

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Antropología

ALPACHACA DESDE ADENTRO: RACIALIZACIÓN, ESTIGMA E IMAGINARIOS
URBANOS

Palacios Gutiérrez Paúl Alberto

Asesor: Santillán Cornejo Alfredo Miguel

Lectores: García Serrano Fernando

Torres Vinueza Jorge Mauricio

Quito, octubre de 2024

Dedicatoria

Con mucho amor, para mis sobrinos: Nicolás, Amara y Manuel.

Índice de contenidos

Resumen	8
Agradecimientos	10
Introducción.....	11
Capítulo 1. Presentación teórica: estigmatización territorial, racialización, imaginarios urbanos.....	16
1.1. Bases teóricas de la estigmatización territorial.....	16
1.1.1. Breve discusión alrededor de los estigmas territoriales	17
1.1.2. La propuesta de Wacquant	19
1.1.3. Bourdieu y lo espacial.....	21
1.2. Racialización en las ciudades Andinas.....	24
1.2.1. Ciudades Andinas: visión y revisión en el paso del tiempo.....	25
1.2.2. Sobre la racialización como mecanismo segregativo en las ciudades Andinas	27
1.2.3. Sobre la noción de raza y racialización.....	29
1.3. Geografías Negras	33
1.3.1. Origen y planteamiento teórico.....	33
Capítulo 2. Génesis del asentamiento afrodescendiente en Guayaquil de Alpachaca y su relación con la estigmatización territorial	37
2.1. Ecos de la diáspora en Imbabura.....	38
2.1.1. La diáspora africana en las américas.....	38
2.1.2. Los afrodescendientes en Esmeraldas.....	42
2.1.3. Los afrodescendientes en Imbabura	43
2.2. Afrodescendientes en Ibarra: primeros acercamientos y permanencias.....	46
2.2.1. El valle de Salinas	46
2.2.2. Acercamientos urbanos	48

2.3. Los inicios de la parroquia Guayaquil de Alpachaca	50
2.3.1. De comuna a parroquia: la memoria de los primeros habitantes	51
2.3.2. La conformación de la parroquia Guayaquil de Alpachaca	52
2.4. Alpachaca en la actualidad	55
Capítulo 3. Inmersión en zona: experiencia etnográfica en Guayaquil de Alpachaca	59
3.1. Primeros contactos con el territorio.....	60
3.2. En búsqueda de informantes.....	67
3.2.1. C.L.: activista de Alpachaca.....	68
3.3. El estigma sobre Guayaquil de Alpachaca, las voces de sus habitantes.....	71
3.3.1. Dentro de las instituciones políticas y sociales de Alpachaca	71
Capítulo 4. Realidades de la estigmatización territorial: aspectos materiales y simbólicos. 80	
4.1. Tensiones entre el pasado y el presente: cultura, memoria y vida cotidiana.....	80
4.2. Centro y periferia del estigma	84
4.2.1. Az. C., A.C.....	85
4.2.2. S.B.P.....	89
4.3. Organizaciones barriales como forma de afrontar el estigma	94
Conclusiones	98
Referencias	101
Anexos	103
Guía de entrevista Grupo Focal	103
Guía de entrevista M.R.....	106

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 2.1. Regiones y naciones africanas	40
Mapa 3.1. Guayaquil de Alpachaca	60

Tablas

Tabla 0.1. Análisis del caso de estudio	14
Tabla 0.2. Participantes de la investigación	15
Tabla 0.3. Lista de códigos.....	15
Tabla 2.1. Regiones y naciones africanas	39
Tabla 2.2. Regiones y naciones africanas	41
Tabla 2.3. Regiones y Naciones Africanas	44
Tabla 2.4. Regiones y naciones africanas	45
Tabla 3.1. Grupo focal.....	71

Fotos

Foto 2.1. Calle Colón	50
Foto 2.2. Decreto parroquia eclesiástica	54
Foto 2.3. Problemas en el cantón Ibarra.....	57
Foto 3.1. Puente peatonal	62
Foto 3.2. Anillo vial	62
Foto 3.3. A.C.....	63
Foto 3.4. Informante C.L.....	68
Foto 3.5. Sub centro salud de Alpachaca	70
Foto 3.6. Consejo Parroquial Urbano.....	72
Foto 3.7. Murales	73

Foto 4.1. S.B.P.91

Foto 4.2. Sobrevuelo S.B.P.91

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Paúl Alberto Palacios Gutiérrez, Autor de la tesis titulada “Alpachaca desde adentro: racialización, estigma e imaginarios urbanos” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, octubre de 2024



Firma

Paúl Alberto Palacios Gutiérrez

Resumen

El presente trabajo de investigación analiza y explora el proceso de estigmatización de la parroquia urbana Guayaquil de Alpachaca y los efectos directos e indirectos sobre la vida y existencia de sus habitantes, describiendo una serie de estrategias para sobrellevarlo. Para ello, se toma como punto de partida la teoría de la estigmatización territorial. Dicho proceso de estigmatización es constante, no tiene fin. Habitar el territorio de Alpachaca es convivir con el estigma, que se percibe en las formas lingüísticas de negación del lugar no, si yo no vivo ahí, yo más abajito por suerte, vivir aquí es duro Alpachaca es lindo, sólo por alguna gente no más nos ven mal a todos, son algunas frases que circulan en la pequeña sociedad alpachaqueña,

Atravesar la memoria de los habitantes de Alpachaca hasta el presente nos permite reconocer las estructuras jerárquicas de diferenciación espacial que ordenaban las lógicas del espacio físico, social y simbólico en la sociedad del periodo moderno de la ciudad de Ibarra, y a partir de ahí mirar las formas espaciales y sociales del presente. Dichas lógicas, lejos de desaparecer, fueron mutando mediante las interacciones de los grupos étnicos que cohabitaban la ciudad, en su mayoría blanco mestizos pero que se matizaron con la presencia de indígenas y afrodescendientes.

Las relaciones sociales territoriales estaban marcadas por órdenes morales de diferenciación, en esa dinámica, el espacio también podía ser relegado a los grupos étnicos que se distanciaban desde un centro blanco hacia periferias afro mestizas que se constituyeron con la disolución de las haciendas urbanas, La Merced de Alpachaca y la Hacienda de Conraquí, para conformar la comuna de Alpachaca, que en el año de 1983 fue elevada a categoría de parroquia, bajo decreto presidencial con el nombre Guayaquil de Alpachaca.

Desde sus inicios el territorio ha sido mal visto por la sociedad ibarreña y sus autoridades. Se han generado percepciones sobre ellos que van más allá de meras palabras descalificativas; ya que, las estructuras de poder, simbólicas y materiales que operan sobre sus habitantes cambia radicalmente el sentimiento de pertenencia y, sobre todo, el habitar la ciudad, a tal punto que ser de Alpachaca puede ser desfavorable para la persona.

Se plantea entonces que el fenómeno de la estigmatización territorial puede reproducirse en ciudades que difieren en las condiciones y procesos de producción respecto de las ciudades

industriales y pos industriales. El estigma germina bajo las condiciones territoriales del proceso de producción del espacio de los habitantes y sus interacciones y fricciones con las estructuras que lo organizan.

La presente investigación busca utilizar un marco de conceptos para llevarlos a confrontar las estructuras y procesos involucrados en el desarrollo de la fenomenología social territorial alpachaqueña. La etnografía, observación, deriva, y otras herramientas de recolección y procesamiento de datos buscan explicar las manifestaciones del estigma en la vida cotidiana de los habitantes de Alpachaca.

Agradecimientos

Quiero agradecer a todas las personas naturales y jurídicas contribuyentes al Sistema de Rentas Internas del Ecuador que responsablemente cumplen con sus deberes fiscales, al Estado ecuatoriano y a la SENESCYT que administra esos valores para la concesión de becas de apoyo para estudios de cuarto nivel, al sistema FLACSO internacional con su sede central en Costa Rica y a FLACSO Ecuador por su ardua labor en la producción de material científico regional y global por haberme admitido tras un proceso riguroso de selección al programa de investigación en Antropología en calidad de becario.

Quiero agradecer a todo el personal académico, administrativo y de servicio de FLACSO Ecuador por brindarme un ambiente de excelencia, propicio para mi formación ética, profesional y personal aún bajo las condiciones de la emergencia sanitaria provocada por el COVID-19. Al profesor Alfredo Santillán por compartirme sus experiencias teóricas y etnográficas.

Quiero agradecer a los profesores y profesoras por haber confiado en mis capacidades y extender sus recomendaciones: Stephane Vinolo, Dennis Schutijser, Marie-Astrid Dupret, especialmente a Yolanda Vega por su generosidad como persona, profesora y colega. De manera muy especial quiero agradecer al profesor Ian Buchanan por el legado y obra que ha construido alrededor del pensamiento de Gilles Deleuze y compartirme su enseñanza y amistad, esta tesis representa una forma de agradecimiento.

Quiero agradecer a todas las personas oriundas de Alpachaca por abrirme las puertas de sus hogares y abrirme la posibilidad de adentrarme en su historia social a través de relatos y memorias, en especial a R.L. por su inmersión en la historia de Alpachaca y ser mi guía en sus calles.

Por último, quiero agradecer a mi familia por su apoyo incondicional. Sin ustedes esto no sería posible.

Introducción

La presente investigación busca responder la interrogante ¿Cómo se produce el proceso de estigmatización territorial sobre los habitantes de la parroquia urbana Guayaquil de Alpachaca, tomando en cuenta su proceso de racialización y segregación socio espacial que lo antecede?, para responder esta pregunta principal se plantean las preguntas complementarias ¿Qué influencia tuvo en el proceso de estigmatización la presencia de la población multiétnica en la parroquia? ¿De qué manera la estigmatización afecta la existencia de la población afrodescendiente en Guayaquil de Alpachaca? ¿Cómo los habitantes han generado agencias para resistir y maniobrar el estigma?

En este sentido, se plantea la investigación en torno a los habitantes del barrio Alpachaca de la ciudad de Ibarra, Ecuador. Se pondrá en juego los conceptos de segregación urbana y de estigmatización territorial, centrándonos en la experiencia de los sujetos, dirigiendo la atención a las estrategias que ellos han desarrollado frente al imaginario ibarreño impuesto sobre la parroquia, etiquetándolo como el reducto social que alberga los males de la ciudad, generando un estigma sobre sus habitantes.

Algunas investigaciones realizadas desde el ámbito de las ciencias sociales, se han centrado en datos oportunos sobre la configuración que arrojan ciertos datos sobre la configuración urbana de Ibarra y de la provincia de Imbabura, tales como, el autor Rosales (2015) quien señala un incremento considerable de ocupación del casco urbano. En el censo del 2010 según el INEC, Ibarra tiene una población de 181.175 habitantes, de la cual el 73% (131 856) es urbana (Rosales 2015, 36). Según las proyecciones del INEC y el Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Imbabura 2013-2035 (2018) Ibarra contaría con una población de 221 149 habitantes (no hay datos en el INEC actualizados).

En esta línea, García (2013) reconoce que la mayoría de pobladores afrodescendientes en el Ecuador (74%) están asentados en el territorio urbano, la mayor concentración de afro ecuatorianos la tiene Guayaquil, Quito,¹ y Esmeraldas. Este proceso de asentamiento urbano, ha construido una realidad de exclusión y racismo, en palabras de García, “las condiciones extremas

¹ Ibarra ha captado migraciones provenientes de las provincias vecinas: Esmeraldas, Carchi y de sus parroquias rurales La Carolina, Lita, Cuajara, El Juncal, entre otras, como herencia de los desplazamientos después de la esclavitud, en la cuenca del río Mira, específicamente en las haciendas azucareras y algodóneras.

de pobreza, racismo y exclusión que padecen estas comunidades urbanas son poco conocidas tanto por la academia como por las instituciones públicas que están en la obligación de atenderlas” (2013, 203) y agrega que poco se sabe de las condiciones de exclusión, discriminación y desigualdad, que sufren barriadas enteras en América Latina.

Podemos agregar la investigación realizada por Carrillo y Valencia (2002) que nos brindan una visión antropológica sobre las relaciones etno-raciales en la ciudad de Ibarra, heredando imaginarios dominantes blanco-mestizos que perduraron en las décadas del 60 en adelante, mediante los procesos migratorios desde Otavalo, en relación al pueblo indígena y desde el Valle del Chota del pueblo afro ecuatoriano. Los autores señalan que en la “ciudad blanca”² las relaciones étnico-raciales son conflictivas,³ y que operan de maneras normalizadas, incluso son poco percibidas entre los mestizos de la ciudad.

Alpachaca fue el lugar que varias comunidades étnicas excluidas tomaron para asentarse a lo largo de la década del 60 en adelante, al no tener acceso al suelo; ya que fue acaparado por las elites económicas. Indígenas y afro ecuatorianos optaron por tomar los predios de lo que hoy se conoce como Lomas de Azaya y Alpachaca, esta segregación espacial influyó en la distribución étnico-racial. El antropólogo José Chala en el documental Alpachaca: Puente de Tierra, menciona que, a pesar de la reforma agraria de 1964, aun existían prácticas de explotación hacia estos grupos minoritarios.

En la actualidad, Alpachaca sigue siendo considerado un limitante para los planes de desarrollo, así lo indica uno de los últimos estudios realizados por el PNUD y la Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, en relación a las vulnerabilidades de los gobiernos autónomos.

