el presente y el futuro, lo cual es pertinente para la construcción de la identidad, ya que enlaza al actor con el discurso y la práctica.

La vestimenta antigua, la forma de vida en las comunidades, el matrimonio, y el funeral, entre otras, las historias y cosmovisión sobre la temporalidad, son los temas que se explican. El tejido también constituye parte importante de la muestra, ya que se menciona como en la actualidad los procesos de producción artesanal se ven afectados por la industrialización que ya no cuida lo tradicional, los tejidos que se hacen a mano toman mayor calidad tiempo y esfuerzo, pero sin embargo tienen otra calidad, a

comparación de los procesos industriales donde se optimiza el tiempo y la cantidad de productos sin embargo no se garantiza una óptima calidad.

La participación en los juegos tradicionales forma parte de la experiencia activa que se llevan los visitantes, este acercamiento a otra cultura de cierta forma influye en la posicionalidad del discurso de la identidad, ya que al verse involucrados y participes, el discurso trasciende las fronteras y límites culturales marcados a lo largo del tiempo.

4.4 La identidad étnica kichwa Otavalo, una identidad en resistencia

Hall (1996), precisa señalar que las identidades nunca se unifican y se encuentran fragmentadas, “nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos” (pág. 17). Por ello, las identidades se construyen desde el discurso, por ello sostiene que las identidades deben ser consideradas como “producidas en ámbitos histórico e institucionales específicos” (pág. 18). La identidad étnica también se crea bajo este contexto, es producida en ámbitos históricos e institucionales, y nunca llega a unificarse, sino que, al construirse desde diferentes posiciones, la identidad está atravesada por varias categorías, estas categorías se intersecan con el discurso de la identidad étnica, y evidencian la entrada de procesos del capital que van tomando partida en la vida cotidiana de los actores a lo largo del tiempo.

Las categorías mencionadas surgen bajo nuevos contextos de la globalización, responden a la fragmentación de los discursos occidentales sobre los actores. En el caso del Museo, las categorías que van surgiendo en el relato son la clase y el género, aunque también se evidencian discursos como el de la religión, la ruralidad y condiciones como el rango etario.

4.4.1 Clase. Desde la incorporación de la fábrica a los procesos de producción industrial las dinámicas sociales cambiaron, aunque las relaciones de servidumbre de las haciendas se mantuvieron por un periodo largo, solo duraron hasta la reforma agraria y luego otros factores políticos económicos y sociales de la época, fueron transformando paulatinamente estas relaciones de servidumbre con la población indígena, ya no

constituyen solo una explotación por su condición étnica, sino también por su condición de clase.

Con el paso del tiempo a la fábrica se van incorporando trabajadores mestizos, y todos, tanto mestizos, como indígenas constituyen un mismo grupo de trabajadores que comparten las mismas condiciones laborales. Aunque la acumulación de capital es un proceso que se lleva desde el obraje, con la Fábrica se entra en el proceso de industrialización donde el burgués es dueño de los medios de producción. El factor de la etnicidad, no influye significativamente en las dinámicas de trabajo, ya que todos son trabajadores proletarios, que venden su fuerza de trabajo a cambio de remuneración para asegurar su subsistencia.

El claro ejemplo de esto está en el sindicato que se conformó en 1965, liderado por un dirigente mestizo que toma la iniciativa y empieza a organizar a los trabajadores para exigir un trato justo y los beneficios de seguridad social que competían. En las entrevistas se señala que en el sindicato no solo veía los intereses de los hombres, sino también de las mujeres, e incluso existieron menores de edad que no pudieron ser parte de este proceso porque la ley no lo permitía. (Ver Anexo E. imagen 6)

Don Arturo Benalcázar, que fundó el sindicato, dice que ya en los últimos estaba como 270 – 260 trabajadores, 30 solamente así sin darles beneficios, así jóvenes como éramos nosotros, y el resto dice que eran ya con seguro, ahí es cuando ya comienza el sindicato, eso ya es los últimos dueños, los Mirandas. Nosotros solo en fotografías podemos ver, ósea nadie dejó anda aquí, lo único que quedo como constancia son las fotografías (R. Zambrano, entrevista personal, 1 de abril del 2019).

4.4.2 Género. El orden social impuesto desde régimen colonial, un sistema de creencias y prácticas de orden patriarcal que se reproducen en el tiempo. En este marco de creencias se basa en un binarismo de género, el cual, ha generado la división sexual del trabajo y ha desplazado a lo femenino a la esfera de lo privado, además de silenciarla en lo público.

En el presente caso, las mujeres del obraje, las mujeres de la fábrica no aparecen como protagonistas centrales de un relato han sido desplazadas por una historia contada por hombres, tampoco se señalan otras identidades.

En el proceso investigativo la única mención que se realiza es cuando se indaga sobre de la función de una estructura llamada Caza Cruz.

La Casa Cruz, es un símbolo de que la mujer siempre ha sido luchadora, trabajadora, de arranque, para también compartir esto en su hogar, y buscar la mejor manera como mujer, y madre, buscar la mejor manera de vivir con la familia. Es en este espacio una lucha constante de muchas mujeres, luchadoras, que no son visibilizadas, que nadie conoce, que mujeres trabajaron ahí, quienes fueron esas mujeres, que un día aportaron a la economía de esta ciudad, de este país, nadie les ha reconocido, y al menos en la Casa Cruz de tantas mujeres que han trabajado, yo creo que nadie les ha de ver dicho muchas gracias, porque claro , por ley les correspondió a algunas mujeres jubilarse y se fueron de aquí, peor muchas mujeres pues no se jubilaron , salieron en la época cuando estaba en crisis la fábrica y solamente entregadas una cobija por año, dentro de lo que sería la parte que ellos hicieron legalmente, entregaron una cobija por cada año de trabajo , esa era un indemnización, eso era con hombres y mujeres (L. Zambrano, entrevista personal, 20 de mayo del 2019).

La vida de estas mujeres es un símbolo importante de resistencia, el trabajo que realizaban en esta instalación era indispensable para la finalización y comercialización del producto, aquí mujeres de todas las edades trabajaron a lo largo del funcionamiento de la fábrica. Estas mujeres lograron mejorar la situación de sus familias, muchas de ellas eran madres de familia, quienes soportaron la sobre explotación y condiciones que trabajaban en este frío lugar. Es preciso hacer mención de un tema silenciado, del cual no se habla abiertamente, pero que es de conocimiento que los abusos de en las haciendas no solo se limitaban al maltrato laboral y verbal, sino que también existía abuso sexual, por la imposición de la fuerza como castigo y control sobre el cuerpo femenino.

Pues bien, dentro de la fábrica, se puede afirmar que eran las mujeres las que estaban en mayor situación de desventaja, ya que además de ser desplazadas y silenciadas por orden patriarcal del lugar, eran mujeres trabajadoras e indígenas, aunque estaban representadas por el sindicato en su condición de trabajadoras, no existió una organización de mujeres.

4.5 Los procesos sociales y la identidad

De acuerdo con Castells (1999), dentro de las dinámicas del nuevo orden global, la etnicidad, pese a ser una fuente importante de significado y reconocimiento, y una estructura de diferenciación, está fragmentada como fuente de sentido e identidad, ahora está bajo principios más amplios de autodefinición cultural como son la religión, la nación o el género. (Castells, pág. 76). El autor sostiene que esto es debido a que generalmente las identidades étnicas están separadas de su contexto histórico debido a los flujos de la globalización.

La construcción de la identidad kichwa otavalo, está atravesada, como se demostró anteriormente, por otras fuentes de sentido como la clase y el género, sin embargo, la característica sobre la identidad étnica kichwa otavalo, es su capacidad de mantenerse anclado a su pasado, recordándolo y resignificándolo para poder construir su identidad en el presente, y este es el trabajo de articulación entre la memoria y la identidad es la función que cumple el Museo Viviente Otavalango.

Castells (199) indica:

Cuando las redes disuelven el tiempo y el espacio, la gente se ancla en los lugares y recuerda su memoria histórica. Estas reacciones defensivas se convierten en fuentes de sentido e identidad cultural mediante la construcción de nuevos códigos culturales a partir de materiales históricos. (Castells, 1999, pág. 28)

El proceso que se está llevando a cabo en este proyecto, combina estos dos elementos importantes para la identidad étnica y la memoria, mientras que al mismo tiempo se muestra llena de otras categorías que dan sentido al discurso. La identidad en

resistencia, cumple con nuevos códigos establecidos en este lugar por los propios actores, y se apropia de un espacio significativo simbólicamente, refuerza el lenguaje y lo pone a disposición general, celebra las fiestas, lleva el relato de la memoria a las comunidades, y desde las comunidades al museo, etc.

4.6 Las voces desde el Museo Otavalango

Finalmente, es preciso observar ciertas opiniones desde los actores que se encuentran permanentemente trabajando en este proyecto, el Museo Viviente Otavalango, a lo largo de este proyecto. Algo que el pueblo se rechaza permanentemente es cómo estas tradiciones, fiestas y costumbres, han caído en la folklorización de la cultura del pueblo kichwa Otavalo, ya que según señala, muchas veces estas representaciones folclóricas topan el ridículo y generan que se pierda el sentido y la importancia real que tiene para ellos.

Varios son los problemas que se enfrentan en la actualidad, como la falta de apoyo de las instancias públicas, ni las instituciones estatales y tampoco la última administración municipal han sabido aportar en el trabajo que desempeñan. La falta de interés, ayuda y cooperación es reclamada, ya que, aunque se han realizado acercamientos con instituciones públicas, nunca se han logrado consolidar estas cooperaciones, ni tampoco han llegado aportes financieros y mucho menos capacitaciones por parte de las instituciones encargadas de temas afines como turismo, cultura o patrimonio, que permitan ayudar en la misión que cumple el museo. Pese a que la cuestión económica es algo con lo que se batalla siempre, se indica que la falta de políticas públicas y diálogo es el principal problema que se enfrenta ahora.

Por otro lado, las instituciones del sector privado y no gubernamentales han realizado más acercamientos, aunque pocas veces se han obtenido los resultados deseados, entre las instituciones a mencionar están Universidades e Institutos, ONGs y Organismos Internacionales y centros culturales locales. Expectativas que se mantienen a futuro, son el mejoramiento de la situación financiera, la accesibilidad al sector, la difusión del proyecto y sobre todo el mantenimiento de la identidad étnica del pueblo kichwa otavalo.

CONCLUSIONES

Finalmente, se presentarán las conclusiones del trabajo de investigación teórico y metodológico de la presente tesis. Se partió de la idea de que la construcción de la identidad étnica kichwa Otavalo, está vinculada a los procesos de memoria social, específicamente a la memoria histórica, que es la historia que recuerdan y relatan los actores en primera persona. Se buscaba identificar cómo el proyecto “Museo Viviente Otavalango” vincula esta identidad con el relato histórico.

Siguiendo a Stuart Hall (1996) y sus estudios sobre la identidad y la representación cultural del sujeto, se ha realizado un análisis de la construcción de la identidad étnica kichwa otavalo, la cual, está atravesada por otros elementos discursivos e históricos, como la memoria histórica o como la globalización. El estudio del Museo del pueblo kichwa Otavalo: Museo Viviente Otavalango, conlleva también, comprender las particularidades específicas de este grupo de la población y la condición histórica y patrimonial del lugar.

Se integró a esta investigación, el análisis que realiza Manuel Castells (1999), sobre la identidad en la era de la globalización, con el fin de explicar cómo los discursos culturales interpelan al sujeto y como la identidad se ve fragmentada en la actualidad, sobre todo con la entrada de nuevas formas sociales mediante el proceso de globalización, en el marco del sistema capitalista actual.

Los análisis sobre la categoría identidad provienen de variados enfoques y posturas, las mismas que responden a un conjunto de procesos sociales. El estudio de dichos procesos explicaría cómo estas categorías se van configurando, van surgiendo y visibilizándose desde los diversos actores a lo largo de la historia. La creación de categorías raciales es una forma de subjetivación social del Estado, y juegan un papel muy importante, ya que es donde las identidades étnicas se construyen y desde donde se representan en el discurso.

La construcción de la identidad se basa principalmente en discursos de representación de los actores, estos discursos se expresan en prácticas y responden a una cierta historicidad. Las prácticas sociales en la mayoría de casos atienden a los atributos culturales como el lenguaje, la fiesta, la vestimenta, la gastronomía, la música, la fiesta, la ritualidad, entre muchos más.

La presencia del Estado en este proceso, ha influido en la formación de identidades étnicas que se han formado a lo largo del tiempo, las cuales han resultado en movimientos que demandan el reconocimiento político negado a lo largo del tiempo. A partir del reconocimiento de las nacionalidades y pueblos del Ecuador, el Estado se adapta a una nueva lógica que busca acoplarse a los intereses globales.

Las identidades étnicas, pese a haber sido desplazadas a la periferia, siempre han estado abiertas y atravesadas por procesos sociales, y sobre todo en la actualidad, por el proceso globalizador. Considerar que las culturas se mantienen intactas en sus límites étnicos, que se mantienen tradicionales en lo cultural, y que no han sido atravesadas por ninguna dinámica o ruptura de modernidad, específicamente de la globalización, es una postura esencialista, que llevaría a pensar que la “identidad” es una categoría que aún se utiliza para discriminar, marginalizar, separar, y esto indicaría que aún se mantiene un desconocimiento hacia los procesos que han intervenido en el transcurso histórico de las sociedades.

La construcción de la identidad kichwa Otavalo, ha estado atravesada por las conquistas, el pensamiento colonial, la formación del estado, la industrialización, las nuevas formas de mercado que entraron al territorio, la relaciones de género, los procesos del capital, etc. La globalización tiene efecto e impacto sobre toda esa sociedad construida históricamente desde la periferia.

Por su parte la etnicidad, constituye el locus desde donde el museo expresa la voz de los y las pobladores de la zona y sus reivindicaciones identitarias. El Museo es el resultado de un proceso de organización política que toma partida en la consolidación de movimientos sociales desde finales de los ochenta y los noventa, se puede mencionar que entre los mentalizadores de la creación del museo están actores que pertenecieron al

levantamiento indígena de los años noventa, por lo que el museo es el resultado de la lucha política por la reivindicación del pueblo kichwa Otavalo.

Aunque en la actualidad aún existe movilización social desde diferentes grupos, con diversos fines, las luchas se manifiestan en menor medida que en los años noventa, y ya no se centran únicamente en la movilización en las calles, sino que se dirigen también a nuevas formas de mostrar la resistencia a la homogenización global. Las nuevas formas de manifestación colectiva surgen en forma de proyectos comunitarios, desde las comunidades que buscan maneras de socializar y mostrar la identidad de un pueblo o nacionalidad, tal es el caso del museo. El trabajo que realiza el museo fortalece esta postura y da constancia de la existencia de la identidad étnica.

La construcción del discurso desde la memoria, permite que los actores, logren representarse en el relato. El uso de la memoria como método para lograr esta visibilidad ante la sociedad es enriquecedor en el trabajo que realiza el museo. Sin embargo, desde algunas corrientes investigativas, el uso de la memoria histórica ha sido cuestionado por que sería presuntamente un método carente de objetividad, por ser un relato que depende de las emociones, las expectativas, la trayectoria de vida de los actores, y ya que no se corrobora con archivos, esto la alejaría de los relatos históricos “oficiales”²¹, por carecer de referentes y complejizar la trayectoria de los hechos. Pero precisamente el método que usa el Museo permite incorporar estos elementos que son a menudo ignorados por los métodos históricos tradicionales; a través de la memoria histórica se da voz a los actores que no forman parte de la historia, que no aparecen en los textos de historia oficial, se repasan detalles desde otra perspectiva, se toman en cuenta las emociones y expectativas, esto permite compartir la experiencia de una forma más cercana con los visitantes al museo, por lo que es muy valioso dentro del trabajo que realiza el museo.

Con respecto a la identidad kichwa otavalo, es pertinente mencionar que esta identidad no funciona como una identidad en su estado puro, y nunca lo ha estado, como se

²¹ Se toman aquí ciertas ideas expuestas en la conferencia magistral de Guillermo Bustos: Sobre la memoria y la Historia, dentro del seminario: Museos, historia pública y políticas culturales, en la Universidad Andina Simón Bolívar, el día martes 21 de Mayo 2019.

mencionó antes, la identidad siempre incorpora procesos sociales que se van integrando a lo largo de la historia, sin embargo, existen límites que se marcan dentro del grupo, estos son los límites étnicos que cobran fuerza en la actualidad. Dentro de la población kichwa otavaleña existe un debate sobre cómo se asimilan dichos límites, sobre todo en la población más joven, y cómo se permiten que las prácticas y los elementos de su cultura pasen por una modernización siempre y cuando se mantenga “la esencia que representa al runa Otavalo”.

Esta postura esencialista sobre la identidad kichwa Otavalo, se percibió a lo largo de toda la investigación. La posición esencialista que lo actores mantienen sobre la identidad kichwa Otavalo, se puede apreciar en el recorrido del museo y en los relatos que brindan los actores, esto sugiere que existe una permanente tensión por la transformación de identidad kichwa Otavalo ante los procesos globales, y que los actores buscan defender esta identidad que se cree esencial.

Este esencialismo sobre la identidad kichwa Otavalo deja varias interrogantes sobre el tema, si la identidad kichwa Otavalo se ha ido moldeando de acuerdo los procesos sociales que ha atravesado la sociedad, ¿Por qué la identidad kichwa Otavalo se muestra cómo esencial? Existen atributos culturales del pueblo kichwa Otavalo que se reconocen importantes dentro de la comunidad porque son símbolo de reivindicación política y conexión con la tierra, como el idioma, la vestimenta, la fiestas, en la actualidad estos atributos culturales se ven fuertemente modificados por la globalización y desvinculados de la lucha política por la tierra y el reconocimiento, entonces ¿Qué hace al indígena kichwa Otavalo, seguir reconociéndose como tal en la actualidad? y ¿Cómo asimilan las generaciones más jóvenes la tensión de identidad kichwa Otavalo ante los procesos globales?.

Finalmente, es oportuno mencionar que un proceso interesante se está llevando a cabo a nivel global con respecto a la transformación de la fábrica a museo. La creación de museos y centros culturales a partir de fábricas abandonadas. Con el auge de la industrialización en Asia, la producción se desplazó de forma masiva a países asiáticos como la China Taiwán, Vietnam, etc., lo que ha generado el cierre y abandono de las fábricas en medio del espacio urbano. Por ello, un fenómeno que sucede en diferentes

magnitudes y fines a nivel global, es la toma de los espacios industriales. Actualmente se pueden observar cómo estos lugares son tomados por los actores, en procesos que están muy vinculados con el temas culturales y sobre todo artísticos, donde los actores se apropian, reclaman estos espacios y los resignifican con sus intereses y fines creando nuevas dinámicas en las ciudades y promoviendo la creación cultural y artística. Para el caso del Museo, la toma de este espacio es adicionalmente política, ya que es un significativo reclamo por la tierra, que fue una de las grandes demandas de los levantamientos indígenas de los noventa, la toma de este espacio por parte de una Corporación conformada por ex trabajadores y por pobladores de las comunidades, puede leerse como una toma política del espacio para resignificar la historia de este lugar y empoderar al pueblo kichwa Otavalo.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas, Reflexiones sobre le origen y la difusión del nacionalismo*. Mexico D. F. : Fondo de Cultura Económica.
- Barth, F. (1976). *Los grupos etnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. Mexico: Fondo de Cultura Económica .
- Castells, M. (1999). *El poder de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- CELAEP. (2015). *Plan de Desarrollo y Ordenamiento territorial del Cantón Otavalo*. Otavalo: CELAEP.
- Crespo, S. O. (2012). *¿Comuneros kichwas o ciudadanos Ecuatorianos?* Quito: FLACSO.
- Gonzalo Ortiz Crespo. (2015). 25 años del levantamiento indígena. *Plan V*, -.
- Descombes, V. (2015). *El idioma de la Identidad*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Estermann., J. (2006). *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT.
- Frave, H. (1998). Del indigenismo al Indianismo. *El Indigenismo*, 126 - 147.
- Halbwachs, M. (1968). Memoria Colectiva y Memoria Historica. En M. Halbwachs, *La mémoire collective* (págs. 209 - 219). París: PUF.
- Hall, S. (2013). *Sin Garantías Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Corporación Editoria Nacional.
- INEC. (5 de 8 de 2019). *Instituto nacional de Estadística y Censos*. Obtenido de INEC: <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/resultados/>
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: PAIDOS.
- Mantilla, J. D. (2015). *Construcción de identidad(es): Estudio comparativo sobre los casos de la Florida y Zámbara*. Quito: PUCE.
- Martínez, J. L. (2010). La construcción de identidades y de lo identitario en los estudios andinos. Ideas para un debate. *Identidades y Sujetos Para una discusión latinoamericana*, 89 - 112.
- Meier, M. (1996). *Artesanos Campesino: Desarrollo Socio Económico y Proceso de trabajo en la Artesanía Textil de Otavalo*. Quito: Abya Yala.

- Moreno, S. (2007). *Historia Antigua del Pais Imbaya*. Quito: Universidad de Otavalo.
- Nora, P. (1998). La aventura de Les Lieux de la Mémoire. *AYER*(32), 17 - 34.
- Polanco, H. D. (2002). Identidad, Globalización y Etnofagia. *Boletín de Antropología Americana* , 96 -117.
- Rilla, J. (2008). Pierre Nora y Los lugares de la memoria. *Historias en Segundo Grado*, 1 - 17.
- Rosero, M. B. (2018). *Relatos de una misha en Otavalo: procesos de aprendizaje del tejido en el Museo Viviente Otavalango*. Quito: USFQ.
- Salomon, F. (1980). *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. . (E. I. Antropología, Ed.) Otavalo: Editorial Gallocapitán.
- Sarabino, Z. M. (2007). *El proceso de constitución de las élites indígenas en la ciudad de Otavalo*. Quito: FLACSO.
- Segato, R. (1999). Identidades políticas y alteridades históricas. *NUEVA SOCIEDAD* (178), 104 - 125.
- Stavenhagen, R. (2010). Las identidades indígenas en America Latina. *Revista IIDH*, 171 - 189.
- Stuart Hall, P. d. (1996). *Cuestiones de la identidad cultural*. Buenoz Aires - Madrid: Amorrortu editores.
- Svampa, M. (2016). *Debates Latinoamericanos, Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Valarezo, G. R. (2000). *Estado plurinacional: Una propuesta innovadora atrapada en viejos conceptos*. Quito: UASB.
- Zambrabo, S. L. (20 de 5 de 2019). Identidad del pueblo kichwa Otavalo. (G. López, Entrevistador)
- Zambrano, S. R. (1 de 4 de 2019). Guia por del Museo Otavalando.

ANEXOS

Anexo A

Visita Guiada Museo Viviente Otavalango

2019-04-01

“Mi nombre es Rene, soy un ex trabajador de esta fábrica, cuando esto funcionaba como fábrica de cobijas San Pedro, desde mis antepasados, porque mis abuelos, y hasta mi mamá pasó en estos lugares. Yo, último de los hijos que fui, también trabajé aquí, después de haber acabado la escuelita, entre a trabajar aquí.

Nosotros aquí formamos un proyecto, cuando llegamos a saber que en el año 1998, se acabó porque lo cerraron, porque lo quitaron el Banco del Occidente y Banco del Tungurahua, lo quitaron porque los últimos dueños colombianos, la familia Sánchez, lo hipotecaron en 34.000 millones de sucres, y nunca pagaron un centavo a estos bancos, por ello, en el año 1998 ya lo quitaron, y este pasó toda esa temporada botado y abandonado, en el año 2010, nosotros no agrupamos, formamos una sociedad entre los ex trabajadores de este lugar, 22 familias, nosotros lo adquirimos en una subasta, compramos este lugar. nosotros en el año 2013 abrimos este lugar como museo.

Aquí damos dos explicaciones a los turistas que nos vienen a visitar sean nacionales o extranjeros, una es la historia de este lugar, que este es un patrimonio y así mismo en ese otro lado, damos es como nosotros, como indígenas como kichwas Otavalo tenemos nuestras propias vivencias, nuestras costumbres, tradiciones, ceremonias que como pueblo tenemos, eso damos la explicación.

Como yo le decía, nosotros cobramos cinco dolarcitos a los turistas que vienen porque con eso estamos llevando este proyecto adelante, caso contrario... Lamentablemente el Estado y otras entidades aquí no nos han apoyado hasta el momento, por eso es que nosotros de esa manera, estamos en este sueño, para nosotros es un sueño, es algo muy importante, porque aquí en Otavalo no había un proyecto de este tipo, o no había un Museo que hable de nosotros, así de esa manera empezamos.

Justo donde estamos nosotros, los ex trabajadores, entre nosotros lo decíamos “Casa del Patrón, porque aquí habitaban los patrones, acá, nadie podía entrar cuentan, esto era

mmmm, esta casa del patrón, era algo más sagrado que la iglesia, nadie podía entrar, se tenían que sacar le sombrero, y alpargates para entrar, o sea nadie podía entrar acá. Esta casa, basamos en la escritura para contar esta historia, justo nos basamos en esta escritura, porque esta escritura tiene signo de pesos cuando ha sido la Gran Colombia, esta escritura está escrita desde 1821 hasta 1850, fue una hacienda y el dueño fue el Doctor Félix Valdivieso, él fue dueño de la hacienda “Quinta San Pedro”, en 1850 este personaje vende a este otro señor, que es Don Pedro Pérez Pareja compra la hacienda. Nosotros como fuimos ex trabajadores, nosotros creemos que este señor fue un poco humanista, porque cuando este señor viene, comprando, lo primero que dice que ve aquí en esta hacienda, es a los indígenas que trabajaban para esta hacienda, todos dice que estaban enfermos de columna, porque atrás había obraje donde tejían los indígenas, dice que todos estaban enfermos de columna, porque trabajaban día y noche tejiendo para la hacienda, dice que en una carta para la esposa, Pedro Pérez Pareja escribe la carta diciendo: *a mí me da mucha pena de los indiecitos que están trabajando en mi hacienda, todos están enfermos de columna. Yo por eso estoy en Boston comprando las maquinarias, voy a poner una fábrica de hilados y tejidos de algodón en Quinta San Pedro, en Otavalo.* Se dice que el compra aproximadamente 2000 cajas, este tipo de maquinarias en Boston y llega a golfo de Guayaquil en barco, cuando llega a Guayaquil, en ese tiempo no había caminos, no había carros, a la gente indígena en minka, van llevando hasta golfo de Guayaquil para traer cargando, todos cargando y nosotros lo indígenas otavaleños somos de tierra fría, nosotros somos de aquí serranos, nosotros no resistimos el calor como ir a Guayaquil, mucho calor, dice que muchos indígenas murieron en el trayecto, pero el señor logra su propósito, el sueño de él , formar la fábrica, fundada en 1858, logra poner la fábrica este señor Pedro Pérez Pareja.