Wacquant, Slater y Borges (2014, 2017, 2009) establecen el concepto de estigmatización territorial. En líneas generales el autor propone una vinculación entre espacio simbólico, espacio social y espacio físico en la experiencia urbana, sus principales influencias para proponer el

² El lema conocido de Ibarra es: Ciudad blanca a la que siempre se vuelve. Existen dos versiones del origen de este epígrafe: uno relacionado al azote de la peste y al recubrimiento de cal a las paredes para mitigarlo y uno más oscuro, que se relaciona al proyecto blanco español de fundar a Ibarra como una villa para el descanso de los colonos españoles que tenían sus haciendas en los valles y explotaban a los esclavos.

³La fundación de Ibarra está marcada por una ideología racial dominante: se pensó a la ciudad como una ciudad de blancos, de españoles. La provincia de Imbabura era la segunda provincia, después de Guayas, que concentraba la mayor cantidad de esclavizados. La sociedad Ibarreña tuvo que modificar su espacio urbano, al tener matices étnicos diferentes, pero confinándolos en un ejercicio de segregación.

concepto son Goffman y Bourdieu, en esa línea Wacquant pretende mostrar cómo un lugar estigmatizado puede afectar a residentes de barrios menospreciados y a otras instituciones sociales y sujetos.

En el seno del capitalismo industrial, la estigmatización se cristalizó a fines del siglo XX, junto a la disolución de los barrios de relegación, característicos del fordismo y keynesianismo, rompiendo el modelo de las ciudades industriales, la estigmatización es un fenómeno autónomo, que implica al papel multidimensional del Estado y racialmente discriminatorio, que produce en los sujetos estigmatizados conductas y estrategias socio-simbólicas.

La estigmatización no es un fenómeno estático sino una forma de “acción mediante la representación colectiva centrada en un lugar determinado” (Wacquant 2014, 2) que en su escenario las estructuras simbólicas cumplen un papel fundamental “en la producción de desigualdad y marginalidad en la ciudad” (Wacquant, Slater y Borges 2014, 2). El estigma territorial está asociado a la pobreza, a la subordinación étnica y a grupos de migrantes, encasillándolos en etiquetas genéricas,⁴ la estigmatización barrial es un fenómeno nuevo, materializado con la descomposición de los barrios de relegación, confinando “una parte maldita de la sociedad urbana” (Wacquant, Slater y Borges 2014, 2), destinándolos hacia distritos específicos.

La recepción del concepto en América Latina, está orientado a la noción de segregación urbana en la cual se menciona que las desigualdades de los países latinoamericanos cumplen un papel que incide en la permanencia de estos fenómenos. Países que mayoritariamente tuvieron procesos reformistas y proyectos modernistas-desarrollistas, se heredan esos discursos en los usos del lenguaje y prácticas discriminatorias y segregativas, no solamente a clases trabajadoras, sino a personas en extrema pobreza que han construido asentamientos irregulares.

Desde este punto de vista, el objetivo principal es determinar si los habitantes del barrio Guayaquil de Alpachaca son sujetos de estigmatización territorial y determinar qué efectos tiene esta estigmatización en su vida cotidiana, tomando en cuenta la narrativa de los habitantes.

⁴ Algunos resultados de sus investigaciones comparando el hiper gueto de Chicago y las urbanizaciones a las afueras de París, arrojan una similitud, sus habitantes son calificados negativamente como el “veneno de la ciudad creando estrategias que van desde evitar toda asociación a estos lugares, a cambiar su dirección en el trabajo, o mudarse a otras áreas.

Mientras que como objetivos específicos se encuentran, analizar, en el contexto histórico del barrio, la influencia de la población migrante Afro hacia Ibarra, específicamente al sector de Alpachaca sobre la estigmatización territorial. Reconstruir los acontecimientos socio históricos de sus habitantes a través de sus relatos y construcción de memoria oral para analizar los componentes tangibles e intangibles en el proceso de conformación territorial. Finalmente, visibilizar las formas de agencia respecto de las dificultades asociadas a la estigmatización territorial para dar formas de agencia.

Para realizar a cabo esta investigación de corte cualitativo se define el análisis de estudio, los participantes de la investigación y la lista de códigos como se detallan en las siguientes tablas.

Tabla 0.1. Análisis del caso de estudio

Objeto de estudio/ investigación	<ul style="list-style-type: none"> • Estigmatización Territorial • Segregación Socio espacial • Racialización espacial
Unidad de estudio	<ul style="list-style-type: none"> • Barrios Parroquia Guayaquil de Alpachaca: Az. C., A.C. y S. B. D. P
Unidad de análisis	<ul style="list-style-type: none"> • Primeros habitantes • Habitantes Afrodescendientes • Miembros de la Junta Parroquial • Activistas, líderes, lideresas de organizaciones barriales

Elaborado por el autor.

Tabla 0.2. Participantes de la investigación

Informantes	R.L.
Entrevistas	B.C.
	B.M.
	E.P.
	G.C.M.
	G.L.
	L.L.
	J.D.H.
	M.R.
	X.M.
	J.G.
	C.A.
	M.E.
	J.A.
K. A	
P.A.	
Colaboradores	M.S.
	D.A.
	F.P.

Elaborado por el autor.

Tabla 0.3. Lista de códigos

Códigos Axiales	Códigos Abiertos
Estigmatización	Discriminación
Segregación	Racismo
Racialización	Vida cotidiana
Imaginarios	Memoria
Espacio social	Clase
Espacio físico	Raza
Espacio simbólico	Género
Maniobras	
Estigmatización lateralizada	

Elaborado por el autor.

Capítulo 1. Presentación teórica: estigmatización territorial, racialización, imaginarios urbanos

Ciudad, montón de palabras rotas.
-Octavio Paz, Vuelta

El presente capítulo busca construir un marco de discusión centrado en la estigmatización territorial, la racialización geográfica del pueblo afrodescendiente y los imaginarios urbanos que se construyen alrededor de lugares estigmatizados. Tomando en cuenta principalmente la teoría del estigma territorial elaborado por Loic Wacquant, hecha con dos pilares fundamentales: el concepto del poder simbólico de Pierre Bourdieu y la noción del deterioro de la identidad; y la micro sociología de Ervin Goffman. En esta discusión se plantean también los conceptos de espacio físico, espacio social y espacio simbólico de Pierre Bourdieu.

Para comprender el fenómeno en el contexto de las ciudades de América del Sur, se propone una exploración del concepto de Ciudad Andina, construido por varios autores, siendo la principal línea en esta investigación Kingman e Hilari. Se toma este concepto, ya que el modelo de Ciudad Andina no es un modelo estático, sino que tiene sus variaciones en el paso del tiempo, pero que tiene una base en la época colonial, época marcada por regímenes dominantes de carácter etno-racial que marcaban la segregación urbana a través de prácticas y dispositivos. En el mismo apartado se esclarece las nociones de raza y racialización.

Las Geografías Negras son incorporadas por la academia norteamericana con las contribuciones de Hawthorne y Bledsoe. Los autores proponen a la Negritud como una manera de construir las geografías y de cómo lo Negro es constantemente relegado y anulado a través de estructuras de la supremacía blanca, y cómo lo territorial puede ser conformado como una forma de resistencia a esas estructuras de dominación, que extienden el racismo y prácticas asociadas.

En un último apartado se presenta la metodología que será implementada teniendo en cuenta el contexto de la emergencia sanitaria causada por la pandemia del Covid-19.

1.1. Bases teóricas de la estigmatización territorial

En este acápite se exponen las principales referencias que Wacquant (2017) utiliza para formalizar la teoría del estigma territorial, cuya base principalmente reposa en la obra de Pierre Bourdieu, el mismo Wacquant (2017) discierne los aspectos y momentos más significativos del

pensamiento bourdiano, como sus inicios en los trabajos de Argelia y Bearne acerca del poder, el espacio y la urbanización (Wacquant 2017).

1.1.1. Breve discusión alrededor de los estigmas territoriales

El tema de la subjetividad, ha marcado una innovación al momento de pensar las ciencias sociales y sus objetos de estudio, como es el caso del papel de los sujetos en la producción de afectos sobre el territorio, los temas de urbanismo, han estado enfocados en los elementos materiales, marcando un sesgo, tomar en cuenta los componentes subjetivos, abre una manera renovada de comprender los fenómenos urbanos, en esta perspectiva se recupera el protagonismo de los sujetos. El trabajo de Santillán (2019) trabaja la construcción imaginaria del Sur de Quito, el autor toma como muestra varios barrios ubicados en el Sur, sector densamente poblado de la ciudad.

El estudio de Santillán (2017, 2019) parte del análisis del hablar sobre relatos del territorio estigmatizado, identificando emociones que están en juego en la construcción de sentido del habitar en un espacio estigmatizado, partiendo de que el imaginario no es una construcción irreal. La percepción y la representación son elementos que construyen la realidad. Santillán toma el concepto de imaginario y lo piensa desde la producción psicoanalítica del término fantasma, siendo las producciones fantasmáticas, producciones que no obedecen a una misma realidad homogénea, sino más bien, el concepto nos remite a una construcción de realidad que varía de sujeto a sujeto. Esta toma de conceptos del psicoanálisis en el contexto de los estudios urbanos, nos permite reconocer el papel de la subjetividad en la reconstrucción y en la representación del sujeto no solo con su inconsciente, sino también con el espacio, en una relación topológica de interioridad - exterioridad.

La apuesta epistemológica de Santillán es rica en tomar esta filosofía del espacio e indagar en el imaginario que permea tanto en la subjetividad como en el espacio, como si se tratase de una instancia intersticial que permite analizar expresiones en ese juego materialidad, subjetividad.

En sus trabajos Wacquant (2017, 2014, 2009) es sin duda, uno de los mayores exponentes sobre el tema de estigmatización territorial, ya que nos brinda una genealogía del concepto, que resulta de la fusión de la noción de identidad deteriorada de Goffman (2006) con la teoría del poder simbólico de Bourdieu. El autor toma lo simbólico, para proponer el vínculo triangular entre

espacio simbólico, espacio social y espacio físico, como campos que conforman esta ecología del territorio, en los extremos urbanos.

Respecto a la violencia simbólica como efecto de la segregación Cornejo (2012) trabaja en el barrio El Castillo en Santiago de Chile, en este barrio, se presenta una identidad deteriorada, debido al ejercicio de violencia barrial, que se imponen al crear una narrativa sobre ese espacio como reductos de delincuencia y pobreza. La autora no trabaja el tema de la violencia como efecto delincencial, sino que se dirige hacia la expresión simbólica de la misma, en el sentido del poder de imponer significados, imponiéndolos como legítimos, obviando las fuerzas que están en juego.

Elorza (2019) trabaja la ciudad de Córdoba en Argentina, ciudad que ha sido marcada por la desigual apropiación del espacio urbano, en función de las condiciones socioeconómicas de los grupos sociales, tomando como caso de estudio un barrio de vivienda social y un asentamiento, en Córdoba, los asentamiento como Nueva Esperanza, marcan fronteras materiales y simbólicas, ahondando en desigualdades, como falta de servicios básicos y precariedad, acentuando el deseo de no pertenecer a estos espacios.

El sentido de pertenencia es un factor importante, ya que crea un vínculo afectivo con el territorio, como un caso de topofilia o causa rechazo y aversión, que son percibidos al momento de confrontar al sujeto con el estigma, provocando una subalternidad en su identidad, que responde como mecanismo de defensa frente al deterioro del espacio.

En los ejercicios de exclusión, el territorio y la ciudad han sido un tema importante en la sociología y antropología urbana, estas disciplinas se interesan en la manera en que la estratificación social se expresa en delimitaciones espaciales. Las maneras en cómo esto se representa en el plano cultural y subjetivo, tienden a construir parcelas que operan como órdenes morales diferenciados, órdenes que ponen en conflicto a las subculturas entre sí o contra la dominante. Santillán mira hacia la segregación desde la construcción de imaginarios y fronteras urbanas, las mismas que se producen por el impacto que causa la fuerza simbólica de un territorio estigmatizado.

El autor sostiene que la actividad de las disciplinas tradicionales que se interesan por el territorio, como la geografía, la arquitectura, el urbanismo y demás, se han centrado en el último siglo y desde la década de los 90, a pensar los fenómenos culturales como variables en sus

investigaciones. En ese sentido, la subjetividad y la subjetivación son fenómenos que se adscriben en la relación sujeto-espacio. Santillán atraviesa los barrios estigmatizados del Sur de Quito en una experiencia de topofilia. Si bien en el Sur no existen barrios afro *per se*, la estigmatización se refleja en la construcción de imaginarios y fronteras urbanas, en el Sur son segregados porque es otra ciudad el no Quito y los habitantes lo perciben y lo sienten.

Esto para remarcar el valor de las emociones que se generan dentro de los repertorios: la dotación de sentido al espacio deteriorado, o devolverle toda esa fuerza simbólica a manera de violencia barrial, dirigida hacia el espacio físico o hacia sus habitantes, esto permite reconocer cómo dentro del territorio se reproduce la estigmatización, sobre aquellos que alimentan el imaginario. Lo que llama la atención en las experiencias de topofilia, es la manera en cómo el territorio, alberga también, procesos geo afectivos que se marcan en la experiencia social y espacial.

1.1.2. La propuesta de Wacquant

El trabajo de Loïc Wacquant motiva y estimula las investigaciones que se plantean en la ciudad, a través de reconocer el vínculo entre espacio simbólico, espacio social y espacio físico de los espectros urbanos. Precisamente, el concepto de estigmatización territorial (Wacquant 2014) resulta de la unión de dos modelos teóricos: el modelo de la identidad deteriorada propuesta por Erving Goffman y el modelo del poder simbólico desarrollado por Pierre Bourdieu, para así capturar cómo un lugar estigmatizado afecta a los sujetos, como pasa en habitantes de barrios menospreciados.

El estigma espacial es un fenómeno actual, que se cristalizó a finales del siglo XX junto con la disolución de los barrios relegados en el contexto de la etapa fordista-keynesiana, característicos del capitalismo industrial, este fenómeno suele ser comparado con la desintegración social, difiere de su herencia industrial, concretándose en la ciudad posindustriales, convirtiéndose en un acontecimiento autónomo, racialmente discriminatorio, cuyo efecto se visibiliza en las estrategias socio-simbólicas generadas por sus habitantes, para hacerle frente la denigración y al estigma que recae sobre ellos y sobre su territorio.

Dichas estrategias cubren un mosaico que varía entre la sumisión y la resistencia, efectos que están condicionados por dos elementos importantes, la posición y la trayectoria dentro del espacio físico y social con esto, la estigmatización territorial puede leerse como una condición dinámica, mostrándose como una forma perjudicial “de acción mediante la representación

colectiva centrada en un lugar determinado” (Wacquant, Slater y Borges 2014, 220). Indagar en el modo de operación del fenómeno del estigma territorial en distintos escenarios urbanos, permite comprender el papel de las estructuras simbólicas en la reproducción de marginalidad y desigualdad en las ciudades.

En ese sentido, las categorías,⁵ tomadas por Wacquant (2014) para tratar de elucidar la compleja realidad del estigma espacial surgen alrededor de 1990, cuando el autor se dedica a estudiar a nivel transatlántico la marginalidad urbana, comparando la experiencia de vivir en un hiper-gueto y en las urbanizaciones deterioradas a las afueras de París, lo común de ambos lugares, es que sus habitantes perciben una apreciación negativa de sus barrios, como nidos de violencia, adicciones y males de la ciudad.

Es así como los habitantes expandieron el estigma hacia agentes externos, instituciones del Estado y medios de comunicación en el sentido de que ellos son los que lo alimentan, esparciendo los efectos del problema los sujetos estigmatizados conciben estrategias aparentemente insignificantes y peculiares, pero que permiten apreciar la construcción aversiva de la representación sobre la pertenencia hacia un lugar.

Esto es de interés, ya que permite reconocer el vínculo entre el sujeto y el territorio, y cómo el estigma opera en la vinculación, como sucede en la construcción del vínculo entre padres e hijos, que son las bases para el desarrollo psicológico. En ese sentido, la subjetividad es un elemento que está en juego al momento de ubicar los procesos de identidad, de pertenencia y cómo la presencia del estigma cambia totalmente las acciones, las narrativas y los comportamientos, tanto de quienes habitan en el estigma como de quienes se vinculan con el barrio o tienen que ver con alguna función en la lógica de la relación de intercambios entre instituciones simbólicas, políticas-estatales, mercantiles, que están presentes en los ejercicios de extrema segregación.

Segregación no solamente expresada en términos territoriales sino de un aislamiento respecto del mercado laboral, ahondando la situación socioeconómica de los habitantes, los mismos que dentro de su repertorio de negación territorial se repliegan en su círculo social y familiar cercano, aislándose a terceros y buscando la menor oportunidad para salir de ahí, aunque si lo logran,

⁵ Espacio simbólico (divisiones mentales estipuladas en categorías), espacio social (distribución eficiente de recursos entre estas categorías) y espacio físico.

evitan mencionar su lugar de procedencia -ya que el estigma es como un espíritu- los persigue hacia donde van.

El estigma de a poco deja de ser una construcción imaginativa y responde a un condicionamiento de las relaciones sociales, como bien menciona Wacquant (2014), cuando señala que, en los barrios de París, los empleados y altos funcionarios públicos que tuvieron un papel importante en la conformación de las políticas urbanas preferían no tener mayor contacto con ellos, ya que trabajar con estos llamados barrios sensibles en toda Francia, dejaría una mancha negra en su carrera política. Mientras que en el caso de los guetos de Chicago el estigma espacial que se ancló en ellos, fue el fruto de un trato diario de una campaña colectiva de desprestigio y temor generalizado hacia sus habitantes, convirtiéndose en la base de discusiones periodísticas y políticas, tildándolos como la cruz que carga la sociedad norteamericana.

Precisamente, Wacquant (2014) se alinea con la propuesta de Goffman, el cual considera al estigma como diferenciaciones basadas en el desprestigio que surgen de la mirada común, es desde esta definición que el autor conecta con la teoría del poder simbólico, vista como la nominación performativa ejercida por una autoridad capaz de representar y forjar el estigma territorial, estos dos modelos representan los anclajes teóricos de Wacquant.

El autor trabaja estas propuestas en relación a que, Goffman ubica el estigma en un nivel multidimensional basadas en la abominación del cuerpo, los defectos del carácter individual y la afiliación tribal que es transmitida por medio del linaje, capturando la propiedad simbólica que destaca en los procesos de construcción de una marginalidad avanzada. Por su parte Wacquant (2014) suma con el aporte al referirse a la identificación del espacio como un anclaje distintivo de deslegitimación social.

1.1.3. Bourdieu y lo espacial

Wacquant (2014) se interesa por reconstruir el pensamiento de Bourdieu en relación al espacio urbano, sus obras construyen una base que aborda el nexo entre poder, espacio y urbanización, proponiendo que todas las estructuras sociales y mentales tienen correlatos espaciales y condiciones de posibilidad. La distancia social y las relaciones de poder se expresan y se refuerzan por la distancia espacial, y que la cercanía al centro de acumulación de los diferentes capitales es un determinante de la fuerza y velocidad del cambio social.

El autor menciona que, los primeros estudios de Bourdieu realizados en Argelia, sugieren que el poder estatal colonial en Argelia se ejercía a través del control y la penetración del espacio “la organización de asentamientos (a través de procesos complementarios de concentración y dispersión, la distribución geográfica de autoridades simbólicas y regulación de la movilidad física” (Wacquant 2017, 289) bajo la fórmula: poder-espacio físico-estructura y relaciones sociales-practica y subjetividad.

Pierre Bourdieu (1999) ofrece una visión que permite trabajar la noción de gueto, para construir un perfil adecuado a la hora de desplegar los conceptos en el campo, Bourdieu menciona que hablar de términos como suburbio problemático o gueto, es evocar fantasmas más que realidades, los cuales están alimentados por experiencias subjetivas originadas por palabras/imágenes incontroladas que se juntan y construyen un espectro de representaciones, que se reflejan en las dramáticas situaciones ubicadas en diferentes espacios.

En palabras de Bourdieu sobre la diferenciación del lugar y los enfrentamientos directos con la realidad y su polarización respecto de su dificultad de ser aprehendidos y contextualizarlos fuera de la normalidad. “Nada lo muestra mejor que los guetos estadounidenses, esos lugares abandonados que se definen, en lo fundamental, por una ausencia: esencialmente, la del Estado [...]” (Bourdieu 1999, 120).

En ese sentido Bourdieu precisa en que a la hora de develar estas indiferencias y errores de cálculo de las realidades de lugares de la miseria es necesario romper con las falsas evidencias, esto es posible si se efectúa un análisis riguroso de las relaciones entre las estructuras del espacio social y las del espacio físico (Bourdieu 1999). El lugar podría ser entendido como el espacio físico donde las cosas o agentes son situados, al igual que las cosas, podemos estar en un solo lugar a la vez, estamos situados, y porque tienen lugar es que existen, ya sea como localizados, posicionados, en relación y expresado en diferentes dimensiones: extensión, superficie, volumen en el espacio físico.

Sin embargo, el autor francés, propone al espacio social como el lugar donde se inscriben una serie de yuxtaposiciones de diferenciación social, en los cuales los agentes sociales se apropian de las cosas que tienen lugar en lo físico; espacio social y espacio físico son dos abstracciones que se juegan en un campo de relaciones común que permite reconocer cómo las construcciones físicas son mentalizadas.

Bourdieu es claro en distinguir que el espacio físico podría definirse por su exterioridad recíproca entre las partes, mientras que el espacio social se define por la exclusión mutua de las posiciones que lo constituyen, como estructura de posiciones sociales estratificadas. Es así, que la estructura del espacio se manifiesta en diferentes contextos bajo la forma de oposición espacial, donde el espacio apropiado viene a simbolizar- de manera espontánea- el espacio social. El autor trata de conjugar en estas dos abstracciones, la acción de jerarquización de los espacios físicos y sociales se produce de modos enmascarados por el efecto de naturalización, inyectado por la inscripción de la realidad social en el mundo natural.

Las reflexiones que produce el análisis espacial de Bourdieu están encaminadas a visibilizar las relaciones entre el espacio (físico-social) y lo simbólico, que es una expresión más de los tipos de capital que se ensamblan en los espacios jerarquizados o altamente investidos por bienes y servicios. El autor menciona: “el espacio social se retraduce en el espacio físico, aunque siempre de manera más o menos turbia” (Bourdieu 1999, 121).

Bourdieu también señala que existe una forma determinada en cómo se producen las relaciones entre la estructura espacial que distribuye los agentes y la estructura espacial que distribuye los bienes y/o servicios, privados o públicos. Es decir, si un agente, sobre el que se dice es un desposeído, que no tiene casa, ni lugar fijo, es alguien que carece de existencia social, ya que precisamente, no puede estar en un lugar, pero también sucede, que en el espacio físico se pueden inscribir múltiples objetos que representan el uso de un espacio, o que vienen a llenarlo, con una ostentosa forma de usar un espacio, lo que se expresa, es un ejercicio de ostentación de poder.

Retomando la idea sobre el espacio social, el planteamiento aparece como un mecanismo mediante el cual el espacio es físicamente realizado, objetivado, que se presenta como la distribución en el espacio físico de una variedad de tipos de bienes y servicios. Esto para señalar que los diferentes espacios sociales tienden a superponerse, resultando de ello concentraciones de bienes escasos y de los agentes propietarios de esos lugares específicamente ubicados en el espacio físico, oponiéndose a los lugares que reagrupan de manera casi exclusiva a los más desfavorecidos (suburbios, guetos pobres).

Bourdieu los denomina “lugares de fuerte concentración de propiedades positivas o negativas (estigma)” (Bourdieu 1999, 123). Estos lugares pueden tender una trampa, si las tomamos como tales sin reflexionar sobre cómo, por ejemplo, las avenidas que concentran grandes comercios

crean relaciones homologadas entre otros lugares del mismo espacio físico, y cómo se oponen a otros lugares inferiores, pero que tienen la misma actividad mercantil, como: grandes salones de belleza se oponen a peluquerías, almacenes de cadenas internacionales de zapatos se oponen a zapaterías, tiendas de artículos del hogar, llaman carpintería a las tiendas minoristas. Lo que el autor trata de plasmar es cómo en el espacio social y físico de las ciudades, se inscriben relaciones asimétricas de distinción y de diferenciación, tanto de los agentes como de los objetos que son situados en el espacio físico y social.

Para comprender las relaciones asimétricas en los espacios urbanos del Sur, es necesario construir un argumento que implemente categorías que reflejen o guíen cómo se desarrollaron los procesos urbanos en América del Sur, si Wacquant (2017) se fija en las ciudades preindustriales y mira en ellas a través del paso del tiempo la configuración de estigmas, es necesario plantear un modelo de ciudad, ese modelo que podría exponer las condiciones materiales y simbólicas es el de Ciudad Andina y el mecanismo de la racialización.

1.2. Racialización en las ciudades Andinas

El presente apartado busca construir una discusión que permita ubicar una cierta similitud en los procesos sociales y espaciales en América Latina en relación a los procesos de América del Norte y las características de sus ciudades pre industriales, industriales y posfordistas, como lo hace Wacquant (2009, 2014, 2017). La característica de esta investigación es que se plantea en lo que se puede conceptualizar como categoría bajo el nombre de Ciudad Andina, exponiendo un modelo no lineal y dinámico de la construcción y ordenamiento espacial, social y étnico-racial en las ciudades del Sur.

Para ello se plantean tres apartados, un primer punto que expone las características de las ciudades de los Andes, enmarcado en la producción de Kingman (2016, 1992, 2020) y así dar paso a comprender la racialización como mecanismo de segregación en las ciudades andinas, propuesto por Hilari (2020). En un último momento, es necesario revisar las nociones de raza y racialización para conectar con el tema de las Geografías Negras, ya que la propuesta de las Geografías Negras, consideran a la Negritud como una forma de construcción de lo espacial.

1.2.1. Ciudades Andinas: visión y revisión en el paso del tiempo

El concepto de Ciudad Andina es necesario en esta investigación ya que permite reconocer la configuración de la espacialidad en las ciudades españolas en América del Sur que se construyeron entre el siglo XIX y el siglo XX, con ciertas extensiones en el presente. La colonialidad, la racialización y la implementación de normativas que pautaban el uso del espacio público son formas en las que dichas ciudades operaban.

A continuación, se expondrán las características de estos modelos de urbanización, en especial se considerará a la racialización como principal característica ya que es relevante para comprender el fenómeno de la estigmatización territorial y también conectar con el tema de las Geografías Negras en relación a la negritud y su forma de espacialidad.

Kingman (1992) rescata el valor de investigar la ciudad desde una mirada distinta de lo tradicional en el campo de las ciencias sociales, el volcamiento al interés de las culturas y las formas de vida en las ciudades de los Andes permite la configuración de un nuevo modo de mirar no sólo la espacialidad sino también cómo se transforman las sociedades en las dinámicas territoriales.