Así mismo nosotros vemos que en la escritura desde 1821 hasta ahora 2019, aparecen como 17 dueños, diferentes dueños, solo casi extranjeros , aparecen italianos, alemanes, españoles, colombianos , así de diferentes países eran dueños de esto, pero otavaleños o así como nosotros, jamás, por eso cuando nosotros, en el año 2011, adquirimos este lugar, mi gente lloraba de la emoción , mucho tiempo paso para que un otavaleño sea dueño de este lugar, por eso para nosotros, este lugar es algo que llevamos en el corazón, algo que no te puedo decir, algo especial este lugar este proyecto para

nosotros, y aquí están mis compañeros, todos estos personajes son nuestra gente de nuestro proyecto, eso es el Museo Otavalango.”

- **Kichwa**

“Las fotografías hablan por sí solas, lamentablemente por motivo de que mi gente de las comunidades, lo primerito, por el trabajo, han ido a vivir primerito a la ciudad, a Quito, a Guayaquil, otros han ido a vivir en España, EEUU, es la migración...

Como van migran tanto a la ciudad y otros países, vuelven después de 5 años, 15 , hasta 20 años, cuando vuelven no hablan nuestro idioma, o sea se olvidaron , no quieren hablan, cuando vuelven, ya están cortado el pelo, ya no hablan kichwa, incluso en las comunidades ya no hablan kichwa, solamente castellano, por eso aquí cada Sábado da clase la Milita, mi esposa, desde las diez de la mañana, hasta la una de la tarde, porque yo he dicho, no todo es dinero, hay que hacer algo, está en nuestras manos hacer algo, enseñar kichwa a todos los que deseen gratis, eso se hace los sábados.”

- **Museo Viviente**

“Aquí, nosotros en el proyecto decimos *Museo viviente*, ¿porque lo decimos Museo viviente? A lo menos cuando vienen los chicos, nos preguntan, yo le respondo eso, en cualquier país, y lugar hay museos, pero siempre se habla de algo, una historia pasada, como decir vasijas, muchas cosas, una historia muerta, pero justo aquí, no es una historia muerta, es justamente lo que nosotros como kichwas Otavalo vivimos, como runas vivimos, por eso es Museo Viviente Otavalango.”

El dispensario medico

“Cuando yo trabajaba, ese era dispensario médico, más antes ha sido en donde daban misa, aquí han sabido bautizar y hacer confirmaciones a los hijos de los trabajadores.

Ahorita ahí esta San Pedrito, adentro yo ocupo, el Luchito (un tejedor del museo) mismo ocupa una parte para descansar cuando se cansa, tiene una camita para descansar...”

Obraje

Ese es de la época de la hacienda, es el obraje, es reconstruido, en 1900 ya le ponen la teja, le sacan y le ponen la lata, esa lata es 100 por ciento acero, eso no se puede clavar, el calvo se tuerce, eso es hecho solo con sincho agarrado, no tiene clavo,

Bueno, este es el obraje, aquí los trabajadores pasaban día y noche, y por eso es que para este señor es que dice “chuta no, yo quiero poner una fábrica”, y lo pone la fábrica, es mentira que la fábrica Imbabura es la primera fábrica, esa es de 1927, esta es la primera fábrica.

Cuando yo trabajaba, aquí era lleno de máquina, maquinas, muchas maquinas, todas las maquinas acabaron los colombianos últimos dueños, acabaron vendiéndolas como chatarra, pudiendo estar como en la Fabrica Imbabura, ellos botaron todas las maquinas. Llegaban pacas, todo el proceso, y allá ya salían todo el tejido, tela, aquí el proceso era una sola. Aquí cuento dos cosas cuando quieren venir, acá, como yo te dije nosotros creemos que a casa tiene espíritu, y para que no les haga mal, nosotros tenemos entregado una ofrenda, lo otro es lo que ustedes van a mirar, que de aquí para allá la ventana es diferentes, cuenta la histórica que, de aquí para allá, ese es el propio obraje, de aquí para allá no, ¿te das cuenta la diferencia? La estructura es diferente, las ventanas y así mismo la construcción, o sea la madera mismo es diferente, si te fijas es diferente. Se dice que cuando este señor Pedro Pérez Pareja, va a Estados Unidos a traer las maquinarias, en la carta a la esposa le dice, estoy trayendo aproximadamente dos mil cajas, lo que me da un poco de miedo es que me haga falta el obraje, ahí es cuando le hace falta espacio. Cuando era obraje funcionaba bien, trabajaban indígenas, pero cuando trae las maquinas ya le hizo falta, entonces le tuvo que crecer más, por eso es la diferencia, la construcción de otra época. Cuando llegan las maquinarias acá, los indígenas que trabajaban aquí, en el *kallua*, y en el otro telar, no habían ni aviones, ni trenes, ni carros, por esta zona, no había, cuando comenzaron a armar máquinas y con la luz propia, porque trajeron ya turbinas de agua, con la luz propia comienza las maquinas a sonar, un gran ruido y las maquinas se empiezan a mover, los indígenas que trabajaban aquí, se quedan espantados, asustados, y van huyen de aquí, y dicen ahí en la fábrica san pedro está trabajando el demonio, diablo. O sea para ellos el ruido, el movimiento pensaron que era algo del demonio, por eso ellos nunca habían visto antes, por eso ellos decían aquí en la Fabrica San Pedro trabaja el diablo, los patrones no eran

diablo, sino que eran las maquinas, muchos salieron volando de aquí, y nunca volvieron a la fábrica, y en las comunidades que pertenecían decían ahí está trabajando el diablo, por eso hasta que se acabó la fábrica 1998, que se acabó, esta fábrica tenían miedo los que pasan por frente por el camino viejo, 7 de la noche ya tenían miedo de pasar por aquí, porque como pensaban que aquí trabaja el diablo, decían el diablo ya ha de salir a la puerta y han de matar, por eso es que nosotros los que trabajábamos no teníamos miedo , pero los que nunca vinieron , hasta ahora dicen, aquí disque trabajaba diablo, las maquinas que vieron los indígenas por primera vez dijeron que es diablo, que do como una sobre nombre de esta fábrica.

Aquí , nosotros los que trabajábamos, aquí donde ves en el medio había un cuadro, una imagen de San Pedro, nosotros cuando pasábamos por aquí, yo trabajaba justo en ese lado había una enconadura, ahí trabajaba yo, cuando pasábamos por aquí, sabíamos cómo en la iglesia, santiguarnos, y pasábamos, cuando dice que un día como cada 28 hacían fiesta, nosotros hacemos fiesta aquí cada 28 de Junio, San pedro , el patrón dicen que le fue mal, no hizo fiesta, él sabía matar dos ganados y la orquesta , la fiesta de San Pedro, pero esa vez, dijo no, no va a haber fiesta, y no lo hizo, 30 días un mes exacto, como diez de la noche, dice que empieza el incendio acá, acabó hasta acá con la fábrica, se quemó las maquinas , hasta murió un indígena llamado Chiwi, murió carbonizado, todos los trabajadores le hablaron al patrón culpándole por no hacer la fiesta a San pedro, “Mira patrón , te castigo San Pedrito, todo esto esta quemado no sirve para nada, de aquí para allá, de aquí para allá, San pedrito todavía te quiere , por eso no se quemó ” pero el patrón explica diferente, el último Pietro Miranda, cuando vino, Patricio Miranda, mira, a notros nos hablaban que por castigo de San Pedrito , pero no es las cosas así, cuando vino , el me regalo una cobija que tiene dentro , prendió un poquito, y murió, porque esa es lana pura de oveja, eso paso de aquí, de aquí para allá era cien por ciento lana de borrego de aquí para acá era acrílico, ya industrializado, sintético, todo lo sintético se quemó, llego de la mitad para allá , a la na de oveja ya por sí mismo llego a apagarse el incendio. Pero lo indígenas siempre creen en el castigo.

Anexo B.

Entrevista realizada al señor Rene Zambrano, ex trabajador de la fábrica, guía y presidente del Museo Viviente Otavalango.

2019 - 05 -01

Parte 1. Historia del obraje, la hacienda, y la Fábrica San Pedro

- **¿Que es lo que usted conoce del obraje?**

Bueno, Mi nombre es Rene, soy el presidente de este proyecto, soy el que organizo a los otros compañeros, viendo que bueno, primero esto había estado en venta, nosotros adquirimos en la subas, por eso nosotros como ex trabajadores y más compañeros también, nosotros conocemos este lugar y más de esto notros, donde estamos casa del patrón encontramos la escritura original que más o menos ahí comienza con los años de 1821, que había sido este señor Feliz Valdivieso , el dueño de la hacienda, hasta 1850. En 1850 vende, esta hacienda, con todo obraje que había tenido para trabajar para trabajar como costales, baetas, para trabajar, ha sabido tener la hacienda para hacer tejer, atrás está el obraje, en la escritura esta esos datos, eso indica que como vende a un Señor pedro Pérez pareja en 1850, cuando este personaje comprador viene, hace una carta a la esposa estando en Boston EEUU, ahí es cuando le manda a la esposa diciendo *estoy aquí en Boston, porque en Europa y en América es auge de industrialización y a mi sinceramente me da pena de los indiecitos que trabajan en la hacienda, todos están enfermos con la columna por estar sentado s día y noche en la hacienda, por eso es que yo voy a poner un fábrica de hilados de hilados y tejidos de algodón.* Ahí este personaje traje a este lugar que era el obraje maquinas, y le transforma en una industria en una fábrica, ahí es cuando se dice que cuando este señor trae las maquinas a Guayaquil, en ese tiempo no había transporte de aquí se han ido mingas de gente a traer, ahí dice que algunas personas murieron en la carga, pero logro traer las maquinas. Cuando logro parar las maquinas en el obraje, con luz propia con turbina de agua, cuando comienza esas máquinas a moverse y zonas, dice que los indígenas que pasaban aquí trabajando se asustaron mucho, esos indígenas disquen se fueron, porque susto tremendo que han

de ver sido, ahí dese que se van a las comunidades a decir que hay en la fábrica San Pedro disque está trabajando diablo y eso hasta que se acabe la fábrica.

Esta fábrica, el cierre total se hizo en 1998, ahí se cerró con los dueños que fueron Héctor Sánchez, Alberto Sánchez y Darío Sánchez, ellos tres eran hermanos, ellos acabaron la fábrica.

- **¿En el 1850, ya pasa a ser la fábrica?**

No, ahí solo es la venta, en 1858, después de 8 años este señor es que comienza, ya monta la fábrica.

- **¿Quién pasa a ser el siguiente dueño, después de Pedro Pérez Pareja?**

Después de P. Pérez Pareja, cuanta la historia que este señor que está produciendo, trabajando perfectamente, llega en 1868, después de diez años, el terremoto de Imbabura, ahí se cierra esta fábrica, porque P. Pérez Pareja muere aquí, conjuntamente con unos 15 trabajadores, en la parte de atrás. Estas casas no se caen porque es con acero, y piedra abajo, dicen que este es como una fortaleza que han hecho para los dueños.

- **¿Esta casa y el obraje son las primeras edificaciones?**

Si, los primeros para la hacienda que han de ver hecho los señores. En 1868, que se cae la fábrica... Este señor P. P. Pareja, dicen que tubo doce hijos, uno de los doce hijos se llama Alfonso Pérez Pallares, a este personaje dice que el Gobierno, Juan José Flores, dice que manda a estudiar a Europa, Ingeniero Textil, ahí aprovecha y dice que viene como ingeniero textil y al a vez arquitecto , dice que viene con dos títulos el hijo, Alfonso Pérez Pallares, ahí es que casi aproximadamente en 10 años vuelve a restaurar lo que el papa murió aquí y nuevamente porque en ese tiempo queda hecho cargo el abuelo, Don José María Pérez. También este personaje, el presidente Francisco Robles ayuda también a la Fabrica, él ayuda a formar esta fábrica. Aquí no hay un dato exacto, si es la traída de máquinas que ayuda.

- **¿Quizás han encontrado, o tienen datos de los testimonios de los trabajadores de ese entonces?**

No, nada nada, solo una visita del tataranieto del fundador de la fábrica nomás hemos recibido.

- **¿Se saben cómo manejaban el financiamiento, es decir, lo dueños tenían sus recursos, pero la gente indígena, los trabajadores?**

Verá, en eso hay dos clases, a veces solo se pregunta a unas dos personas, pero no ponen en la historia muy bien... El que vivía antes en estas haciendas en cualquier lado, eso se llama *huasipungueros*, vuelta había gente que no vivían en la hacienda, como decir Cotama, toda la gente indígena en las laderas de las lomas ahí vivía, lo que, si bajaban ellos, era por el trabajo, todas las tierras buenas eran de la hacienda. Allá ellos en cambio, entraban es como *Yanaperos*. *Yanaperos*, es como decir, si usted quiere ir... La hacienda ha sembrado trigo digamos, o papas, quieren ir a *chukchir*, es decir a coger luego de que ellos ya han acabado, o sea no permite pues a cualquiera, sino que por ejemplo si es que quieren *chukchir*, quieren coger o pastorear en las riberas, tienen que dar *yanapa*, tiene que trabajar para el patrón, no permanente como los huasipungueros, sino que momentos, por eso es que yo hablo de Cotama, es que ellos venían acá a la Quinta, iban a la hacienda San Vicente, así o a otras haciendas, en donde hay cosechas, eso se llama yanapero, no es definitivo ahí viviendo, ahí si es como esclavo vivir ahí, a las órdenes del patrón, los que viven los huasipungueros, ya porque están ahí en la tierra de ahí viviendo, en el huasipungo. Como le digo el yanapero es momentáneo nomas.

- **Entonces aquí vivían de las dos formas.**

Si, aquí han sabido vivir como le digo Huasipungueros, justo acá arriba en San Juan Capilla, en esa parte, aquí tengo también información de todos los yanaperos para esta hacienda. Ese lugar que nosotros bailamos San Juan capilla, no es que el patrón regaló, compran, a mil pesos, aquí están los datos, se forman a como una sociedad, no solo en plata sino también en ganados, que el dueño entre al corral y elija el mejor ganado y lleve, así negocian esa parte. Ahora ese lugar ya no es de la comunidad, es de la curia, gratis porque el indígena ha comprado al dueño de esta hacienda.

- **¿Y hasta donde llegaba esta hacienda?**

Por el camino que va a Quichinche, Pastabí, baja a la quebrada del puente Rio Blanco, de ahí se encuentra con el río Hatun Yaku, justo en esa parte bajando colindaba con Zucupukyo, de ahí para acá justo frente a esta fábrica venía, de ahí para acá, ya se corta, allá era la hacienda San Vicente, y ya para acá, hasta el camino que lleva al Cardón, el antiguo camino a Otavalo, ahí era todo eso lo que tenía el dueño

- **¿Antes del primer dueño, ¿el Señor Valdivieso, hay registros históricos?**

Antes de eso no hemos encontrado de más antes, solo encontramos la escritura después del terremoto, encontramos que es el mismo, pero ha sido cuando muere el dueño, pero de ahí no asoma registros. Por eso una parte he leído y suponemos, pero no han registro verá, nosotros decimos Pastabí, antes han sabido decir Pantabí, eso nomás, pero en Pantabí, asoma que los dueños de estos franciscanos o de la compañía de Jesús, Jesuítas, algo dice, pero de Pantabí, creo. Si he querido buscar y es lo único que he encontrado, será que se cambió de Pantabí a Pastabí. Ahí estamos hablando de los españoles.

- **¿Hay constancia de cuantos trabajadores había en la fábrica, cuantos eran indígenas y cuantos mestizos?**

Recién nomás Don Arturo Benalcázar, que fundó el sindicato, dice que ya en los últimos estaba como 270 – 260 trabajadores, 30 solamente así sin darles beneficios, así jóvenes como éramos nosotros, y el resto dice que eran ya con seguro, ahí es cuando ya comienza el sindicato, eso ya es los últimos dueños, los Mirandas. Nosotros solo en fotografías podemos ver, ósea nadie dejó andá aquí, lo único que quedó como constancia son las fotografías.

La familia Miranda que comienza... ante esto había sido de telas de algodón, este señor Miranda, es que viene al dueño a proponerle diciendo que como que él ha sido negociante de telas cuando, él se casa acá y ya no va a Italia, viene a proponer pongamos una fábrica, y ahí es que en la historia de este Pietro Miranda Lalama, italiano, viene a proponer pongamos a la fábrica, pero ya no de telas, sino de cobijas, este personaje trae borregos argentinos, y comienza dejar en haciendas, los borregos, para que la producción de la lana se le entregue a él, él introduce el ganado borregos argentinos, con él empieza la fábrica de cobijas.

También aquí ha habido un molino, han sabido vender filtro de ahí, molían toda clase de granos, diferentes cosas han sabido hacer, también, hacían fideo, lo carros de leche entraban a dejar ahí, ahí decían que hacen hasta fideos, de todo, de todo hacían, bastante gente trabajó...

Parte 2. La compra y el proceso de creación del Museo.

- ¿Cómo empieza el proyecto Museo Viviente Otavalango?

Comenzamos de un sueño, una noche cuando vivíamos arriba, en la madrugada sueño que estoy en la Cascada de Peguche, sueño que estoy viendo un taller todo de vidrio, yo escondido y ahí veo Museo Viviente, y ahí está el Sol. El Sol en el rótulo, y yo enojadísimo, pienso que en Peguche me han ganado, digo este proyecto lo tenía que hacer yo, y me han ganado, así escondido veía... Cuando me despierto a la Mila le hago despertar y le digo que soñé con un proyecto, de hacer un museo, esta interesante y así pase un mes y no se me iba de la cabeza, cuando ya , yo mismo comencé a pensar, y a la Mila le dije, hagamos un museo, ahí es que comencé ya querer hacerlo realidad, primerito es íbamos a hacer es en el Molino e almas , ahí eso fuimos a preguntar, había estado un rotulo, llamamos a Quito y nos dice 180.000 , y yo le digo, es para un proyecto, para un museo, entonces 150.000 ahí de una rebajo, pero no estábamos con ganas de ahí, decía como que algo ahí es que no sé cómo es que me acuerdo , digo la Fabrica San Pedro, de quien será ahorita, primerito , baje donde mi primo que también trabajaba aquí Fermín Muenala, ahí primerito baje y con don Bolívar , un señor de Guaranda, él también iba a ser socio pero no fue, el me dio el primer empuje, primeros datos, porque él ya había trabajo en proyectos. Así que, llevándole al bolívar, bajamos a la casa de mi primo, ahí bajamos y había estado la hija, la hija es Ingeniera de comercio, a ella también le intereso, dijo unámonos

- ¿En que años fue esto?

En el año 2008 fue. Ahí es que empezamos con mi primo la hija y el Bolívar, le pregunto por la fábrica San Pedro, y dice ahorita pasemos por la fábrica, pero pasamos solo de frente viendo, botado todo, con el hablábamos de lo que aquí trabajábamos, decíamos así así era. Y para la próxima salida con la Milita vinimos por aquí, y vimos

una tela que decía se Vende, una tela que de la vejez ya ha estado ya partida, caída, y ahí viendo eso golpeamos, ahí sale un guardia, y el señor nos da información, y nos dice esto ya es del banco, Banco del Occidente, banco del Tungurahua. Ahí es que ya, no dio datos y comenzamos. Fuimos a Guayaquil dos o tres veces, porque ahí ha sido la central, ahí había sido Arturo Vargas, el encargado de la venta del AGD, cuando fuimos al Guayaquil hablamos con él nos dice que están vendiendo, banco del Tungurahua y el banco del occidente, que estaban vendiendo, que habían tenido deuda total 34mil millones de sucres en los dos bancos.

Este señor dice que ponemos negociar hasta el diciembre del 2010, y él nos autoriza a entrar nos dice, si ustedes quieren pueden entrar a cuidar, él nos autoriza porque estaban saqueando, el antiguo dueño que hipoteco... nos dijo si ustedes quieren con mi autorización entren para que no roben, y dijo dos cosas, siesque no pueden comprar van a perder el tiempo, con esa condición, si quieren limpiar limpien, pero sin compromiso, si no pueden comprar problema de ustedes, pero yo le doy la opción. Ahí comenzamos con la minga ya, porque estaba todo feo, ratas, culebras, feo ... así que ahí ya comenzamos, no pudimos negociar con este personaje porque él pedía 600.000 dólares, nuestra asesora, era la Doctora Lourdes Altalima, ella no se manifestó que dejemos que eso pase a manos de la AGD, porque él estos bancos estaban por rematarse. Dijo Don Arturo Vargas, con cual cartera dejo, y yo ,como nos hicimos amigos, a él le dije, mire yo desconozco de economía no sé nada, usted que es economista ayúdenos, y él dijo , yo le dejo la cartera mejor en la Corporación financiera Nacional, ahí pueden negociar, cuando vino último acá, yo le dije que nos disculpe porque no pudimos negociar, a nosotros a todo bancos cualquier entidad que íbamos nos decían tiene carro , tiene casa, para hipotecar y nadie quería, la última que fuimos nos dice este Ing., me dice, Rene todo lo que has hecho está bien , yo le dije, me disculpa no pude negociar con usted como quedamos en diciembre, no reunimos la plata, así que le digo mil disculpas, porque es mi culpa porque yo reuní a toda la gente pobre de las comunidades, analfabetos que creo eso fue mi falla si yo hubiera reunido a gente con dinero , empresarios, familias indígenas con dinero hay aquí, si yo hubiera reunido con ellos, no habría pasado lo que pasó, y este Ing. Dijo lo que tú has hecho fue lo mejor y vas a acordarte siempre, porque dijo, si reunías a la gente con dinero, seguramente venían a negociar conmigo y a ti te habrían puesto a un lado, pero la gente de la comunidad, los

ex trabajadores, no te harían eso. Has hecho lo mejor. Ahí yo le pedí consejo, ahí es cuando le manda la cartera al a Corporación Financiera nacional.

Pedimos, como ya no había maquinas, pedimos un avalúo, porque con máquinas era 6000000, pero como ya no había nada, pedimos el reevalúo, mediante la municipalidad, salió como 324000. Se redujo casi la mitad. Nos vendió en 365.000, imagínese se bajó el precio, nosotros felices, pero no había nada, ni luz ni agua, nada nada, estaba botado. Luego, hicimos una carta el presidente de la república, en ese entonces Rafael Correa, diciendo que somos ex trabajadores, que tenemos el proyecto, pero que no tenemos plata, que nos apoye, que nos hagan préstamo, ahí es que mando la carta a la CFN.

En el año 2010 fuimos dos veces, primera subasta fue en noviembre, la segunda subasta fue en diciembre, 2010, en la primera no pudimos porque no pudimos recoger 37000 dólares, era la base para comenzar para esa subasta, apena teníamos 20000, una cooperativa nos prestó por el proyecto, con eso pudimos reunir los 37 e ir a la subasta. Justo en la subasta segunda logramos entrar ya con 37 mil con eso entramos, primero dijo hay que esperar 3 en punto de la tarde por a o b circunstancias vayan a estar viniendo, ellos eran 15 o 17 señores, ya cuando al final dijo, ustedes son los único ofertantes para la subasta, yo lleve el dinero en sobre de manila, comenzaron todos a contar.

Al principio éramos 60, ya como corporación cuando sin saber, y la CFN, no acepto , dijo no pueden se corporación , como esto es una empresa privada , ustedes tienen que ser Compañía, ya en compañía deben ser ya 22 familias, ahí es cuando dijeron que somos los únicos, y uno a uno iban nombrando, ahí uno por uno iba entrando, y para saber de qué provenían la plata, yo explicaba como algunos hemos vendido ganadito, hasta gallinas, algunos terrenos, ahí toda la historia toco contar e iba cada billete revisando, ahí todo detallado, ahí al final dijo: Ustedes son los nuevos dueños de la fábrica San Pedro, y nuestra gente comenzó a llorar, en vez de reírse, ahí es que viene en tanto tiempo , en tanto que ni siquiera eran dueño puro extranjeros, señores de corbata, gente de dinero , gente que aquí pasaron maltratando , haciendo lo que sea , alguno que eran tan bueno, y algunos tan malo, de todo. Y indígenas, otavaleña, eran dueños primera vez, la gente lloraba de la emoción, eso es lo que pasó en la subasta, nosotros quedamos para 15 años, con la tasa de interés se vuelve casi 500.000 dólares.

- **¿Cómo fue el diálogo con la gente para armar la Compañía? ¿Cuáles fueron los contras de esto?**

Aquí en la sociedad indígena, antes, por la ley mismo, en ese tiempo si usted veía una hacienda botada, entraban formaban una cooperativa antes, es que la ley también daba a los comuneros, comunidades, cuando entro el Rafael Correa, esas leyes lo quitaron, cualquiera que entre es un robo, así lo puso, si usted lo quiere una hacienda, el gobierno dijo Yo presto la plata, pero a una tasa baja, para cualquier tipo de proyecto.