El trabajo de Kingman (1992) tiene un matiz que atraviesa su planteamiento: el tema étnico-racial, dentro del componente de la ciudad, la presencia de otros dentro del espacio de un otro moderno. En ese sentido, las ciudades de los Andes estaban matizadas por la presencia de culturas indígenas y sus pueblos, pueblos que resultaron rechazados al ser negados su cultura, vistos como degradados. Sin embargo, las ciudades de los Andes no solo han receptado poblaciones precolombinas, sino que han acogido y cobijado en diferentes medidas y escalas a diferentes mundos, como Europa, África, pueblos originarios.

En ese sentido, la ciudad andina puede ser comprendida como un campo de oposiciones y de fuerzas distintas concentradas en un espacio urbano, de manera que la racionalidad de la modernidad se opone de manera dominante a la racionalidad andina, las lógicas de atemporalidad en relación al mundo indígena reducen su riqueza cultural, al ser “recortados” de la historia y colocados como inertes e inamovibles.

Es así que Kingman (1992) se interesa por las formas de espacialidad que se desarrollaban en relación a los imaginarios de los sectores dominantes de fines del siglo XIX e inicios del siglo

XX, imaginarios que se materializaban en prácticas de segregación y confinamiento a los indígenas como pertenecientes al campo “ya que la ciudad era concebida como espacio civilizado” (Kingman 1992, 19).

A pesar de los esfuerzos por censurar y ocultar la presencia de indígenas en la ciudad, la figura del indígena en espacios circunscritos a la cotidianidad se plasmaba en las formas culturales, es así, que esa aparente inamovilidad iba permeando en la población blanco-hispana, mostrando el dinamismo, el cambio y la evolución de las formas de vida indígena.

En un trabajo reciente Kingman (1992) propone una nueva discusión en relación a la categoría de andinidad. Si bien existe una tensión entre lo que se conoce como orden urbano y factores que lo contaminan, existe una tensión no tan explícita que guarda una relación con otras categorías presentes en la ciudad. El autor plantea que en las ciudades andinas se construye una forma de gobierno y a la vez un régimen estético, estas formas de gobierno y de sensibilidad están relacionadas estrechamente con el racismo.

Las ciudades de los Andes conforman un espacio en el cual se inscriben dinámicas que corresponden a cada época, cada momento histórico configura una cierta construcción ideológica y material dentro del espacio urbano, es el caso de la modernidad que se constituye como un fenómeno urbano, fenómeno que se materializó sino hasta finales del siglo XX en el contexto de los Andes, marcada por la presencia del modelo y relaciones de hacienda, en tanto se producían significaciones de lo espacial y de aquello que puede entenderse como relaciones sociales, es así que las relaciones entre clases fue una línea que se desprendía de las lógicas definidas en términos de Policía y Ornato, significantes que, por un lado repudian la colonialidad, y que por otro reproducen las formas coloniales y poscoloniales del relacionamiento entre clases y etnias.

Kingman (1992), menciona que la ciudad en su conjunto fue el escenario donde se produjeron ciertos acontecimientos que pasaron a conformar referentes estéticos expresados a manera de ordenamiento, no territorial solamente, sino civilizatorio, es en ese sentido que no podríamos referirnos a la modernidad, sino a modernidades, diferentes sedimentaciones de una misma época y cultura moderna.

Si bien dentro de la ciudad moderna de los Andes ecuatoriales existían bienes materiales como edificios moldeados por la arquitectura colonial, plazas, teatros, lo que imperaba dentro de la ciudad letrada era el sentido de decencia y de distinción/diferenciación de los otros no

ciudadanos. Aquellas nociones y prácticas conforman lo que Kingman (1992) denomina ideal de orden urbano, dicho ideal iba tomando forma en el siglo XIX en ciudades reconstruidas a causa de desastres naturales como Lima pero que tomó fuerza en el siglo XX, como parte de la dinámica de renovación urbana.

La tendencia actual ya no parece estar centrada en la ciudad, tomándola como eje de la vida y de las prácticas del gobierno de ella, sino que se ha centrado en el control geopolítico de la territorialidad, cartografía imaginada que es difícil de lograr dado el carácter esquizofrénico del desarrollo urbano, esta característica permite reconocer que, por una parte se busca configurar espacios seguros y por otra parte se reproduce una obsesión por el control de lugares peligrosos o estigmatizados de la urbe.

La segregación acompaña a la conformación de nuevas grandes ciudades en América del Sur, fenómeno que se distingue por la división del espacio urbano, creando espacios determinados para las clases menos favorecidas por las formas económicas que regían en ese entonces, sino que el modelo de segregación además de estructurar la ciudad, crea también espacios de dinámica social al interior de esas maneras de relación, que iban a ser la base para las transformaciones sociales. Una característica de la ciudad andina es el mecanismo de la racialización que será expuesto a continuación.

1.2.2. Sobre la racialización como mecanismo segregativo en las ciudades Andinas

Hilari (2020) sostiene que todas las ciudades fundadas durante la colonia en América comparten una misma configuración espacial, configuración distinguida por el diseño ortogonal que organiza el trazado urbano alrededor de una plaza principal, el diseño espacial estaba acompañado por instrucciones y ordenanzas que reglamentaban el poblado a fundar fueron creadas por la corona española. Así se fue constituyendo y desarrollando el espacio urbano colonial desde México hasta Chile (Hilari 2020).

El espacio físico construido durante la colonia no es el mero producto de políticas de colonización, sino que constituye la estructura que posibilitó la colonización, y con ella la racialización hacia la mayoría de la población como india. La racialización puede entenderse mediante dos componentes esenciales: una estructura estatal prehispánica y una alta densidad poblacional indígena, en la región andina compuesta por territorios del imperio incaico, la

mayoría de las fundaciones de ciudades han sido, en realidad, el establecimiento de un núcleo de administración colonial dentro o por encima de una red de infraestructura ya existente.

La ciudad española no puede ser pensada sin su parte india, los pueblos indios estaban reglamentados en función de leyes que reglamentaban una estricta separación racial. Dentro de estas leyes, existían normativas sobre qué poblaciones podían vivir o no en un determinado poblado, y también adjudicando a los poblados indios sus propias leyes administrativas, es de esta manera que al dividir la población de manera racial y también administrativa se terminaba ahondando la segregación del espacio.

Hilari (2020) haciendo referencia al trabajo de Lund sostiene que el espacio y la noción de raza están íntimamente ligados, ya que, según Lund, la raza se piensa en términos de personas, pero originalmente su política se entiende cuando se la observa en términos de territorio, la raza es de forma más o menos explícita la racialización del espacio, conforma la naturalización de la segregación.

La racialización espacial se posibilita en tanto existen estructuras constituidas y construidas en términos materiales, como murallas, plazas, edificaciones, y demás, pero también por disposiciones legales que regulan el acceso o los usos de un espacio específico. Si bien existen límites físicos y materiales, lo simbólico también juega un papel importante, ya que la instancia de la Ley otorga el derecho de ingresar o no a un espacio determinado en función de categorías como etnia o raza.

Las leyes de Indias tenían el fin de reordenar el espacio para lograr un control generalizado sobre el territorio colonizado, para lograr esto, la segregación de grupos humanos en lugares delimitados fue fundamental. Un ejemplo de esto es el caso de La Paz, ciudad donde estaba prohibido el ingreso de indios a la plaza principal hasta la década de 1940, y es el caso como en Quito que también se establecieron mecanismo de racialización.

Kingman (2016), aprecia a Quito en el transcurrir de la década del 40 hacia los 50, ciudad en un momento de aparente modernización, con sus dificultades. Quito en ese entonces no era una ciudad industrializada, pero no por ello menos industrial (Kingman 2016). En Quito se disponía del ornato y del espacio público a las elites burguesas, la ciudad tenía tintes de la herencia colonial, como la reserva del espacio público, el impedimento de la libre circulación a los indígenas (Kingman 2016).

Sin embargo, las instituciones que cuidaban del ornato, decidieron hacerle frente a los flujos migratorios de indígenas y campesinos que se desplazaban a la ciudad, esto era un asunto de dos imaginarios, el de las élites, se construía un imaginario de fronteras y líneas imaginarias territoriales que limitaban lo urbano con el campo, y el imaginario de los campesinos e indígenas era el ver la ciudad como un lugar de oportunidades, querían ser parte de ella, hacerle reclamos a las autoridades, cumplir con trámites, y otras prácticas que se convertirían en los trajines de Quito.

Estas reflexiones permiten reconocer tensiones espaciales, entre lo blanco y lo indio, dando cuenta de ciudades bicéfalas, una ciudad india y una ciudad española, esto difiere de cada ciudad de América del Sur, no todas comparten similitudes, pero guardan cierta cercanía. Si bien la división espacial entre grupos sociales es algo propio de todo espacio urbano, en el caso de La Paz, Quito, y el resto de ciudades andinas, las divisiones en el espacio urbano no se han dado entre clase alta o clase baja, ricos o pobres, sino entre indios y blancos (Hilari 2020), es así que el espacio de la ciudad es el reflejo de políticas destinadas a mantener una segregación racial, respondiendo a los intereses de la minoría blanca, quienes conforman la elite política y social.

Es necesario poder comprender las categorías de raza y racialización para comprender las dinámicas raciales y étnicas en las ciudades.

1.2.3. Sobre la noción de raza y racialización

Para comprender la racialización es necesario revisar las nociones de raza y racismo, Wieviorka (2009, 13) sostiene que “el racismo consiste en caracterizar un conjunto humano mediante atributos naturales, asociados a su vez a características intelectuales y morales aplicables a cada individuo y a partir de ahí adoptar algunas prácticas de interiorización y exclusión”.

El autor hace una aproximación al concepto de raza como un sistema de clasificación que se funda y se basa en rasgos hereditarios que constituyen un terreno de intervenciones científicas, mientras que el racismo por otra parte, constituye un dogma contrario a cualquier comprobación científica, según el cual un grupo étnico está condenado por naturaleza a la inferioridad y otro grupo destinado a la superioridad. Es en ese sentido que se distinguen dos significantes que tienen un diferente sentido, a partir del uso político del término raza, el término étnico emergió como su variante, que respondía un uso no político y dominante, pero que, mantiene su sistema de clasificación en base a fenotipos de base biológica.

En la perspectiva del uso política de raza se deniega a la ciencia ya que sostiene que los atributos raciales asociados a un individuo o a un grupo étnico son inherentes a él, el concepto de racialización, es entendido entonces, como el uso de la raza como representación o percepción, como un mecanismo de categorización de algunas poblaciones sobre otras.

La racialización, como forma de expresión de racismo tuvo diferentes matices, una de ellas fue el uso de estas categorías en la academia y en instituciones, las ideas que se tornaban también racializadas, construye una estructura de relaciones fija en su objetivo, pero dinámica en cómo se expresa. Las ideas de científicos fueron denotando cómo el sistema funcionaba en esas coordenadas, físicos declaraban en público que los negros deben ser esterilizados para evitar la reproducción de genes inferiores (Wieviorka 2009).

Wade (1997) menciona que tanto raza como etnicidad no son términos con referentes fijos, el autor propone que ambos términos están cargados con sus respectivas herencias conceptuales y que se han transformado con el paso del tiempo desde 1800 hasta la actualidad. Son términos que están entrelazados en discursos de diferente índole, que influyen y constituyen relaciones académicas, populares, políticas.

El termino raza se constituye desde el siglo XVI en Europa como elemento que permitía concentrar y condensar valores simbólicos que operaban sobre la diferenciación de elementos en la naturaleza, sus usos para legitimar los valores y prácticas de la Cristiandad, esto constituye una fuerte carga de simbolismos de Occidente que motivan a materializar ideas de un orden supremo a lo material (Wade 1997).

La etnicidad por su parte, es una palabra que tiene menos historia y carga moral, se la utiliza más vagamente. Sin embargo, la etnicidad puede ser entendida como el conjunto de afirmaciones simplistas sobre las fronteras, la otredad, la identidad, entre otras, que ha construido el antropólogo y el sujeto. La etnicidad es una construcción social para identificar las diferencias, es así que podría equipararse a los términos de raza y clase, es aquí donde se complica la diferenciación de raza y etnicidad, ya que podrían decir lo mismo.

Por ello, se propone una diferenciación en tanto que raza se refiere a diferencias fenotípicas, la etnicidad se refiere a diferencias culturales de grupos étnicos, la etnicidad podría entenderse como un concepto más flexible ya que se adecúa a las diferencias culturales, la etnicidad en ese sentido es una forma de categorizar las diferencias culturales complejas.

Sobre la racialización, Buraschi y Aguilar (2019) la plantean como un proceso de construcción de fronteras simbólicas, que se articula a través de imágenes, acciones, esquemas mentales, emociones, sentimientos y “símbolos que constituyen representaciones sociales compartidas” (Buraschi y Aguilar 2019, 38). Estas fronteras simbólicas definen la identidad, y los límites de los grupos.

Cuando las fronteras simbólicas se erigen como es en el caso de la racialización, separan a grupos en conflicto se caracteriza por una asimetría de poder, una relación de dominación o de opresión, se transforman en fronteras morales, es decir, líneas de separación simbólicas que colocan a determinados grupos fuera de los márgenes donde se aplican normas morales, causando divisiones morales entre diferentes grupos. En ese sentido la racialización no crea un orden social, sino también un orden moral (Buraschi y Aguilar 2019).

Es así, que las fronteras morales pueden ser entendidas como dispositivos necesarios para el funcionamiento del poder, porque permiten disciplinar las emociones y el espacio moral, las fronteras políticas definen la soberanía política y son usadas como instrumento ideológico para mantener las desigualdades globales. Las fronteras morales justifican la visión que tenemos sobre el mundo.

Por otro lado, Restrepo (2007) habla del paradigma de la etnicidad, desde donde reflexiona su conceptualización en el contexto Latinoamericano, especialmente en Colombia. El autor dice “la etnicidad no es una esencia fija, sino una construcción social que se produce y reproduce a través de prácticas discursivas y sociales” (Restrepo 2007, 475) Es decir, que las identidades étnicas son dinámicas y contextuales, influenciadas por factores históricos, políticos y económicos. Desde este punto de partida, un punto central es del paradigma de la etnicidad es la mirada hacia las políticas de reconocimiento, promovidas por el Estado y otras instituciones y su afectación a las identidades étnicas, desde donde se puede mirar como las políticas pueden tanto empoderar o limitar a las comunidades étnicas, dependiendo de la implementación y de las estructuras de poder subyacentes.

Además, las identidades étnicas están entrelazadas con otras formas de diferenciación social, como la clase, el género y la raza. Esta perspectiva interseccional es crucial para entender las complejidades y matices de las experiencias de las personas afrodescendientes e indígenas. Por ello, el autor, examina existen narrativas nacionales que construyen identidades étnicas, dando

paso a marginalizaciones o folklorizaciones dentro del proyecto nacional, lo cual perpetúa la exclusión social. Sin embargo, las luchas por el reconocimiento étnico también pueden desafiar y transformar las concepciones hegemónicas de la nación.

Para cerrar este apartado se plantea que tanto la raza, la etnicidad y la racialización construye estructuras que se reproducen a lo largo de la historia, con diferentes formas de expresión en función de cada época y horizonte, estos componentes son piezas de un discurso que se proyecta sobre el espacio a manera de políticas que ordenan el territorio.

Las fronteras causadas por la racialización no representan líneas geopolíticas, sino también simbólicas, identitarias y morales que justifican un sistema de desigualdad, la construcción de fronteras morales permite dar coherencia a un sistema inmoral las fronteras morales son eficaces ya que no dependen de una estructura física, ya que se encuentran en la mente de las personas, la frontera no es un lugar, sino que la persona excluida se transforma en frontera.

En este sentido, para abordar el fenómeno de la estigmatización territorial es necesario plantear un análisis decolonial de las estructuras sociales que se espacializan en los territorios. Catherine Walsh (2015) aborda un análisis crítico sobre las instituciones educativas, los gobiernos y otras estructuras de poder y sus formas de perpetuar el colonialismo a través de la imposición de narrativas hegemónicas. Ella llama a una reestructuración radical de estas instituciones para generar interculturalidad y decolonialidad. Este proceso implica no solo la inclusión de otras formas de conocimiento, sino también la creación de espacios de acción decolonial.

La autora menciona sobre la interculturalidad que es “un diálogo genuino entre culturas que reconoce y valora los conocimientos y prácticas de los pueblos indígenas y otros grupos marginados” (Walsh 2015, 34). Este enfoque desafía la hegemonía del conocimiento eurocéntrico y las narrativas hegemónicas estatales sobre los grupos indígenas, afrodescendientes y otros grupos excluidos de los relatos oficiales.

Por ello, Walsh (2015) enfatiza la importancia de reconocer la diversidad epistémica. Es decir, que los sistemas de conocimiento indígenas y afrodescendientes que han sido históricamente deslegitimados y suprimidos por el colonialismo se revalorizan para construir una epistemología plural, que dialogue con los saberes de las comunidades indígenas y afrodescendientes.

Es así que, por el componente de la racialización, es necesario desplegar la noción de Geografías Negras, ya que su propuesta académica reconoce los diferentes factores que atraviesan el pensamiento de la Negritud, la racialización, la desigualdad, el encarcelamiento perfilado de manera racial, son fenómenos que se encuentran presentes en la forma en cómo se construye la geografía de lo Negro.

1.3. Geografías Negras

Las Geografías Negras (Black Geographies) nacen en el seno de la academia norteamericana, aquí se exponen dos exponentes de la misma, Wendy Hawthorne y Adam Bledsoe, la propuesta de las Geografías Negras se asienta en los discursos y prácticas de poder y dominación llevadas al extremo en Norteamérica, potenciadas por las prácticas de la Supremacía Blanca y el rol del Estado como garante de las mismas, anulando la subjetividad Negra.

1.3.1. Origen y planteamiento teórico

Es pertinente, traer a colación la contribución de Hawthorne (2019) sobre las Geografías Negras. En este punto, lo afro, lo negro, podría ser considerado como una forma de configuración de lo espacial, marcada por sus complejidades, por sus realidades de opresión, pero también de resistencia. Las Geografías Negras son oportunidades teóricas y metodológicas para producir tensiones y así, quizás llegar a dislocar los puntos de encuentro de la geografía y los mecanismos de reducción capitalistas, patriarcales, coloniales, ya que su propio planteamiento, surge de academias afro, en su compromiso de construir, desde las Geografías Negras nuevas maneras de reflexionar y cuestionar la espacialidad.

La autora reconoce al resurgimiento de la extrema derecha en el mundo y sus enredos con las expresiones de Supremacía Blanca como los acontecimientos sobre los cuales debemos fijar la atención al momento de pensar la relación y conexión entre espacio, lugar y poder.

Hawthorne considera que las Geografías Negras aciertan en reconocer la espacialidad inherente entre la vida Negra, expresada en la construcción de imaginarios espaciales, prácticas de producción de espacios y la manera de generar un sentido de lugar, adoptados por miembros de comunidades Negras, partiendo de la premisa de que “todas las relaciones sociales están basadas en relaciones espaciales” (Hawthorne 2019, 5).

Se puede proponer que dichas relaciones también están comprometidas con los ejercicios de normalización de la segregación, o de prácticas racistas, encubiertas en causas “estructurales”, que son “imposibles” de erradicar sino se las “eliminan” de raíz, pero las otras causas estructurales son: la criminalización, la encarcelación, la constante y aguda práctica de vigilancia policiaca, etc. el racismo también es espacial.

Bledsoe (2015) bien hace en proponer a los Otros de la modernidad como el punto de diáspora de las practicas modernas, en relación a su negación del Otro Negro, a la negación de un sujeto, de una forma de ser, su trabajo sobre Brasil, devela, esa acción determinada del Estado y de la fuerza de sus instituciones materiales y discursivas, en emprender una erradicación y negación de la subjetividad Negra. Lo que llama la atención del trabajo de Bledsoe (2015), es mirar hacia las estrategias de la población negra en resistir y luchar contra esas formas de la modernidad.

Bledsoe (2019) sugiere pensar las Negritudes desde una perspectiva ontológica, haciendo referencia a la supuesta a-espacialidad de la negritud, considerándola como la característica sobre la cual se asientan las desterritorializaciones provocadas por la construcción de hiper-guetto, y de nuevas infraestructuras. Es ahí donde recalca la necesidad de construir nuevos mundos, fuera de la modernidad.

En esa línea, Escobar (2015) también se interesa por la cuestión ontológica impuesta por el modelo separatista hombre-mundo, hombre-espacio, como si se trataran de dos temas separados, diferentes, y no mirar las maneras en cómo nos conectamos con cada elemento del paisaje, o del ambiente, dotar de vida a algo inerte es inconcebible en la ontología dualista de la modernidad.

Escobar (2015) reconoce las luchas radicales de comunidades afro en el Pacífico Colombiano como ejercicios de exigir derechos ontológicos sobre el territorio, impidiendo la penetración de las fuerzas de la lógica del mercado capitalista, que perfila el territorio etno-racialmente, despojando esos espacios junto con sus saberes. La estigmatización territorial, la construcción colonial de las ciudades, las Geografías Negras, son componentes activos en la geografía, en la antropología, en la sociología y demás campos del saber.

Por otro lado, la propuesta de Balanzategui (2018) hace referencia a las diferentes dimensiones espaciales que se encuentra en los paisajes de los territorios de afroecuatorianos en Carchi. La autora menciona, como los paisajes, tanto naturales como urbanos, son interpretados y representados a lo largo del tiempo; cuyos relatos influyen en la comprensión de la historia y de

la construcción de identidad. El análisis parte por mirar la interacción entre el paisaje y la historia, donde examina la relación simbiótica entre los paisajes y los eventos históricos. Determina que los paisajes no solo son escenarios donde ocurren eventos históricos, sino que también influyen y son influenciados por los eventos sociales que ahí producen.

Por otro lado, abre la comprensión hacia la memoria colectiva, teniendo en cuenta como los paisajes históricos son depósitos de memoria, los cuales las comunidades reimaginan; a partir de intervenciones creando nuevas identidades. También, las representaciones de los territorios crean narrativas que pueden alinearse a la versión hegemónica de la historia o desafiarla. Estas formas de abordar los territorios, reflejan relaciones de poder existentes en los paisajes históricos; ya que están atravesados por significantes que permiten construir una mirada del territorio.

Por tanto, las narrativas del paisaje histórico abren la comprensión de la historia entrelazada a las percepciones y representaciones de estos territorios, los cuales influyen en la comprensión de historia y la identidad colectiva

Por otro lado, Gúber (2004) advierte sobre los problemas empíricos al momento de estudiar el campo, en palabras de la autora “La incorporación de nuevas unidades de estudio y unidades de análisis es una consecuencia del desarrollo del trabajo de campo” (Gúber 2004, 62) ya que al iniciar la investigación algunas variantes pueden ser insospechadas. Sin embargo, es necesario delimitarlo ya que no es lo mismo referirnos a una ciudad que a un barrio en específico, y dentro del barrio que sectores vamos a analizar, y con qué sujetos trabajaremos, que nos orienten para la delimitación del objeto teórico.

El universo serían los habitantes del barrio, se tomará en cuenta relatos de hombres como de mujeres, de diferentes grupos etarios para contrastar si los niveles de afectación del estigma pueden ser considerado como un rasgo distintivo y repetitivo que marca lo generacional sin existir una diferencia o brecha. Si nos preguntamos por las estrategias, debemos plantear una metodología que nos acerque y ayude a captarlas. Las técnicas que se realizaran son observación participante, entrevistas a profundidad, cartografía social,

Debido a la pandemia del COVID 19, la concurrencia de gente en la ciudad se ha mermado, sin embargo, la actividad barrial sigue presente, en un primer momento se plantea realizar visitas al barrio con gente que nos permita el ingreso al mismo, ya que la presencia de un mestizo extraño de clase media puede causar un impacto en los habitantes, por ello se contactará a personas que

viven en el barrio para caminar por sus alrededores y captar las dinámicas que se dan en Alpachaca.

Con las personas que se entable el rapport, si es que este llega a establecerse, se piensa hacer entrevistas individuales, ya sea a través de video llamadas o a través de un informante, que nos hable de sus experiencias de vivir en Alpachaca. Es importante conocer la historia de vida y la historia residencial.

A través de la cartografía social, se piensa hacer un mapa que represente los afectos en el territorio, para encontrar grados de estigmatización, si en algunos barrios aledaños la estigmatización disminuye o si hace metástasis sobre la parroquia. Los relatos sobre el barrio nos permitirán analizar la construcción de ese imaginario o de esa autopercepción.

Los datos recopilados en el diario de campo serán analizados evitando una idealización en el proceso mismo de anotación y recolección de información etnográfica, como advierte Geertz, se tratará de plasmar el punto de vista del nativo. A través de la bibliografía seleccionada, aplicaremos una especie de análisis de discurso y de contenido, el mapeo también nos permitirá conocer los afectos y el sentido de pertenencia al momento de otorgar un significado y un sentido al lugar, como menciona Santillán al momento de utilizar a Michel De Certeau y su concepto de relatos de lugar.

Para recapitular las ideas expuestas es necesario plantear que la discusión propuesta se encamina por la estigmatización territorial, con los procesos de relegación y exclusión de ciudades del Norte y buscar su reflejo con ciertas distorsiones en las ciudades del Sur, marcadas por su carácter Andino, esto en relación a la colonialidad y la conformación de estructuras simbólicas y espaciales que racializan y segregan a las poblaciones étnicas que están por fuera de la matriz blanco-mestiza.

Es por ello que se propone también la propuesta norteamericana de las Geografías Negras, en sentido de construir una crítica y una postura académica de cómo se conforma la Negritud en relación a la espacialidad, a su forma de geografía.

Capítulo 2. Génesis del asentamiento afrodescendiente en Guayaquil de Alpachaca y su relación con la estigmatización territorial

El presente capítulo busca contextualizar el lugar donde se llevará a cabo la presente investigación. En ese sentido es necesario presentar dos líneas principales, una primera línea dirigida a recabar información sobre Ibarra, en específico sobre los orígenes de la parroquia Guayaquil de Alpachaca a través de documentos, publicaciones y entrevistas realizadas a diferentes actores de la ciudad, y una segunda línea que se cruza con la primera, que es la influencia de los primeros habitantes afro de la provincia de Imbabura y de la ciudad de Ibarra, sin estas líneas sería imposible conocer la conformación de la parroquia Guayaquil de Alpachaca.

A continuación, se presentarán diferentes momentos atravesados por la historia de la ciudad, los acontecimientos que han sido seleccionados, responden a hechos históricos que han marcado el sentido de Ibarra. La conformación de la parroquia “Guayaquil de Alpachaca” guarda cierta relación con la afro descendencia, ya que sus primeros habitantes fueron empleados de las haciendas que colindaban a la ciudad entre 1900 y 1950.