Por ejemplo justo la hacienda que le cuento , San Vicente, mi primo , el viendo así mismo como trataban las haciendas, cómo era, el comenzó a formar cooperativa, y lo quitó al dueño, sin pagar un centavo, aunque mande ejército, se enfrentaron , no pudieron hacer nada, pero esta vez, en este tiempo pensaron la gente que yo voy a hacer lo mismo aquí, por eso había más gente de Cotama, reunimos 60 familias, ex trabajadores, otros no , o sea hombres y mujeres, 60 familias, ahí yo fui muy claro, ellos pensaron como mi primo hizo, le quitaron la hacienda y se adueñaron sin pagar, ellos pensaron que yo voy a hacer lo mismo, pero los tiempos son diferentes, los dueños son diferentes, y yo fui muy claro, les dije que vamos a comprar, esto vamos a pagar, y algunos decían no, su primo quito y no pago , hagamos así , hasta hubo gente que dijo que formemos una cooperativa como él lo hizo y quitemos, no paguemos ni un centavo. Como las leyes se cambiaron, dijo no, vamos a comprar, y como primero nos asociamos y formamos la Corporación, el primero requisito que pidió la CFN, era que sean una Compañía, ahí la verdad hasta yo me opuse, porque yo no soy empresario, yo no soy banquero para ser Compañía, pero la Doc., Lourdes Altalima que era mi asesora cuando me hizo entender de esta manera, poniendo el ejemplo de los taxistas que también son compañía. Ahí dijo yo verdad, pero los otros que decían que les quitemos, se fueron no quisieron, ahí quedamos solo 22, formamos la Compañía. Dos personas murieron, quedamos 20, ahorita estamos veinte. Estamos bajo el nombre Museo Viviente Otavalango.

- **¿Cuándo ya se compró el museo, como se fue armando el proyecto?**

En el año 2013 abrimos legalmente, ahí no abrimos antes porque el alcantarillado, era hecho a la antigua, todo lleno de culebras, todo colapsado, tuvimos que poner alcantarillado, baños nuevos. La luz, tuvimos que poner luz, agua no había,

nuevamente, instalar a, todo el servicio básico nuevamente toco poner. Ya teniendo todo servicios básicos, en el año 2013 abrimos, primero para abrir yo creo que no dormía. Yo nunca he andado en museos, nunca ande, yo me he ido a diferentes partes por trabajo, yo era *mindalae*, andaba por todas partes, pero yo nunca entre a un museo, no tenía una idea del museo, solo el sueño que yo tenía, de lo que soñé, eso era de los telares, los telares, comencemos con los telares decía, ahí primero donde esta esa parte ahí comenzamos a montar los telares, ¿pero yo decía cómo debe ser? , en esa casa blanca ya estaba hecha, en realidad fue un fracaso porque el anterior dueño fue sacándose puertas ventanas, todito llevó porque eran nuevos. Para montar comenzar, iba a es diciendo ¿Cómo debe ser? Iba conversando, pero más era yo el que decía, un rato dormía y luego ya decía cómo debe ser el recorrido.

- **¿Sin asesoramiento?**

Si, si, es que cómo me van a asesorar del parte de nosotros, o sea no hay, es la vida de nosotros y un profesional no nos puede asesorar porque ellos no saben pues, o sea que el trabajo mío estuve planificando par ale proyecto, decía primero es le hilado, veía el proceso, después hilatura, después urdido, después ya los telares, peor también tengo que tener tanto el telar europeo, el español, así también el telar *callua*, ya me imaginaba, yo iba y venía, ahí ya comencé montando.

Por eso digo, es mi idea, todo es mi sueño, cuando digo, aquí no, no vamos a poner solo telares, aquí en cualquier lado es lleno de telares, en Peguche al menos el lleno de telares, hagamos al vivencia como de nosotros, tal como está diciendo Museo del pueblo kichwa Otavalo, y digo, hablemos de nosotros ahí cómo comenzamos, primero en mi imaginación digo primero debe ser la vestimenta, Íbamos de compañero a ver que tenía, cada uno, comenzar a buscar, fue largo, un medio año creo que pasamos solo en recuperación de las cosas, ahora esto necesito , como hacemos, si yo tengo , y tocaba ir en carro, como no teníamos carro a veces a pagar carrera, fletes, así a una comunidad a otra, fue algo sorprendente, como hormiguitas. Poner puertas, mingas, todo eso comenzamos a hacer, ahí digo, parte por parte. Por eso digo aquí no es un profesional que metió la mano, aquí mis compañeros que son muchos analfabetos, pero son maestros, así empezamos, entre los que no sabemos íbamos formando un rompecabezas, y todo el trayecto de la vida de nosotros, para formar una familia, primero, el

matrimonio, todo el proceso del matrimonio, cuando nos casamos hacemos el *huasipichay*, dijimos hagamos eso, imagínese, toda la explicación.

- **¿Como se manejaron en ese tiempo el financiamiento?**

Primero digo, yo tenía varias cosas en mi casa, me gustaba coleccionar antigüedades, no se desde cuando comencé, llegué ahí en mi casa, no había ay ahí donde pisar, yo estuve recuperando todo, y el momento llegó. Para mi es así así que ya comencé a traer partes, y en ese tiempo que eran necesarias comprar, ahí la Milita estaba trabajando, así comprábamos, de mi propio bolsillo, lo que no había así compramos.

- **¿Ha habido intervención de alguna entidad el Gobierno, se ha manifestado en querer ayudar?**

Para mí las ayudas principales , no económicamente, pero si con visitas y con ideas, el primer consejo , fue de Don Mario Conejo, ex alcalde cuando vino, dijo que estaba muy grande para poder manejarlo , y dijo que para que funcione, no hagan solo con una comunidad, sino que hagamos con varias comunidades, hasta mestizos, de todo mesclado, así va a funcionar, caso contrario, si es de una comunidad, muchos proyectos fracasan, porque se encierran solo en familia, después es el problema, por eso fue que reunimos de diferentes comunidades, eso fue importantísimo, de esa manera es que este personaje cuando fue alcalde , no en dinero , per por ejemplo cuando aquí estaba todo lleno de matorrales, estaba feo , hasta ladrones se escondían aquí para asaltar, tan feo , esas cosas don Mario mandaba, tractores para que limpie, partes que uno no podía pisar entraban los tractores a limpiar, me acuerdo que nos ayudó con un rollo de manguera para la instalación es agua, así cositas que nos ayudó.

EL Ministerio de Producción, en época de Rafael correo, nos donó la computadora que está ahí, nos donó, así mismo me enseñó no unos días como prender, nos dio taller.

Así mismo, en el taller, no había ni puertas ni ventanas, queríamos para hacer funcionar el museo, y justo había un concurso en el Ministerio de Cultura y Patrimonio. Ahí había aun comunicado diciendo que hay 5000 dólares, para proyectos, ahí planifique el proyecto a dibujar, eso le mandé a Patricio, compañero mío, él es topógrafo, le digo deme haciendo esto y ojalá que ganemos, él había hecho un mapa, con eso presentamos el proyecto al ministerio y ganamos el mejor proyecto de aquí Imbabura, con eso ganamos los cinco mil dólares, con solo *minka*, o sea todo lo que ves ahora, puertas

ventanas, instalaciones de luz, muchas cositas, yo le dije al ingeniero que es nuestro socio, le dije cuanto puede costar , cuanto sería en plata que entraría, dijo 50.000 dólares, pero con ese cinco mil hicimos eso y puro minga, todo el material, solo el material compramos, hasta el maestro mismo nos dio haciendo la puertas y ventanas aquí en el taller. Todo con minga, aquí alcanzamos con 5000.

Así mismo, cuando iniciábamos, el municipio con el ministerio de turismo, ellos indicaron que tenemos que tener un guía calificado, un guía nativo, al principio yo no quería decía para qué, pero luego ya de conocer cómo funcionaba eso para nosotros era importantísimo, de verdad importantísimo, cosas que uno sin saber guiábamos a ciegas, ahora ya tenemos el certificado

- **¿Quién nomás tiene el certificado de guía aquí?**

A ver, yo, Don Juan Muñoz, y el Patricio Maldonado, los tres tenemos certificado de guía, carnet de guía nativo.

- **¿Que cooperación externa han recibido?**

Si, la fundación Word Connect, nos ayudó pintando el mural que está afuera, esa ha sido la única ayuda que hemos recibido. Así mismo las universidades, la Universidad Central del Ecuador, la Universidad Técnica del Norte, con las pasantías, las Universidad San Francisco de Quito, la PUCE, de Ibarra y de Quito, también han venido para hacer pasantías aquí. Otras instituciones como Global Citizen Year, americana, han hecho pasantías aquí, también, aquí hizo un evento la ONU. Cuando vienen hacen pasantías, eventos, pero solamente de una mera así de coordinación, más investigación. La Universidad Andina Simón Bolívar. Pero solo la fundación Word Connect, es la única que nos ha ayudado para este tipo de eventos.

- **¿Que otras actividades se realizan a más de la guianza del museo?**

Los juegos tradicionales, aquí se han hecho eventos de conciertos con Yarina, porque se ha trabajado con la Casa de Artes Yarina, porque aquí les habíamos facilitado esta propiedad para que ellos hagan actividades culturales.

- **¿Cuántas personas están aquí permanentemente?**

Todos los días están mi persona Rene y Taita Luchito, del día miércoles en cambio vienen tres personas, miércoles jueves y viernes, Domingo vienen cuatro compañeros. Cuando hay grupos, ahí ya llamamos, hasta domingo, cuando vienen grupos que llaman con anticipación de un día, o dos días, cuando dice, estamos viniendo como treinta turistas nacionales o extranjeros, ahí si les llamamos todos, ahí si están todos en su sitio de labor, ahí indicamos todo lo que es la guianza, así funciona, peor cuando no hay nadie, no vienen. Los lunes hacemos minga, y cuando es necesario hacemos las reuniones

- **¿Como se organizan internamente?**

Los lunes que hacemos minga, ahí nos reunimos, ya cuando estamos en el almuercito ya ahí nos instalamos en la reunión, lo que se ha hecho porque está por hacerse, o problemas que hay, cosas buenas y malas, ahí compartimos, hacemos la reunioncita, ahí siempre lo hacemos

- **¿Hay planes de desarrollo o planes de turismo?**

No, porque los planes de desarrollo son a largo plazo, nosotros aquí trabajamos más inmediato, pero en lo posterior, nosotros planeamos diferentes actividades, tenemos ideas. Por ejemplo, aquí queremos hacer un hospedaje,

- **¿Cuáles son las metas?**

Nuestra meta, sería hacer un puente aquí, esperamos que la nueva municipalidad nos apoye, porque ese un problema que ahorita tenemos, la circulación de los carros en la mañana y a medio día no hay como pasar por aquí, por eso queremos hacer un puente, que haya un acceso acá la ciudadela Los Lagos, ahí nos beneficia.

Anexo C.

Tabla 1

Patrimonio Intangible

GAD	Tipo de Patrimonio intangible	Localización
	Mitos, cuentos, leyendas, loas y coplas, toda la literatura oral	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Juegos tradicionales de acuerdo al calendario agrícola y mortuorio. Música: sanjuanitos, Inty Raymis, Fandangos. Danza: ritual, festiva.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Ritos como el wakcha karay, limpias, matrimonio - ñawi mayllay Wasi pichay, hallimay. Festividades: Inti Raymi y San Pedro, Rama de Gallos, Castillos, Aumento. Kulla Raymi, Kapak Raymi, La fiesta del Yamor, Pawkar Raymi. Día de los difuntos/alma pucha Personajes: Gallo Capitán. Aya Huma, Coraza, Pendoneros. Economía andina como, maki mañay, maki purana, chukchina, la minka. Indumentaria, entre otros.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano
	Cosmovisión agroecología: Lectura de la naturaleza: Técnicas de cultivos: hortalizas (yuyus), tubérculos y raíces. La gastronomía basada en el maíz como: la chicha, tamales, purés, tostados, llama chaki, musiquita, etc. Espacios simbólicos en el tiempo días festivos. De la naturaleza cascadas, vertientes, piedras pucarás, etc. Medicina: Limpias con las plantas, cuyes y otros elementos naturales, conocimiento de las plantas clasificadas en frío caliente, macho y hembra, partería,	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis Rural y Urbano

	interpretación de sueños, etc.	
	Técnicas de construcciones de tapias, tinturado natural, diseños autóctonos, telares, tejidos. Técnicas de elaboración de utensilios de madera de cultivo de tierras.	Comunidades del Cantón Otavalos y Kayambis

Fuente: Comunidades del cantón Otavalo

Elaboración: CELAEP, 2014

Nota: Tomada del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón Otavalo, 2015, pág.72. Fuente: Comunidades del cantón Otavalo, CELAEP, 2014

Tabla 2*Lista de propietarios del Obraje, La Quinta y la Fabrica San Pedro*

Propietario	Año
Dr. José Félix Valdivieso	1821 - 1850
Don José Modesto Larrea y Carrión	1836
Dr. José Félix Valdivieso	1834 - 1850
Sr. Pedro Pérez Pareja	1850 -1873
Dr. General Francisco Zarama	1873 -1875
Sr. Joaquín Córdova Benavides	1875 - 1878
Sra. Leocadia Benavides	1878 - 1881
Sr. Rafael Ortiz Benavides	1881 - 1884
Sr. Fernando Pérez Quiñonez	1884 - 1939
Sr. Ramón Gonzales Artigas	1939 - 1951
Sr. Rafael Vascones Gómez	1951 - 1957
Sr. Pietro Miranda Lalama	1957 - 1978
Sres. Héctor y Alberto Sánchez	1978- 1997
Banco Occidente	1997 - 2008
A.G. D	2008 - 2009
C. F. N	2009 -2011
Compañía Museo del Pueblo Kichwa de Otavalo Otavalango S.A.	2011

Tabla 3*Construcciones Patrimoniales*

Construcción	Año
Obraje	1800 - 1899
Casa del Amo	1800 - 1899
Casa Cruz	1800 - 1899
Casa Molino	1900 – 1999
Dispensario Medico	-

Tabla 4*Acontecimientos por año*

PROPIETARIO	AÑO	ACONTECIMIENTO
Dr. José Félix Valdivieso	1821 - 1850	Obraje
Don José Modesto Larrea y Carrión	1836	Obraje renta temporal de la hacienda “La Quinta”
Dr. José Félix Valdivieso	1834 - 1850	Obraje
Sr. Pedro Pérez Pareja	1850 -1873	Creación de la Fábrica San Pedro (1858) Se cierra por el terremoto (1868)
Dr. General Francisco Zarama	1873 -1875	
Sr. Joaquín Córdova Benavides	1875 - 1878	

Sra. Leocadia Benavides	1878 - 1881	
Sr. Rafael Ortiz Benavides	1881 - 1884	
Sr. Fernando Pérez Quiñonez	1884	Separación de la Hacienda La Quinta y de la Fábrica San Pedro
Sr. Rafael Andrade	1884	Hacienda La Quinta
Sr. Fernando Pérez Quiñones	1884 - 1939	Fábrica San Pedro
Sr. Ramón Gonzales Artigas	1939 - 1951	
Sr. Rafael Vascones Gómez	1951 - 1957	
Sr. Pietro Miranda Lalama	1957 - 1978	Fábrica de Cobijas San Pedro Creación de la Sociedad Anónima San Pedro
Sres. Héctor y Alberto Sánchez	1978- 1997	Se cierra la Fábrica San Pedro Se venden como chatarra todas las máquinas de la fábrica La Fábrica San Pedro es embargada
Banco Occidente	1997 - 2008	
AGD	2008 - 2009	
C. F. N	2009 -2011	
Museo del Pueblo Kichwa de Otavalo “Otavalango” S.A.	2011 – actualidad	Se realiza arreglos a la propiedad deteriorada Se funda el “Museo Viviente Otavalango

Anexo D.