Sin embargo, la actividad hacendada de Imbabura tuvo influencia en los procesos de asentamiento de los primeros afrodescendientes en lo que era el casco urbano de Ibarra, la actividad comercial de leña, sal, y mano de obra permitió que los primeros afrodescendientes se asienten en un primer momento en El Olivo, la venta de leña de espino fue la principal actividad comercial de los afrodescendientes, con esto, de a poco fueron ubicándose en cuartos situados en los extremos de la ciudad.

La actividad de la hacienda de Conraqui, La Merced de Azaya y Santiago del Rey implementó mano de obra y fuerza de trabajo afrodescendiente, es así que en las lomas de las haciendas se fueron conformando huasipungos que después fueron lotizados. En 1900 hasta 1950 no existía ninguna disposición municipal para reconocer esos predios como parte de Ibarra, en un inicio, eran una comuna, sin acceso a servicios, trazado de calles. Es en la década de 1980 que se reconoce como parroquia a Guayaquil de Alpachaca y desde 1980 hasta la actualidad se han creado 24 barrios que la conforman.

En los últimos 30 años Alpachaca ha sido estigmatizado como zona roja de la ciudad blanca, bajo el sobre nombre de zona. Al interior de la parroquia se presentan algunas realidades que son

consideradas como problemáticas barriales que desembocan en problemáticas sociales. Sin embargo, en la parroquia ha existido, desde sus inicios una actividad cultural, religiosa y lúdica. Es así que en un primer momento se contextualizará la actividad de hacienda con las primeras embarcaciones de afrodescendientes provenientes de la actividad esclavista que tuvo apogeo en la costa de Esmeraldas y en el valle del Chota-Mira y el valle de Salinas, para después ubicar qué hizo que los afrodescendientes se acerquen poco a poco al casco urbano a desarrollar actividades de comercio en lugares permitidos, y así explicar cómo esto influyó para que en Lomas de Azaya y Alpachaca se conformen los primeros asentamientos informales de afrodescendientes y mestizos, que posteriormente entre 1900 y 1980, a través de la organización comunitaria fueron reclamando el reconocimiento por parte del municipio de Ibarra, en el año de 1982 la parroquialización de Guayaquil de Alpachaca fue obtenida por la Junta Parroquial de ese entonces.

2.1. Ecos de la diáspora en Imbabura

En este acápite se busca reconstruir ciertos hechos históricos relacionados con la diáspora africana, esto en sentido de ubicar los procesos de asentamiento de los primeros habitantes afro en Imbabura y su relación con los procesos de esclavitud, tráfico de sujetos esclavizados y procesos de migración. Existen dos entradas que se logró recopilar mediante la ayuda de documentos y entrevistas realizadas. Una primera entrada es a través de la embarcación en las costas de Esmeraldas y otra, en el valle de Salinas. Estas dos entradas permiten contextualizar la presencia de los hijos de la diáspora en Ecuador, específicamente en Ibarra e Imbabura.

2.1.1. La diáspora africana en las américas

Para Antón (2014) en Ecuador, la historia de los afrodescendientes empieza desde el siglo XVI, siglo en el que la esclavización tuvo inicios en América. La esclavitud de africanos se produjo entre el siglo XVI y XIX, en las colonias americanas, esto constituye un fenómeno de lo que hoy se conoce como la diáspora africana, entendiendo el concepto como una unidad de análisis sociológico, histórico y político, de la cual forman parte los afrodescendientes del Ecuador.

Antón sostiene que, aunque no hay datos oficiales para hacer un cálculo preciso, pero es estimable que entre el siglo XVI y XIX y según diferentes fuentes el número de esclavizados traídos al Nuevo Mundo desde África oscila entre los nueve y 13 millones de esclavizados. De

este número se estima que entre 1521 y 1865 un millón y medio de africanos fueron introducidos en hispanoamérica, de los cuales, alrededor de 89.000 ingresaron a Cartagena de Indias entre 1585 y 1640.

Sobre la procedencia de los primeros africanos se tiene la siguiente información detallada en la siguiente tabla.

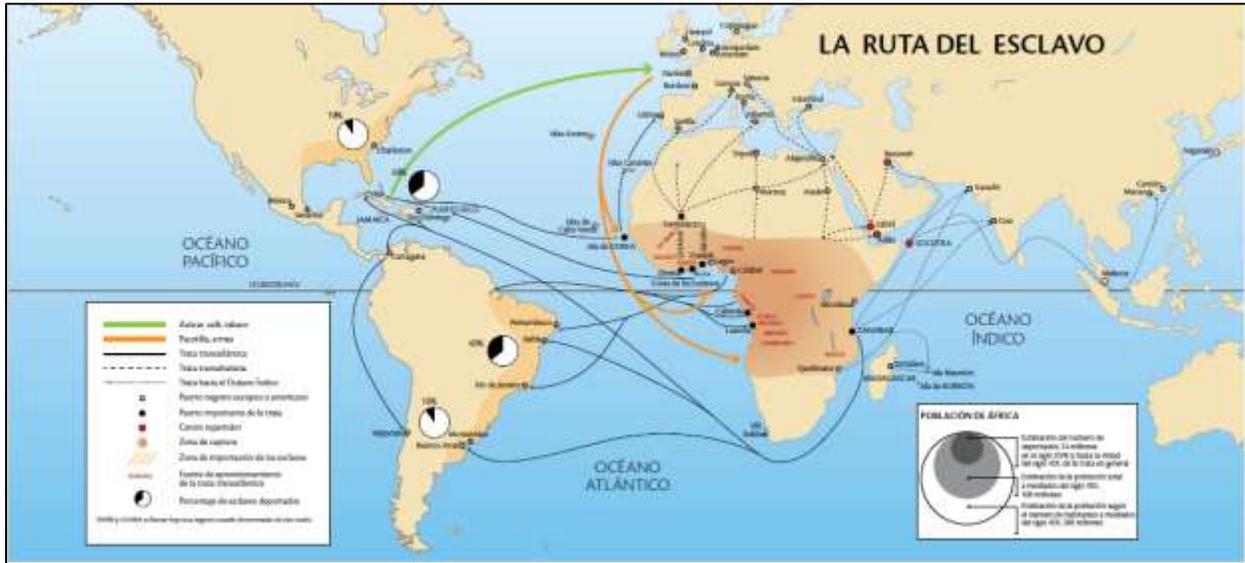
Tabla 2.1. Regiones y naciones africanas

Grupo	Región	Naciones
Los guineos o negros de los ríos	De Cabo Verde a Sierra Leona	Yolofos, 10, mandingos, fulos, flujos, kazaján, branes, balantas, biáfaras, piojos, sapes, cocolies, zooes
Grupos de África centro Oriental, el principal puerto de embarque fue la isla de San Tomé	Occidente del río Volta, actual Benin o Dahomey, desembocadura del río Volta Orillas del río Calabar Terranova	Los minas, pueblos de acá de la actual Ghana Los ararás de la cultura Ewé-Fon Los popós de la cultura Ewé-Fon, entre los minas y los ararás Carabalies, que agrupaba los pueblos de ambos: caravalí, abalomo, bila, cuabi, colo, cola, dembe, done, evo, ibo, ido, mana, moro, oquena, ormapri, quereca, tebo, teguo Lucumies o yorubas, según la lengua que hablan
Grupos de África centromeridional	Isla de Luanda y el puerto de Cabinda	Angolas y congos o manicongos

Fuente: Antón (2014, 16).

Sin embargo, los principales destinos de los barcos procedentes de África estaban constituidos mediante un sistema de puertos ubicados en diferentes islas y puertos de países de Norte América y de América del Sur, que se contextualiza e ilustra en el siguiente mapa.

Mapa 2.1. Regiones y naciones africanas



Fuente: Antón (2014, 17).

En el transcurso del siglo XVI la llegada de los primeros esclavizados fue a la Real Audiencia de Quito. Si bien en un inicio los primeros africanos traídos a Quito, no estaban relacionados con la explotación y la esclavitud, formaron parte de las fuerzas y batallones que ayudaron a Diego de Almagro y Francisco Pizarro en las primeras expediciones. Los primeros negros esclavizados participaron junto con sus amos en diversos enfrentamientos.

Para ser precisos, la mayoría de los esclavizados africanos que poblaron el Ecuador entraban por el puerto de Cartagena. Esto es importante ya que durante el proceso de importación de esclavizados ocurrido entre los siglos XVI y XVIII, se realizaba un control de procedencia a través de patentes de registro que pasaban por los puestos de control en Cartagena, Mompo, Honda y Popayán. Aquellos sujetos esclavizados eran enviados a las haciendas jesuitas del valle del Chota y hacia Quito.

Guayaquil, Esmeraldas y Portoviejo eran las principales rutas de acceso de los esclavizados, el origen africano es diverso y es preciso identificar esa variedad, ya que sería un error asumir que venían de un solo lugar. La riqueza cultural y las formas de entender la vida y cultura de las diferentes culturas africanas que llegaron a la Real Audiencia de Quito expresaban diferencias entre los distintos pueblos, una variedad de pensamiento, lengua, filosofía y religiosidad eran las

principales características, se identifican cuatro zonas de procedencia de los esclavizados vendidos en Quito, Guayaquil y Cuenca.

Tabla 2.2. Regiones y naciones africanas

Zona y periodo	Lugares de África y naciones			
	Ríos de Guinea	Castas de San Tomé	Zona bantú	Otras procedencias
Quito 1586-1660	Cabo Verde	San Tomé	Monicongo	Orán
	Jolofo	Bran	Musicongo	Berbésico negro
	Folupo		Anchico	
	Bañol		Labolo	
	Mandigna		Congo	
	Biáfara		Angola	
	Bioho			
Guayaquil 1628-1678		Bran	Congo	
		Arará	Angola	
	Guinea	Popó		
		Terranueva		
		Carabalí		
Cuenca 1563-1669	Cabo Verde			
	Bañol			
	Mandinga			
	Fulo	Bran	Anchico	Mozambique
	Biáfara			
	Zape			
Nalú				

Fuente: Antón (2014, 19).

En la actualidad, aun se puede reconocer ciertos apellidos de origen africano en el Ecuador, como, por ejemplo: Congo, Chalá, Anangonó. Es así, como el Ecuador recibió a poblaciones esclavizadas, la esclavitud, en el Ecuador como en diferentes partes del mundo “estuvo ligada a la acumulación originaria de capital y generó las condiciones sociales, económicas y políticas para constituir una nueva sociedad sobre las espaldas de los esclavizados” (Antón 2014, 20).

Uno de los factores para la llegada de los africanos al Ecuador fue la disminución de la mano de obra indígena en el siglo XVII, los africanos si bien sustituyeron a los indígenas, fueron ubicados en trabajo duro en las plantaciones de algodón, azúcar, en las minas de oro. La esclavitud en la región andina tuvo variaciones demográficas que dependían de las dinámicas de cada lugar donde

se asentaba. En el valle del Chota-Mira, una de las principales actividades estaba concentrado en las haciendas cañeras.

Es así, como el Ecuador fue también parte de la diáspora, pero para contextualizar la zona en donde se realizó la actividad ligada a la esclavitud, es necesario contextualizar lo que sucedió en la provincia de Esmeraldas e Imbabura, ya que de estos dos territorios se desprenden los primeros habitantes afrodescendientes en Imbabura y de esa manera en Ibarra, esto es primordial, ya que de estas migraciones grupos de personas afro que trabajaban en las haciendas de Ibarra fueron poblando lo que hoy es Guayaquil de Alpachaca.

2.1.2. Los afrodescendientes en Esmeraldas

La historia de los afro ecuatorianos comienza en Esmeraldas. Varios historiadores coinciden en que la presencia africana en el Ecuador debe ubicarse desde el descubrimiento de las costas de Esmeralda en 1526, como punto de tránsito, abastecimiento, o ruta hacia Guayaquil, desde el siglo XVII hasta finales del siglo XVIII se da el primer momento de asentamiento afro en el Ecuador, que va desde 1533 hasta 1796.

Antón (2014) ubica un acontecimiento relatado por el cornista sacerdote Miguel Cabello, en el que un barco proveniente de Panamá con rumbo a Perú, perteneciente al comerciante Alonso De Illescas naufragó en las costas de Esmeraldas, quizás en lo que actualmente se conoce como San Lorenzo, que en ese entonces se denominaba ensenada de Portete. Los esclavizados africanos que huyeron de la embarcación se establecieron en la región bajo la dirección del cimarrón Antón, quien organizó al grupo en un palenque.

El cimarrón Antón, se enfrentaba violentamente contra los indios Pidi, se libraron varias luchas entre los africanos y los indios, que, frente a la bravura del pueblo africano, decidieron establecer alianzas y acuerdos para dominar el territorio en defensa de los españoles. Sin embargo, Antón es traicionado y muerto por los aborígenes, quienes optan por dar terminada la alianza. En las pugnas internas por buscar un nuevo líder se debilitan militarmente, Los Libertarios eligen a Antonio de Illescas es reconocido como nuevo jefe, el liberto Illescas crea nuevas alianzas y amistad con los indios para crear así un ejército que resista a la Corona Española, creando un gobierno propio llamado “República de Zambos” (Antón 2009, 24).

Alonso de Illescas, toma el nombre de su antiguo amo que falleció en el naufragio es considerado como el máximo héroe de la Libertad Afro ecuatoriana, Illescas sembró en Esmeraldas el

proyecto de libertad denominado “El Reino Zambo”. Esto fue un verdadero acontecimiento ya que el Reino de los Zambos resultó inconquistable para los españoles, debido al palenque que construyeron, es así que el palenque se convirtió en el escenario de resistencia.

2.1.3. Los afrodescendientes en Imbabura

En el valle del Chota-Mira, la presencia de los descendientes africanos fue un hecho que marcó la historia de la esclavitud en el Ecuador (Antón 2014). A partir del siglo XVI se inició la introducción de esclavizados a esta fértil región del norte del Ecuador. En el siglo XVII se produjo una reducción de la mano de obra indígena debido a enfermedades y muertes ocasionadas por el duro trabajo en las mitas y en las haciendas.

Entre 1680 y 1760 la Compañía de Jesús decidió resolver esta situación mediante la importación de esclavos desde Colombia para el reemplazo de los indígenas en los trabajos de las plantaciones de algodón y las haciendas azucareras. Los jesuitas adquirieron grandes extensiones de tierra en la cuenca del río Chota-Mira y Salinas, constituyendo un importante complejo de haciendas cañeras que producían azúcar.

Este complejo de haciendas estaba conformado en el valle del Chota: hacienda Caldera, Chalguayacu, Pusir y Carpuela; en Salinas: hacienda de Tumbabiro y Santiago de Monjas y en el valle de la Concepción La hacienda de Cuajara, La Concepción, Chamanal y Pisquer. Rosario Coronel Feijoo, establece en su trabajo la repartición de los esclavizados en las haciendas. Los esclavizados estaban repartidos como se detalla en la siguiente tabla.

Tabla 2.3. Regiones y Naciones Africanas

Haciendas	Número de esclavos
Carpuela	110
Chalguayacu	56
Concepción	302
Chamanal	123
Caldera	96
Santiago	101
Tumbabiro	112
Cuajara	264

Fuente: Antón (2014, 27).

Hubo un acontecimiento que marcó la historia de los afrodescendientes esclavizados en las haciendas, la esclavitud no fue un hecho aceptado de manera pacífica por los africanos en el Chota, en esa época se dieron sublevaciones, demandas y quejas por parte de ellos y sus descendientes por malos tratos recibidos (Antón 2014). En efecto, tras la expulsión de los jesuitas del Ecuador, el hecho de que las haciendas y sus esclavizados pasaran a manos del rey de España, bajo las denominadas administración de las Temporalidades produjo trastornos y malestar en los afros esclavizados, debido al tipo de administración, mucho más agresiva y violenta, cambiando de manera drástica los modos de vida de la población afro.

Desde 1778 hasta 1811 y en adelante, se produjeron sublevaciones en las haciendas de Chamanal y Caldero. Las razones de las protestas seguían siendo motivadas por los tratos inhumanos por parte de los encargados de las haciendas, castigos físicos, violencia, venta de familiares a otras haciendas. Los resultados de estas protestas fueron fallos judiciales en favor de los esclavos, se afianzó los territorios y se dieron mejores condiciones para la reproducción cultural de los africanos y sus descendientes.

Sin embargo, a pesar de los actos de rechazo en 1825 en el valle del Chota aún se registraba una importante población esclavizada en sus parroquias, como se ilustra en la siguiente tabla.

Tabla 2.4. Regiones y naciones africanas

Parroquias	Esclavizados
Ibarra	391
Tumbabiro	130
Urcuquí	167
Salinas	225
Pimampiro	371
Mira	700
Cuajara	21
Total	2005

Fuente: Antón (2014, 29).

En relación a la abolición de la esclavitud, a inicios del siglo XIX en el contexto de las guerras de la independencia, donde también participaron los esclavos y sus descendientes, se emitió el primer decreto para abolirla, se trató de la Ley de Libertad de Partos, elaborada por el Congreso de la Gran Colombia que sesionó en Cúcuta en 1821. A pesar de este decreto, la disolución de la Gran Colombia y la organización del Ecuador como estado independiente en 1830, en la Constitución de Riobamba se mantiene la esclavitud y se niega a los afro ecuatorianos su derecho a la libertad y la ciudadanía.

El régimen esclavista continua en el Estado hasta el 6 de septiembre de 1852 cuando se firma la quinta Constitución de la República. En 1851 el general José María Urbina decretó la abolición de la esclavitud, pero no es hasta el 6 de septiembre de 1852 se emite la Ley de Manumisión de esclavos, previa indemnización de los amos (Antón 2014, 12). Desde 1851 hasta 1860 se realizaron alrededor de 2386 casos que obligaban al Estado ecuatoriano a indemnizar a los amos la libertad de sus sujetos esclavizados.

La realidad de los esclavizados libres no tuvo una mejora en términos de las condiciones materiales, sociales, económicas y políticas, si bien estaban libres, su carencia económica no les permitía asentarse, estaban libres, pero sin tierra. La mayoría se quedaban en las haciendas de sus antiguos dueños como peones con bajos salarios y además debían pagar por vivir en sus suelos, con varios días y jornadas sin paga, se inaugura así una nueva forma de explotación y malos tratos hacia la población afro, “el concertaje y el huasipungo” (Antón 2014, 30).

El concertaje permaneció hasta 1916, el gobierno de Alfredo Baquerizo Moreno emitió la ley que suprimía la práctica de prisiones por deudas o concertaje, pero el huasipungo sigue vigente hasta

el año 1964 cuando la Junta Militar decretó la Ley de Reforma Agraria. En esa época los campesinos del Chota y la Concepción libraron importantes movilizaciones en reclamo de parcelas de tierra que eran monopolizadas por los terratenientes de la región.

Es así que se podría contextualizar la llegada de los primeros afrodescendientes a la provincia de Esmeraldas e Imbabura, en especial los valles del Chota-Mira, sin embargo, es necesario contextualizar qué sucedió en la ciudad de Ibarra y porqué ciertos afrodescendientes optaron por el comercio en la urbe, con pequeños acercamientos para así establecerse en el casco urbano de Ibarra, y en las lomas de las haciendas que colindaban con la ciudad entre 1900 y 1950.

2.2. Afrodescendientes en Ibarra: primeros acercamientos y permanencias

Para comprender la conformación de la parroquia “Guayaquil de Alpachaca” es necesario conocer y reconocer los acontecimientos de lo que se podría llamar una genealogía de la afrodescendencia en Ibarra. Genealogía marcada por la diáspora, la organización de los pueblos afrodescendientes, sus batallas y reclamos que permitieron cierta libertad en sus formas de vivir, pero en la ciudad blanca, también fueron menospreciados y abusados en prácticas laborales deplorables.

Esto inicia en el valle de Salinas, ya que existió una gran presencia de afrodescendientes esclavizados que posteriormente fueron ubicándose en Ibarra, mediante la venta de leña y sal. Esto conllevará a que, en las haciendas de Azaya, se gesten ciertos asentamientos irregulares, para después ser reconocidos como parroquia.

2.2.1. El valle de Salinas

José Nicolás Hidalgo (1960) en su libro Diez tradiciones Ibarreñas, ubica en el valle de Salinas una fuerte recepción de esclavos africanos, este proceso se dio a inicios del siglo XVI, cuando la ciudad de Ibarra aun no era fundada ni como villa española, es en ese siglo, que el Sr. Nicolás de Grijalva y su esposa Catalina Rankil, súbditos del Rey de España a tomar posesión del territorio que el Gobierno Español les había adjudicado, en lo que hoy llamamos valle de Salinas.

Los esclavizados fueron traídos de Jamaica para el trabajo en la hacienda que se propusieron a establecer en el valle de Salinas, lo que llamó la atención, es que los Grijalva-Rankil, vieron la fecundación numerosa de las mujeres afro, y decidieron establecer una hacienda que vendía en

las regiones aledañas un sin número de esclavos afro. Esto permitió que se generen grandes procesos de producción agrícola y de las primeras industrias.

Sobre esto, Raúl Rosero en una entrevista realizada para esta investigación, señala que posterior al decreto de Baquerizo Moreno, los esclavizados lograron establecer otro tipo de relaciones comerciales, y su manumisión fue permitiendo que se realicen nuevas formas de trabajo, a pesar de que en zonas como Chota y Mira, aun se mantenían practicas esclavistas, en Salinas los negros liberados fueron adquirieron independencia, no sin antes librar ciertas revueltas.

Es de esta manera que en 1895 Salinas ya era considerada parroquia del Cantón Ibarra, y la mayoría de su población era de raza negra, entre uno que otro blanco y un mestizo. La mayoría de los pobladores se dedicaban a la pequeña industria de la extracción de sal, esta actividad fue lo que dio cierta independencia económica a los afros de Salinas, ya que ellos iban a la ciudad de Ibarra a vender la sal para el uso doméstico, esta actividad llamó la atención de muchos mestizos que deseaban hacer negocios en las fecundas tierras del valle de Salinas debido a su cercanía y gracias al tren de Salinas-Ibarra se pudo mantener grandes accesos para comerciantes y productores.

En ese sentido, el mestizo Andrés Garzón, apodado como “El Chihuahua” hijo de colombianos radicados, en un primer momento en San Antonio de Ibarra, conoció la estación del tren y se dio cuenta de la cantidad de afros que arribaban cargando grandes pacas de sal, esto llamó su atención y se dirigió hacia el valle de Salinas (Hidalgo 1960). A esto se le ocurre la idea de establecer una industria moderna de Sal, en asociación con la industria francesa “Jager”, tras un año de llegar al valle de Salinas, emprende una serie de estrategias para llamar la atención de la municipalidad y que se le permita excavar a más de 45 metros de profundidad, el limite era de 25 metros, pero su compadrazgo con varios funcionarios le permitieron lograr su objetivo. Tras realizar esta modificación en el uso de tierras, llama a sus amigos inversionistas y establecen la Industria de Sal Jager que estableció un mercado de sal para abastecer tanto al ganado como a los habitantes de la ciudad de Ibarra, los propios habitantes del valle de Salinas y a las haciendas que estaba alrededor.

Esto causó malestar y enojo en los habitantes, ya que sus ganancias se veían comprometidas con la facilidad y rapidez que la industria funcionaba, ya no podían competir, y esto provocó que se levanten contra la industria y contra el mestizo Garzón. De esta manera los afro y mestizos del

valle de Salinas optaron por establecer nuevos negocios, el árbol de espino es autóctono del valle y de sus alrededores, con los troncos que abundaban, supieron hacer leña para abastecer a las cocinas y hogares de la ciudad de Ibarra.

2.2.2. Acercamientos urbanos

Si bien en la actualidad la parroquia “Guayaquil de Alpachaca” alberga a una variedad multiétnica, y en su mayoría a la población afrodescendiente, es preciso ubicar que no desde un comienzo los afrodescendientes del valle de Salinas y valle del Chota-Mira que migraron hacia Ibarra se asentaron en Alpachaca. En palabras de Rosero (2021) decir esto, sería faltar a la historia del pueblo afrodescendiente, ya que ellos se establecieron en un primer momento en lo que hoy se conoce el barrio El Olivo.

Según Rosero (2021) el primer acercamiento al casco urbano de la ciudad de Ibarra se da en las afueras de la ciudad, en el Olivo, este es el primer momento, de lo que después será ya el establecimiento de los afro en Ibarra. En un segundo momento en Ibarra existían dos haciendas, la hacienda de Azaya, y otra que se ubica en donde hoy es el mercado mayorista, en medio del mercado se ubicaba una casa de hacienda.

La casa del mercado mayorista perteneció a Francisco Aguirre, casado con Rosa Gómez de la Torre, y también era dueño de la hacienda de Azaya, él fue lotizando poco a poco, y se fue dando el asentamiento urbano, pero antes de 1900 hasta 1920, existían los arrieros, el punto de llegada de los arrieros que venían del Carchi y de Colombia era la merced de Azaya, no llegaban a la casa del patrón, sino a la hacienda de donde hoy es Alpachaca, en esta hacienda se daba el cultivo de alfalfa, entre potreros y sembríos.

En las haciendas de Azaya los arrieros se abastecían de comida para las mulas y descargaban todas las mercancías, esto conformó un punto de encuentro, pero el motivo de que se acerquen a la ciudad, se dedicaron a la recolección de árboles de espino. Los afros fueron los que proveyeron durante la colonia hasta la época republicana a abastecer a las cocinas de las familias de Ibarra la leña para el uso cotidiano, las cargas de leña llegaban a los tambos juntos con los arrieros y los afros, en ese espacio se comenzó a producir los primeros contactos entre el pueblo afro y los arrieros.

De la merced de Azaya ellos bajaban con la leña hacia Ibarra, sin embargo, ellos tuvieron su propio sitio de expender madera, y esto era en el actual parque de San Agustín, y que actualmente en el mercado de Santo Domingo, se sigue expendiendo, es entonces que, por más de 200 años, los afros se han dedicado a esta labor. Todos los ibarreños compraban a los afros la leña para sus casas, y es así como se dan los primeros contactos entre distintas poblaciones étnicas.

Posteriormente de San Agustín, los primeros comerciantes afro, fueron comprando un cuarto y así sucesivamente se fueron asentando en las chozas aledañas de Santo Domingo, y después se asientan en las afueras de la ciudad, que de 1920 en adelante es Azaya, en 1960 Ibarra era bastante pequeño, los límites de la ciudad eran la calle Oviedo al este, hasta la Colón en el oeste, hacia el sur era la calle Maldonado, era reducido el caso urbano, a pesar de ser ya época moderna, aquí seguían los potreros y varias haciendas que colindaban con la ciudad.