2019-05-20

Entrevista realizada a la Sra. Luzmila Zambrano, coordinadora del Museo Viviente Otavalango

- **¿Qué apreciación tiene sobre el pasado y el presente del pueblo kichwa Otavalo?**

Bueno, pues nosotros como pueblo kichwa, creo que desde el pasado hemos sido un pueblo trabajador, un pueblo que siempre se ha caracterizado en salir adelante, no importa lo que haya tenido que pasar, dentro de eso púes, por ejemplo, hablando un poquito del pasado, mis abuelos eran de la comunidad de Quinchuqui, y mi abuelo me contaba que en aquella época, tan terrible de racismo aquí en Otavalo, mis abuelos comenzaron a venir a vivir aquí en Otavalo, y al venir aquí a Otavalo, ellos no tenían un lugar donde vivir, venían ellos es a buscar una casa, algo de arriendo y dice que en aquella época vinieron a vivir aquí en Otavalo, y cuando vivían aquí, ellos comentaron que se dedicaron por ejemplo ya no a la parte de la artesanía, se dedicaron por ejemplo a trabajar en el faena miento de los animales menos para poder expender y vender aquí en Otavalo, entonces de aquello pues, siempre mi mamá decía: *“nosotros, decía, somos parte de una familia de gente que le gustaba trabajar”*, y sin importar el medio, la época, mis abuelos salieron adelante y gracias a dios, de ello se podía hablar de que en aquella época no solamente salieron mis abuelos, salieron muchos hombres y mujeres de la comunidad de Quinchuqui a vivir en lo que sería Cotacachi, Atuntaqui, Ibarra, salieron a vivir por esos lugares y se hicieron la vida. Entonces esa siempre ha sido la característica de los Kichwas Otavalo, de siempre salir al frente en cualquier trabajo que nos pongamos a realizar, por más retos difíciles que tengamos, hemos tenido que salir de esos retos, y como un pueblo trabajador, un pueblo milenario, siempre nos hemos a otras actividades no solo el tejido, entonces esto ha hecho que en la actualidad, la gente sigamos el mismo trabajo, el misma rienda, de ser un pueblo que ahora ha salido de fronteras no solo de Ecuador, ha salido a muchas fronteras muchos países del mundo, en donde al Ecuador, se le conoce es por Otavalo, entonces yo creo que eso, la característica más grande es siempre ser un pueblo orgulloso, ser siempre un pueblo querendón, un pueblo que ama sus raíces culturales, que ama su cultura y dentro de la cultura hablando, hablamos de lo que sería música, la danza, y creo que eso es lo

que ha hecho que nos diferenciamos de otros pueblos, y más bien como nuestras abuelas siempre decían, *“a donde que tu vayas, tú tienes que trabajar pero de manera honrada”*, y creo que eso ha hecho que aprendamos nuestros legados, lo que nos decían: *Ama Killa, Ama llulla, Ama chua, no ser perezoso, no ser ladrón y no ser ocioso*, entonces yo creo que eso tres principales ideales de nuestras abuelas, nuestros abuelos, se cumple porque yo creo que eso es lo que nos ayudado, para poder ser donde quiera, un pueblo que ha de demostrado valor, pese a cualquier adversidad ha salido adelante y creo más bien eso ha hecho que nosotros como padres de familia también eduquemos a nuestros hijos

- **¿Qué considera importante a destacar en la actualidad sobre de la identidad kichwa otavaleña?**

Yo creo que a más de hablar de nuestra cultura, yo creo que aquí tendríamos ya que hablar de que vivimos en una ciudad intercultural, y para nosotras ha sido un reto a pesar de vivir en el racismo, de poder ser un pueblo que se da la mano con otros pueblos, y empecemos a trabajar de manera conjunta y creo que eso es lo más preponderante de ser un pueblo amigable, un pueblo que siempre está dispuesto a colaborar con otros pueblos, porque ahora pues, ya no solamente es con el mestizo, sino que se ha expandido y se ha ido por otros lados y eso más bien ha hecho de que sea un reconocimiento que vamos adquiriendo, y eso también lo compartamos en nuestra vida diaria, para ser un pueblo más culto

- **Cuál es una característica que a lo largo de la historia ha mantenido del pueblo kichwa Otavalo**

La característica más grande como yo decía pues es ser un pueblo trabajador, un pueblo honrado, un pueblo que siempre estaremos trabajando con respecto a lo que sería amar primero lo nuestro, y creo que eso también nos ha llevado a que sea un pueblo muy grande y al ser un pueblo muy grande, eso no ha llevado a que compartamos la cultura y realmente para nosotros lo más relevante es cuando oímos a nuestros hijos, a nuestros jóvenes, niños que van amando lo nuestro y lo nuestro es esas raíces identitarias como es el tener el pelo largo y las niñas pues también , nosotros como madres tratamos que nuestras hijas, nuestras nietas, utilicen nuestra vestimenta.

- **¿Qué problemas enfrenta la identidad kichwa Otavalo ahora?**

Bueno también hay muchos factores negativos que se pueden mencionar, por ejemplo de la moda, hablamos de muchas cuestiones negativas como por ejemplo cuando los niños salen de la comunidad a su ciudad, van perdiendo esa identidad cultural que al menos como pueblos tendríamos que siempre mantenerlos y querer lo que es nuestro, más el idioma entonces prácticamente vamos perdiendo identidad, el idioma, ya no quieren vestir como nosotros, como lo que es nuestra ropa autentica, por lo menos la que nosotros llamamos nuestra vestimenta, la no ponerse la vestimenta, va perdiendo identidad la gente, que viene dice “Qué pasa con el pueblo indígena que cada día al haber esa fusión, vamos queriendo despejarnos de lo que realmente es nuestra realidad como indígenas”, uno con eso no quiere decir que uno quiere volver al pasado, se tiene que mirar siempre al frente, pero yo creo que esto ha hecho más bien que cuando los jóvenes viajan a otros países vienen aprendiendo otras modas vienen ya, vienen con otra realidad de ver esos mundos. Yo creo que falta un poquito de hablar en las comunidades sobre la autoestima de nosotros, pues eso ha faltado, creo que también es la parte negativa que hemos visto.

- **¿Cree usted que el trabajo del museo fortalece la identidad del pueblo kichwa Otavalo?**

Nosotros creemos que dentro del espacio que tenemos, dentro de este espacio estamos hablando de la identidad cultural, porque fortalece cuando el niño, el joven, o los padres también van aprendiendo toda la riqueza cultural que tenemos y creo que eso ayuda más bien a que estos jóvenes se empoderen y se sientan orgullosos de nuestras raíces culturales que tenemos.

La mayoría de gente que viene es gente extranjera, pero también lo poco que venga el indígena, nosotros tratamos de hablar del museo, sino que también cuando nos relacionamos con nuestras comunidades, cuando vamos a entablar diferentes actividades que existe aquí en el museo es lo que siempre estamos topando la parte identitaria, y comentado lo tan importante que es lo nuestro y creo que de esa manera también , cuando vamos a dar nuestras charla a establecimientos educativos, de pronto cuando tenemos la oportunidad de dialogar con diferentes personas de nuestras

comunidades , siempre estamos enfocando este tema de la identidad que estamos trabajando.

- **¿Cuál es la respuesta de la gente de las comunidades?**

La gente es muy receptiva porque en ese momento la gente se da cuenta de la importancia que tiene nuestra cultura, más bien ahí , se dan cuenta de que sabiendo y teniendo todo lo que nosotros teníamos nosotros no educamos a nuestros hijos, entonces eso también es un llamado de atención, pues las personas más bien dicen si pues uno vivía de esta manera, y uno se siente orgulloso de cómo hemos vivido, porque somos un pueblo trabajador , honrado, un pueblo que más bien siempre hemos estado viajando y Ecuador se ha hecho conocer por nosotros, esa es la realidad, y a esa realidad a veces como que queremos cerrar los ojos, y nos alejamos de la importancia que tenemos, ahí es cuando también se habla en las comunidades y más bien un poco se recapacita y se reflexiona.

- **¿Entonces, parte del trabajo del museo se extiende a transmitir el mensaje de la identidad, no solo se limita a la guianza?**

Así es, se sale a la comunidad se conversa, y ellos dicen “¿y que hablan en el museo?”, y cuando nosotros explicamos, por ejemplo se les explica, “*mire de esta manera antes se casaban porque ahora ya no lo hacemos y en el museo les comentamos eso,, en el museo les explicamos de esta manera*”, entonces como que ahí se dan un shock, que a lo mejor dicen bueno es verdad, a lo mejor dicen : habiendo y sabiendo nosotros no hemos explicado a nuestros hijos, y creo que la tarea del museo no es solamente hacer tours aquí, a más de eso, nosotros siempre estamos más bien abiertos y compartiendo con nuestras comunidades ,con nuestros Taitas a nuestras Mamas , y aprendiendo también, porque a veces, no todo se sabe, a veces cuando vamos a una comunidad nuestros Taitas y Mamas conversan, y dicen “*así era en la vida anterior*” entonces escuchando, porque a veces, nosotros nos hemos basado en la vida de nuestros abuelos, nuestras abuelas, nuestros conocidos, pero pronto a veces algunas cosas más profundas, no hemos conocido y también intentamos de retroalimentarnos nosotros.

- **¿Cómo maneja el museo la folclorización de la identidad y de la cultura kichwa otavaleña?**

Bueno, pues es una cuestión muy negativa cuando hablamos de folclor y cultura, a leguas se nota al mestizo cuando al desconocer nuestras fiestas, al no tener muy claro lo que es la parte cultural, una persona que quiere imitar, hacer esa actividad que hace la comunidad y más bien lo ridiculizan. Por ejemplo, cuando en nuestro medio, el hombre nunca se pone alpargates de otro color, el hombre siempre se pone alpargates blancos, en la cabeza el indígena nunca se ha puesto ninguna tela de colores, nuestros hombres siempre se han puesto un sombrero, y al ridiculizar esto, ya ni sería el folclor. Por eso creo que para realizar una actividad primero la gente tendría que enfocarse en el trabajo, cómo es, verdadero el baile o cómo es las diferencias de nuestros pueblos para poder inclusive realizar de manera simultánea.

- **¿Cómo recuerda el pueblo kichwa Otavalo el obraje y la fábrica?**

El obraje más bien lo recuerdan nuestros abuelos y creo que inclusive, mi suegra que tiene noventa años, ella ya recuerda lo que era la fábrica, pero por ejemplo su abuelito, vivió en la época de los obrajes, pero dice que el Papá le conversaba lo que él escuchó, lo que le dijo, que vivir en los Obrajes era un castigo porque era todos los hombres se les cogía y se les llevaba los obrajes para tejer y al tenerlos tejiendo, la misma historia dice que de los 365 días del año, 342 días les tenían laborando y a veces les pagaban unos pocos pesos, entonces al pagarles unos pocos pesos, claro que bien podría servir para algo, pero el vivir solamente tejiendo el estado de salud quebrantaba. También comenta que su papa le comentó que su abuelo, murió con pulmonía, porque vivía solamente tejiendo, entonces dice que el trabajo era durísimo y que también, vivían como esclavos, pero ya venir a la época de la fábrica, es otra etapa, pero igual, el trato discriminatorio, de la violación de los derechos laborales, la violación de los derechos humanos seguía, porque aquí la mayoría que trabajaba eran indígenas, y por eso digo que a veces recibían castigos del capataz solamente por estar un poquito sacudiéndose para seguir trabajando, le encontraban parado y dice que le cogían de la trenza y le llevaban al estanque de agua, le ahogaban. Entonces, los tratos seguían siendo los mismo, o sea solo cambiaron de nombre, yo creo que aquí los tratos siempre fueron discriminatorios, siempre hubo violación de derechos laborales, derechos humanos no

existían, cómo esclavos.... Eso es lo que no se cuenta, no se cuenta la verdadera historia.

- **¿Qué situaciones de maltrato se recuerdan, por dueños?**

Si hablamos de estos maltratos, si hablamos de Pietro Miranda este señor, había sido un sujeto demasiado autoritario y malo, por eso recuerda que este señor era karateka, entonces él salía, les hacía los viernes poner de manera circular a todos los trabajadores y era ahí cuando les empezaba a pegar entre los trabajadores. No puedo decir con nombres, porque de pronto ni el mismo compañero secretario general se acuerda, pero él dice que Prieto Miranda era así, sino dice que sabía el deporte del tiro, entonces les hacía salir a todos, les ponía un cigarrillo en la boca y empezaba a disparar, o dice al indígena, porque no trabajaba breve, bajaba el capataz, y eran las patadas los puñetes, y botarles en el estanque de agua.

- **¿Qué se puede comentar de Casa Cruz?**

Bueno, en la casa cruz, solo trabajaban mujeres, por eso es que, en el obraje, trabajaban solo hombres, acá en la casa cruz trabajaban solo mujeres, aquí dicen que traían la tela, cortaban, donde median, cocían, cuando ya estaba cocido se daban los últimos toques prácticamente, ponían los sellos, enfundaban, desde aquí se iba la mercadería. Entonces aquí también existen historias muy tristes, donde muchas mujeres pasaron digamos miserablemente, fueron atropelladas físicamente, emocionalmente y bueno cuando pedían una subida del salario, el duelo siempre les traba con palabras groseras, soeces, siempre intentaban mandarles sacando y dejarles sin trabajo. Por eso, en el año de 1965, Arturo Benalcázar, siendo el primer secretario del sindicato de trabajadores de esta fábrica, él dice, yo no vele solamente por los hombres, yo vele también por las mujeres, para que el trato sea digno y justo, entonces ahí empezaron a parar los maltratos, los gritos, las amenazas, desde ahí pues, las mujeres empezaron poquito a poquito a ya mostrar resistencia a tantas cosas negativas que se daban acá. Hay señoras que todavía viven, que han sabido trabajar en este lugar, y ellas cuentan con lágrimas en los ojos : *el patrón era tan malo , que hasta las nietas venían y votaban las culebras acá adentro y como en son de burla, cerraban las puertas, entonces teníamos que soportar todas esas cosas, solamente por el trabajito, porque le trabajo bien o mal, nos daban , nos pagaban, lo que sería la semana, entonces dicen, claro, lo que trabajábamos en la fábrica, como que también dentro de la economía , un poquito el status de las familias*

comenzó a cambiar , en su manera de vivir , porque de aquí nos fiaban los viveres, todo, entonces eso pagaban las semana y lo que sobradaba, se llevaba en el bolsillo, o también se traían electrodomésticos, de aquí mismo sacábamos y poquito a poquito íbamos pagando. Claro que lo ven ellas de esa manera, pero dentro de eso es un negocio tan grande, porque muchas mujeres podrían haber comprado afuera y al desconocer, no pudieron comprarlo, aquí se enriquecieron muchas personas por eso. Entonces, la Casa Cruz, es un símbolo de que la mujer siempre ha sido luchadora, trabajadora, de arranque, para también compartir esto en su hogar, y buscar la mejor manera como mujer, y madre, buscar la mejor manera de vivir con la familia. Es en este espacio una lucha constante de muchas mujeres, luchadoras, que no son visibilizadas, que nadie conoce, que mujeres trabajaron ahí, quienes fueron esas mujeres, que un día aportaron a la economía de esta ciudad, de este país, nadie les ha reconocido, y al menos en la Casa Cruz de tantas mujeres que han trabajado, yo creo que nadie les ha de ver dicho muchas gracias, porque claro , por ley les correspondió a algunas mujeres jubilarse y se fueron de aquí, peor muchas mujeres pues no se jubilaron , salieron en la época cuando estaba en crisis la fábrica y solamente entregadas una cobija por año, dentro de lo que sería la parte que ellos hicieron legalmente, entregaron una cobija por cada año de trabajo , esa era un indemnización, eso era con hombres y mujeres.

- **¿Porqué cree es importante relatar estas historias del pueblo kichwa, (las cuales que no se enseñan en las escuelas y colegios)?**

Yo creo que estas cuestiones a pesar de ser duras, tienen que si ser contadas, porque yo creo que de esa manera, si yo me entero esto, si aquí en Otavalo existirán nietos, descendientes de la gente que hizo tanto daño, no es una cuestión de desquite, pero si es una cuestión de saber la historia, y tomar conciencia, de que en la actualidad hasta, la gente adulto mayor, de que somos un pueblo, un solo pueblo, Otavalo debería ser orgulloso de compartir entre nosotros, porque aquí vivimos indios, negros y mestizo, y estas historias más bien lo que nos hacen al ser humano, es pensar que en otras épocas el ser humano muchas veces actuó sin corazón, sin respeto , y ver que ahora en la actualidad hay un indígena con un niño mestizo que se cogen las manos y conversan, pues yo creo que si es tomar conciencia y claro todavía en la actualidad, existen padres de familia que dicen, no te lleves con tal niño, o comienzan a discriminar, pero yo creo que más bien , prima aquí lo positivo y siempre creo que más bien esto ha hecho de que

a Otavalo lo conozcamos como un pueblo milenario, histórico y por nuestras características, y todas las personas que hemos habitado aquí en este Otavalo, hemos demostrado a pesar de todo que somos un pueblo trabajador, que siempre salimos adelante. Entonces esto nos ayuda compartir, estos ejemplos son una garantía para nuestros hijos, para nuestra gente que habitamos aquí, y decir que venimos siendo parte de un pueblo que siempre estuvimos trabajando y que, a pesar de todo, siempre seguimos adelante.

- **¿El trabajo que realiza el museo es una forma de relatar la historia, del pueblo kichwa Otavalo? en primera persona (desde los actores propios)**

Cuando decimos nosotros, y cuando digo que siempre estamos hablando de lo que ha pasado, creo que no podemos compartir esto con otro pueblo, porque yo creo que las personas que pasamos esta vida, es también la vida de nuestras abuelas y abuelos, entonces nosotros hablamos siempre de primera persona o de un conjunto, yo creo que más bien eso, dentro del museo y ahora en la actualidad, nosotras somos un grupo de hombres y mujeres de diferentes comunidades y ex trabajadores, y yo creo que eso más bien siempre nos ha ayuda a que más bien siempre ser un pueblo que unido , puede hacer muchas cosas y creo que más bien eso ha sido la característica de siempre, de trabajar en nuestras *mingas*, de trabajar de manera mancomunada, y creo que eso ha sido el eje principal de salir adelante en cualquier momento que uno se ha solicitado, hasta al mismo presidente, hemos tenido que tumbar a los gobiernos para hacernos respetar y no solo en beneficio de nuestro pueblo, eso es en beneficio de todos, eso ha sido un factor principal de poder trabajar todos de manera conjunta, de manera cuando decimos nosotros hablamos no solo de nuestro pueblo , hablamos de todos, entonces cuando hablamos del museo es de manera conjunta.

- **¿Es una postura de resistencia ante la globalización?**

Claro que sí, la historia dice pasaron quinientos años de resistencia, y seguimos resistiendo, resistiendo. ya no al yugo español, pero seguimos resistiendo a las cuestiones negativas en la comunidades, pero nos resistimos y seguimos con lo positivo, nuestros hijos por ejemplo al tener que trabajar en otras actividades, eso no quiere decir que van perdiendo identidad, sino aprendido y eso ayuda más bien a entrelazarse entre pueblos, que ahora se mire a un chico con su traje formal o no formal, porque está

haciendo parte de una actividad académica en una universidad , parte de un trabajo en un banco, en un espacio público, se le ve fantástico, porque también se le ve la capacidad, el pueblo ya no solamente es reunirse al grupo, sino porque ahora se ha ampliado y se ve al verdadera práctica de la interculturalidad y eso hay que vivirlo para aprender.

- **¿Cree que el trabajo del museo da más fuerza a que el pueblo kichwa Otavalo muestre y mantenga su identidad, sobre todo en las nuevas generaciones?**

En las nuevas generaciones, por ejemplo, como yo digo, esta no es una herencia física para nuestros hijos, una herencia materiales, un herencia física para todos los otavaleños y ecuatorianos, porque es patrimonio de todos, pero entonces lo que hacemos es involucrarle al joven y al niño, porque de esa manera ellos van a entender las cuestiones culturales, lo rico que nosotros hablamos , de la importancia que nosotros hablamos para vivir, ellos están siguiéndonos , entonces si no hacemos participar a nuestros jóvenes, niños. Si solo mantenemos esto entre gente adulta, tampoco ayuda. Es importante, pero más importante es enseñar a nuestros hijos, enseñar a nuestros niños y la gente joven para que conozca la causa que tiene este lugar, y no solo de aquí, sino en las comunidades, sino en sus casas. Si educamos bien a los wawas, entonces después ya no tendremos estos problemas para educar.

- **¿Porqué cree que no ha existido antes un museo del pueblo kichwa Otavalo?**

Aquí, como yo siempre menciono, un museo es el museo vivo que todos vivíamos aquí en Otavalo, pero cuando ya la gente viene y no encuentra de manera cercana conocer como realmente vivimos, pues prácticamente ha sido una cuestión muy fuerte, esto había sido lo que el turista venia y trataba de ir a la plaza de ponchos, pero cuando usted va a la plaza de ponchos y al indígena no le explica, y el turista se siente frustrado y en nuestras comunidades lo que ha hecho el turista es ir a tomar fotos, y de una manera , a veces, no adecuada, entonces en las comunidades ya la gente se resistía, ha habido

muchos factores por eso es que en las comunidades pues, hablamos de los museos de la vida real, eso es la vida real en las comunidades, fomentar un museo donde planteemos la vida también ya en demostraciones, por eso es que nosotros viendo esa necesidad de que le turista tenía de mostrarle todo en un solo lugar , todas estas cuestiones culturales, y eso ha permitido que fomentemos este trabajo cultura, de la manera como vivimos en un solo lugar para que el turista, vaya aprendiendo y conociendo la verdadera historia de nosotros.

- **¿Cree que la historia contada en las escuelas ha olvidado las historias de los pueblos kichwas?**

Realmente, yo hablo por mí, y yo creo que eso no me dejarán mentir, que en nuestras escuelas no nos enseñan lo que sería la historia de nuestros pueblos que tiene Ecuador, lo que aquí sería nuestras nacionalidades y nuestros pueblos, las diferentes costumbres y tradiciones que cada pueblo tiene, aquí nos cuentan sobre la primera guerra mundial, lo que es Francia, de los vikingos, tanta historia universal, tanta historia general que nos han enseñado, pero estos tópicos nunca lo han hecho. Entonces yo creo que en las escuelas hay que hacer un nuevo pensum de materias, hay que reformar, porque la gente que está arriba, no conoce estas realidades e las comunidades. Cuando a usted en un texto le ponen la cara de un señor que este con un terno una mujer que este con zapatos y vestido, pero esa no es mi realidad, mi realidad en la comunidad es los alpargates, el anaco, la blusa, entonces son realidad que a veces cuando éramos niños decíamos, como no quisiéramos tener ese rostro, esos ojos, pero es porque no nos enseñan lo real. Yo creo que hay que modificar ,y desde ahí nacería la importancia para fomentar nuestros rasgos culturales que tienen nuestras organizaciones y las personas que estén en el Ministerio, deberían fortaleces a cada nacionalidad con la educación en los textos, si es que hay los textos, y si no hay eso, por lo menos enseñar, dar capacitaciones a los profesores, porque ellos realmente cuando van a impartir educación, siguen impartiendo lo que nosotros aprendimos, entonces ¿en qué momento se habla de reforma?, de educación bilingüe, por eso era que los profesores no querían saber educación bilingüe, porque no sabían el idioma, al no saber el idioma, cómo ellos podían enseñar. Tenemos que primero que hablar de un cambio de la educación, de la malla curricular, enseñar a nuestras comunidades detalladamente la verdadera historia que tiene Ecuador.

- **¿Cuáles son las memorias, de las que no se habla y que se han transmitido por generación a generación?**

Aquí hay muchas cosas que nosotros de pronto no hemos hablado pero por ejemplo, cuando nosotros hablamos de la importancia que para nosotros tiene la tulpa, ahora y ano se usa, ahora nosotros usamos cocina, pero en su mayoría en las comunidades nosotros cocinábamos en la tulpa, porque es era el espacio donde nosotros nos sentábamos para escuchar lo que nuestras vueias y abuelos nos decían, ahí era la parte del conocimiento , de entendimiento , porque ahí era lo que ellos nos comentaban sus memorias positivas y negativa. Las positivas, porque eso venia de generación en generación esas cuestiones. Por ejemplo cuando nuestras abuelas nos decían que hay que sembrar pero hay que ver la luna, esas cosas en la actualidad no nos dices, como por ejemplo cuando nosotros contraemos matrimonio , ahora nos dicen que hay que casarse en por el civil, sino no sirve, pero como nuestras abuelas vivieron casadas, porque en el matrimonio que se hace en la comunidad era palabra china, porque daban su palabra, a nosotros siempre nos han enseñado que la palabra es sagrada, la palabra se tiene que respetar, sea lo que sea se tiene que respetar, es lo que vale, estas cosas a nosotros nos han enseñado y creo que esto si deberíamos compartir, mis abuelos vivieron casados sesenta años, mis padres cincuenta, entones venimos de una descendencia de padres que siempre se han respetado, siempre nos han dicho , porque por ejemplo si el marido le pegaba, la mujer siempre tenía que estar juntos solamente porque es el marido, de pronto en esa versión no concuerdo, las mujeres siempre, en los indígenas, dicen el marido siempre le ha tenido sumisa, mentira, más bien nosotros hemos sido un ejemplo de que nosotras las mujeres somos las que damos el ejemplo para que también el hombre pueda trabajar, por eso es que le trabajo es compartido, para nosotros no hay trabajo suave o fuerte, para nosotros, el trabajo es igual, entonces esas cosas quienes han comentado?, nuestras abuelas, a ellas, sus padres, sus abuelos, y eso viene de generación en generación, pero este legado a veces nuestros propios hijos no saben, por eso es tan importante el legado?, son cosas muy positivas que teníamos en la vida, por ejemplo cuando nuestros papas iban delante adelante caminado, no era porque el hombre le mandaba a la mujer, era porque ese hombre era más caballero que ahora, el veía que hay peligro adelante, por eso la esposa iba atrás, atrás , por eso dice “*maita ñuka rikta ñukata katimunki nachu*” *Por donde yo voy, vas, o vienes tú*, eso siempre nos

decía, el ejemplo que nos daban nuestros padres era en la vida, decía mi padre “*mira así se coge el maíz, de esta manera,*” explicando, mirando , en la actualidad decimos, irás a coger el maíz , pero como va a coger el maíz, el hijo la hija, si nunca le enseño? Nuestros padres siempre nos enseñaron con la práctica, cuando decía cuando usted se va a algún lado usted tiene que entrar a esa casa con la mano cerrada para que no se le pegue nada, nos robar, cuando se va a algún lado, tiene que levantarse temprano para también ser comedido, *Ama Killa*, y donde quiera que usted va, lo que ve con la boca cerrada. Estos principios nos han enseñado y no están en los libros, siempre están en la memoria de nosotros, las enseñanzas de los taitas y de las mamas, estas memorias no tenemos escritas, pero son un lujo para vivir.

- **Qué se ha quedado en la memoria del pueblo kichwa Otavalo sobre esta fábrica y el obraje. Que es lo que no se cuenta sobre esto.**

La memoria del pueblo kichwa, acerca de la fábrica, a veces, hay cosas positivas también, en donde por ejemplo yo le escuchaba a un taita que decía, en “*Yuyay, Historias no contadas*”, decía Don Segundo Romero, que le aprendió de aquí de la fábrica, el ser puntual, el ser honrado, él dice, eso aprendí aquí. A lo que muchos cuentan o sea que nunca les gusto el atropello que hubo aquí, él dice, *si les pegaban, pero porque se trazaban porque venían tomando, eso no quiere decir que vengan y me irrespeten, pero aquí la mayoría de personas, dicen, aquí aprendimos a trabajar, a ser honrados*. Por otro lado aquí la memoria de la fábrica ,es de muchas personas, muchas familias, de las comunidades, pues aprendieron técnicas de tejido , otras maneras de involucrarse en la parte textil, de aquí muchos taitas salieron y compraron otras máquinas y también se pusieron a tejer en sus casa, innovando , ya no cobijas, sino haciendo otras prendas , entonces también de la parte del textil aprendieron mucho entonces eso generó la economía aquí en Otavalo, porque la fábrica a veces aprendidas aquí el trabajo, los diseños, pero aprendieron también a hacer otras cosas, incrementaban en sus casa y eso también se sacaban a la venta a la ciudad, entonces esas también son las memorias de la fábrica, lo que era la cuestión negativa de lo que sería el maltado, lo positivo es que de aquí salieron muchos artesanos, que se dedicaron a tejer pero ya otras prenda y a prestar servicio en otras casas.

- **Que siente sobre el silenciamiento, de la historia que no se cuenta sobre del pueblo Kichwa Otavalo**

Yo por ejemplo he compartido aquí varias veces criterios que no gusta todo el mundo, no estoy diciendo por ejemplo que vivir en la comunidad, hay que vivir en las épocas pasadas, o que se vista como el indígena se vestía, poniéndose la *kushma* o la *tupulina*, no estoy hablando de eso, pero creo que nosotros tenemos que vivir de acuerdo a lo que somos. Ahora hay un formato de la sociedad, y se quiere que todos compartan ese formato, y creo que no es así, yo vivo como en mi familia me enseñaron, entonces esas cosas creo que nuestros pueblos a veces sean tratados como ignorantes y nos digan y que sacan queriendo vivir como hace quinientos años, no estamos diciendo eso, estamos diciendo que nuestra vida, nuestras comunidades, el conocimiento empírico de nuestras madres y nuestros abuelos, para nosotros son memorias tan respetadas, en la actualidad la gente puede decir que una chica que se viste con sus alpargates, su blusa de pronto ya es muy distinta a la que llevamos puesta, se pinta, es una cuestión de afuera, superficial, porque una cuestión es tenerlo aquí en el corazón y en mi cabeza que soy una indígena. Yo creo que, si ya no nos ponemos la ropa nuestra indígena, pero tengo presente quien soy, eso no es un peligro, si hoy día estoy con un pantalón blusa porque trabajo, eso no significa que mi pensamiento es otro, pero a veces pensamos erróneamente.

- **¿Cuál cree debería ser el papel del Estado Ecuatoriano en este proyecto que aporta a la identidad?**

Suena, muy poética la pregunta, porque en la práctica, hasta hoy no tenemos una institución que se haya acercado a decir el proyecto de ustedes está bien, o mejoren en, más bien ha sido un aporte de nosotros, un criterio nuestro, por eso digo pensar que una entidad de gobierno va a venir a proponer, sacarle adelante, yo lo veo negro, porque dentro de la parte cultural como no hay dinero, al gobierno no le interesa. Ahora los municipios son lo que deben velar por el patrimonio, al velar por el patrimonio, quiere decir que el municipio de Otavalo debería empezar a algún plan para que no se siga deteriorando en el futuro, han pasado desde el 2011, hasta el 2019, han pasado 8 años que nadie ha venido a decir nada sobre el patrimonio de esta fábrica, entonces más bien,

recurrir a esta parte gubernamental una pérdida de tiempo. Ni el ministerio de turismo, aunque le compete regular estos espacios, no se ha hecho presente, y la casa de turismo del municipio, aunque hemos ido a dialogar, solo se ha venido a sacar fotos, nada más.

- **¿Como reciben los visitantes extranjeros la historia, la vivencia del pueblo kichwa?**

Del cien por ciento de turistas que vienen y se les cuenta toda la historia, la memoria patrimonio, y la memoria de costumbres y tradiciones de nuestro pueblo , a veces el turista llora la escuchar como nosotros hemos vivido y como seguimos tratando de seguir viviendo con nuestras costumbres, porque en otros países esto que nosotros tenemos , no tiene, el turista lo que hace es conocer esta realidad, y ahí le dan la verdadera importancia que tiene este proyecto y eso es una energía positiva que nos motiva a seguir adelante y a mejorar este proyecto. Sus palabras cuando nos felicitan, nos dan cuenta de que lo hemos hecho bien y nos anima a seguir difundiendo con más fuerza y ganas para seguir educando a las comunidades, para seguir empoderándonos de estos espacios de manera conjunta.

Cuando el turista local viene, y lo ven como un lugar abandonado , solo ruinas, se les hace pasar a las instalaciones, se le comenta la historia como ha sido , con documentos que abalicen lo que decimos, pasamos al otro lado a explicar tradiciones costumbres y cuando están así , sin darle mucha importancia que merece, poco a poco se van enterando, retroalimentando y le van dando importancia y al último dice, *está muy bien, no hemos sabido de este lugar, que bien que ustedes estén dándole ese valor, que bien que ustedes esté haciendo esas cosas*, Eso nos hace dar cuenta que nos hace falta salir y conversar con la gente aquí en Otavalo, compartir la importancia que tienen estos lugares y que se empoderen y que digan esto es de Otavalo,, no hace dar cuanta que aún falta por socializar el proyecto dándole un poco más de empuje a lo que tiene la ciudad.

- **Además del factor monetario ¿Qué cree que le ayudaría al Museo y al pueblo kichwa a fortalecer el trabajo que se realiza aquí?**

Yo creo que, dentro de las políticas públicas, hay muchas herramientas con las que nos podrían ayudar y aportar, no solo la cuestión económica. Las políticas públicas no están concebidas, realizar estos aportes no solo económicos, sino otros aportes por ejemplo si nos vinieran a dar talleres, actividades referentes a turismo, cultura, historia, sería un gran aporte para nosotros, la mayoría de las personas que estamos en este museo, lo hemos hecho a base de experiencia, pero no es de manera técnica, entonces, si viniesen a indicarnos, esos aportes nos ayudarían muchísimo a nosotros.

Anexo E.

Imagen 1

Trabajadores del Obraje de la hacienda La Quinta



Nota: Obraje. Imagen de la muestra en el Museo Viviente Otavalango. Fuente UTN.

Imagen 2

Primer Logotipo de la Fabrica San Pedro



Nota: Logotipo de la Fábrica. Imagen de la muestra en el Museo Viviente Otavalango.

Fuente UTN.

Imagen 3

Casa Cruz



Imagen 4

Vista desde arriba de las instalaciones

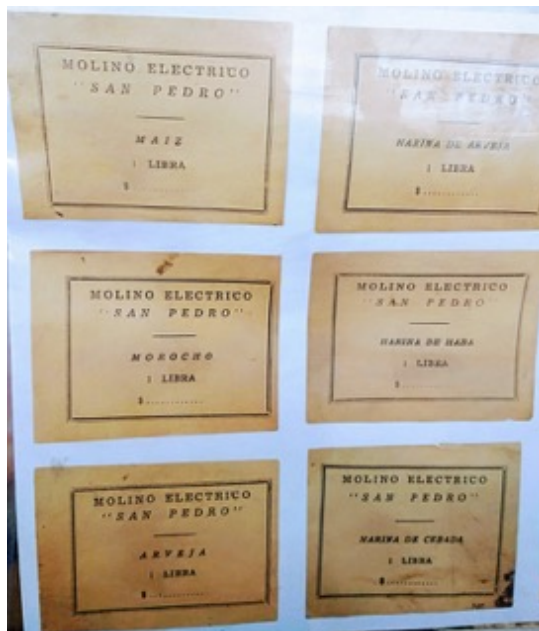


Nota: Vista superior de una parte de las instalaciones. Fotografía tomada del cortometraje: Museo vivinete Otavalango de APAK producciones 2019. Fuente: APAK

TV.

Imagen 5

Vista desde arriba de las instalaciones



Nota: Cupones para el Molino. Archivos del Museo Viviente Otavalango. Fuente: Museo Viviente Otavalango.

Imagen 6

Sindicato de la fábrica San Pedro



Nota: Sindicato de la fábrica San Pedro. Fotografía tomada del cortometraje: Museo vivinete Otavalango de APAK producciones 2019. Fuente: Arturo Benalcázar.

Imagen 7

Sr. Rene Zambrano, tejiendo en kallua.



Imagen 8

Primera escritura del lugar.

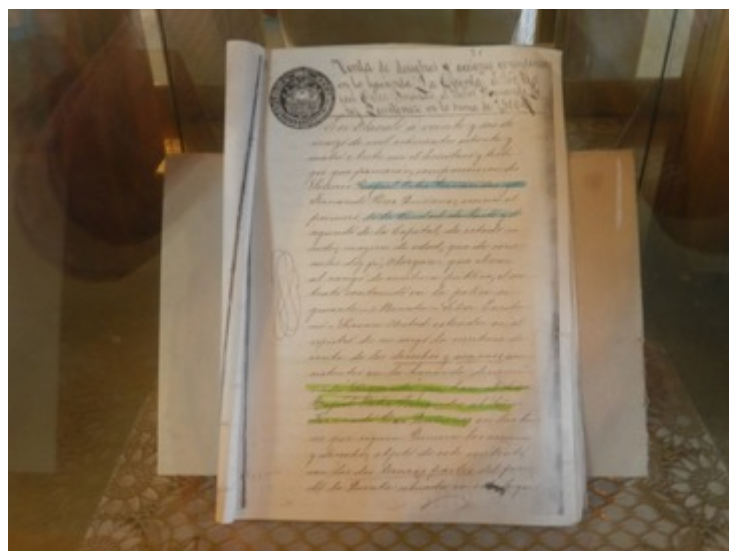


Imagen 8

Entrada al obraje