Todo lo que es Alpachaca para ese tiempo no era reconocido por el municipio, eso era parte de la hacienda de Cananvalle, caracterizada por la cría del ganado ecuestre, en competencia de la hacienda de Pimán. La industria de la arriería seguía vigente para 1950, se producía varias cabezas de ganado para abastecer a los medios de transporte, que eran las mulas, burros, caballos. Los vendedores de leña al estar en las arrierías, se emplearon para cuidar y pastar las mulas y los burros (Rosero 2021).

La familia Saá Jaramillo regalaron ciertos pedazos de terreno para los cuidadores, ya que con el tiempo fueron aumentando, y es así que se van conformando los primeros asentamientos y continuaban como fuerza de trabajo, hasta 1970 en Ibarra, se cocinaba con leña, hasta ese entonces, los afros de Cananvalle, actual Alpachaca, que era la periferia del casco urbano, abastecieron de leña (Rosero 2021).

Pasado la década de 1970 Alpachaca era territorio abandonado, los patrones vivían en el casco urbano y los afros al ver las cocinas de queroseno, empezaron a comercializar alcohol de las haciendas de Lita, Cuajara, Chota-Mira por la cantidad de caña, es así que en Ibarra se crea la Intendencia de Alcoholes, a través del Estanco, para establecer un timbre para comercializar, y las mismas autoridades compraban las “perras”, que son los tanques de alcohol artesanal.

De esa manera las primeras construcciones urbanas fueron gracias a esta actividad económica que de cierta manera se veía como ilegal en Ibarra, incluso se extendieron a Intag, Cachaco, La Concepción, y demás haciendas, de esta manera los afros, crearon el sindicato Marañón, se

organizaron en la ciudad, su primera estrategia social fue crear la línea de carretas urbanas, para el uso público, quedan una o dos, pero en ese entonces tuvieron muchísimas carretas.

Bienvenido Domingo Mercado Mina, conocido como Mercadito o el rey de la carga es uno de los tres últimos arrieros que se encuentran en la ciudad de Ibarra, para ser exactos las carretas funcionaron desde 1970 hasta 1990 y fueron parte activa de la vida de los ibarreños (Foto 2.1).

Foto 2.1. Calle Colón



Fuente: El Telégrafo (2017, 1).

De esta manera la población afrodescendiente se fue conglomerando en Ibarra, en un primer momento en el Olivo, y mediante el uso de la leña y la sal como mercancías que se necesitaban en la ciudad, se fueron acercando. Sin embargo, es necesario ubicar a través de la memoria de los primeros moradores cómo se conformó la parroquia Guayaquil de Alpachaca. En ese sentido, es necesario continuar en el siguiente punto.

2.3. Los inicios de la parroquia Guayaquil de Alpachaca

Hasta este punto se ha intentado reconstruir la genealogía del pueblo afrodescendiente en la ciudad de Ibarra, desde 1900 ya existían las primeras construcciones o asentamientos ubicados en los huasipungos de las haciendas que colindaban con la ciudad, en estas locaciones vivían no solo afros sino también oriundos del Carchi, como San Gabriel, El Ángel, Tulcán, pero también desde Cuajara, Lita, La Carolina, La Concepción, desde el valle del Chota-Mira, y Salinas, otros grupos de migrantes posterior a 1960, es de Caldera, Mira, El Juncal, San Lorenzo, Esmeraldas. En ese sentido es importante reconstruir los hechos a partir de la memoria de los primeros habitantes cómo se elevó de comuna a parroquia a Guayaquil de Alpachaca, acontecimientos que fueron parte los afros ibarreños y mestizos de Ibarra que se asentaron en Alpachaca.

Esto con la finalidad de comprender las dinámicas sociales actuales y cómo el trabajo de un grupo de hombres y mujeres permitió que Guayaquil de Alpachaca sea una de las cinco parroquias urbanas de Ibarra, con alrededor de 40.000 habitantes, conformada por 24 barrios, y que su medio político es la Junta Parroquial, con sus autoridades que han prestado total apertura para la realización de esta investigación, además de contar con la ayuda de varios de los primeros moradores, que aceptaron, voluntariamente, compartir sus memorias, relatos y anécdotas.

2.3.1. De comuna a parroquia: la memoria de los primeros habitantes

Se realizó una entrevista a J.H. en su domicilio ubicado en la calle principal que conduce al parque central de Alpachaca, Don J. como es conocido en el sector. Su familia fue una de las primeras moradoras de Alpachaca cuando era una comuna y tenía las características de un asentamiento informal. J.H. señala que:

Alpachaca no era nada, era apenas una comuna, la única calle era esta, la Tungurahua, todo el lado norte era la hacienda de Azaya y al sur era la hacienda Ajaví, éramos pocas familias, mi papá era dueño de esta casa, al frente mi tía, abajo vivían una familia de afrodescendientes, había una escuela pequeña, que se hizo entre los primeros moradores, el municipio no ayudaba en nada, nosotros hicimos todo. [...] El señor Amable Cotacachi, se eligió como presidente de la comuna, fueron surgiendo los deseos de convertirse en barrio, a esta pequeña comunidad, que éramos un simple paso, el señor Cotacachi fue el primer gestor, después de él fue Enrique Méndez, después ya fue por votación, nos unimos entre los pocos habitantes y se eligió al yerno de don Cotacachi, don Padilla, después de él fue don Jorge Acero, y posterior a él Jorge Higuera, yo salí de Alpachaca a Colombia, y esto prácticamente era una loma, cuando regresé ya habían más casas, porque la hacienda se estaba lotizando, lamentablemente no recuerdo los años, y la hacienda fue rematada por el Banco del Fomento y don Alfonso Aguirre y Berta Vásquez, empezaron a lotizar y vender la hacienda (Huaca 2021).

B.M. cuenta sobre la cotidianidad de Alpachaca, ella dice:

Estaba conformado por árboles autóctonos, por potreros que existían en los predios de donde hoy funciona el Hospital del Seguro del IESS, en ese entonces, la cotidianidad estaba muy marcada por los quehaceres de la hacienda, el acarreo de agua fresca, ya que no existía alcantarillado o agua potable, se acudía a la acequia (entrevista, Quito, 12 de mayo de 2021).

A.C.C. comenta que también acudía al puente para recoger agua, su abuela, afrodescendiente, trabajaba en la hacienda de Conraqui, pero que en las tardes se reunía con más personas para

lavar la ropa de los habitantes de las haciendas pero también de los vecinos, “aquí en Alpachaca era bien bonito, todos teníamos confianza de todos, nos conocíamos todos, no había lo que hay ahora, tanta delincuencia” (entrevista, Ibarra, 12 de mayo de 2021).

A. relata en qué momento la parroquia empezó a tener crecimiento poblacional,

Aquí se empezó a poblar en la alcaldía de Mauricio Larrea, es ahí que se conformó la Junta Parroquial, el alcalde Pasquel también fue importante ya que el empedró las calles y colocó las primeras líneas de agua potable (entrevista a A. C., Ibarra, 12 de mayo 2021).

Mientras que, R.L. tenía 7 años cuando llegó a Alpachaca, indica que el acceso a servicios básicos era complicado debido a la realidad de la parroquia, respecto del abastecimiento de agua potable indica que:

El costo del agua era de 5 sucres para que el camión siga viniendo, y en las acequias las personas afros, trabajaban lavando ropa en la acequia, por mucho tiempo ellas sufrieron de muchas enfermedades, por el agua fría, aquí la vida era bien difícil, no teníamos los mismos servicios que se tenía en la ciudad. En Alpachaca la vida era sencilla, todos nos reuníamos en el parque y realizábamos los sainetes, pagábamos el teatro para poder reunir dinero y hacer pequeñas obras, porque el municipio no veía bien aquí los problemas, los adultos siempre hacían mingas, nosotros mismo abríamos las calles para el empedrado, aún hay un estigma de que no sé qué tienen sobre Alpachaca, pero nos ven mal. Aquí también hubo cultura, hubo arte, siempre realizábamos obras en la escuela vieja, todo hacíamos nosotros (entrevista a R. L., Ibarra, 10 de mayo de 2021).

2.3.2. La conformación de la parroquia Guayaquil de Alpachaca

En una revista creada por la Junta Parroquial de 1999 conformada por Manuel Enríquez como presidente y Wilson Cangas como secretario realizaron la recopilación de información sobre la parroquialización de Guayaquil de Alpachaca. La Junta Parroquial de 1999 contaba con las siguientes dignidades: presidente, Vocal de Salud, secretario, Tesorero, Vocal de Fiestas, Vocal de Educación, Vocal de Cultura, Vocal de niñez y juventud, Vocal de la mujer, Vocal de seguridad, Coordinador de obras, Coordinador general.

En mencionada revista se encuentra una pequeña reseña histórica sobre los inicios de Alpachaca antes de que fuese establecida como una nueva parroquia urbana, en 1950 se establecen los primeros moradores, conformando la Comuna de Alpachaca, hasta 1970, en ese año José Luis Rivera dirigente de ese entonces, acude al municipio a pedir se atiendan las necesidades de la

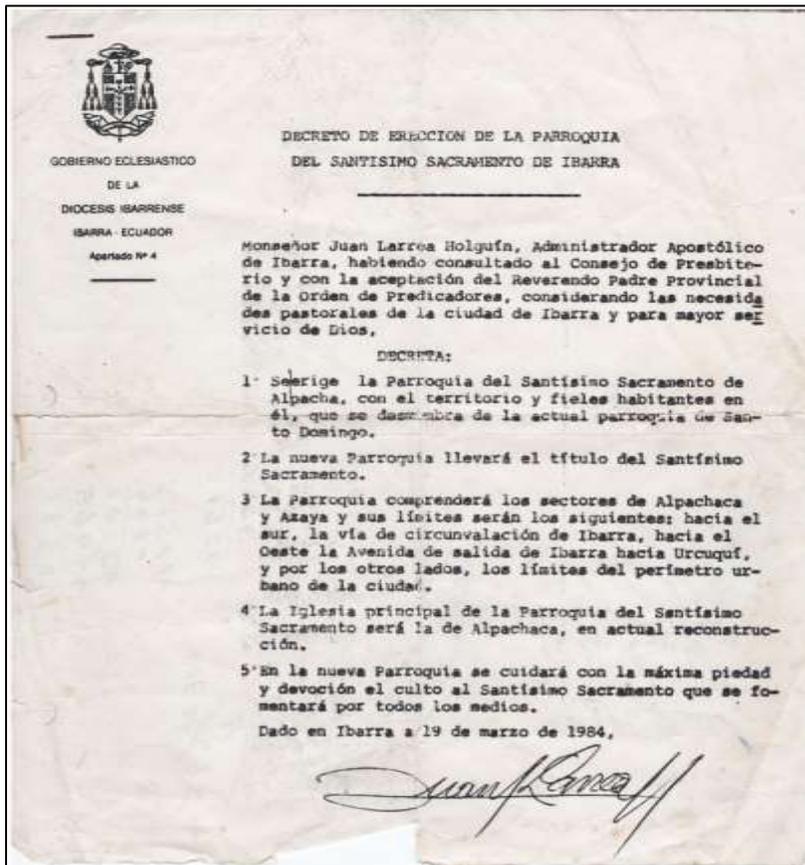
creciente comuna, pero no es sino hasta el año de 1980 que la Junta comunal presidida por el señor Pío Valencia logra grandes avances con el municipio y con el Gobierno se logra construir la casa Parroquial, el sub centro de Salud, primera etapa de alcantarillado, y el parque recreacional.

Sin embargo, el mérito de esa administración, es que los Poderes públicos, por pedido expreso de sus moradores, se eleva el estatus político y social del sector mediante la erección en la categoría de Parroquia Urbana de Guayaquil de Alpachaca, convirtiéndose de esa manera e el año de 1982 en la cuarta parroquia urbana de la ciudad de Ibarra.

En el año de 1981 de acuerdo al Acuerdo Ministerial N. 6.35-AM, de fecha 4 de febrero del año en curso, en el que se adjunta la ordenanza expedida por l I. Municipio de Ibarra, mediante la cual, se solicita la creación de la parroquia urbana denominada Guayaquil de Alpachaca de la jurisdicción cantonal de Ibarra, se aprueba la petición y se establece mediante el artículo 64 numeral 37 de la Ley de Régimen municipal en vigencia la parroquialización de Guayaquil de Alpachaca.

Existe un documento recuperado por R.L., donde se indica la parroquia del Santísimo Sacramento de Alpachaca, emitido por el Gobierno Eclesiástico de la Diócesis Ibarrense (Foto 2.2).

Foto 2.2. Decreto parroquia eclesiástica



Fuente: Laso (1984).

En 1999 la parroquia Guayaquil de Alpachaca tenía ya 17 años como parroquia y casi 82 años de funcionar como comuna. Hasta el año 1999 la parroquia estaba conformada por los siguientes barrios: La Primavera, La Floresta, Los Pinos, Santa Teresita, Miravalle, Barrio Central, Calle Puyo, 16 de febrero, Azaya Centro, Mirador de Azaya, Barrio Azaya Norte, 28 de septiembre, 1ero de Enero, Mirador de Alpachaca, El Panecillo, Las Palmas, 15 de diciembre, 16 de abril. Con un total de 17 barrios Guayaquil de Alpachaca ya contaba con alrededor de 30.000 habitantes.

Contaba también con las siguientes infraestructuras e instituciones: Iglesia El Santísimo Sacramento, Jardín de Infantes Fiscal Azaya, Jardín de Infantes Carlos Mantilla, Escuela Fiscal José Tobar, Escuela Fiscal Mixta 24 de Junio, Escuela Fiscal Mixta Guayaquil, Centro de Formación Artesanal Alpachaca, Colegio Nacional Lincoln Larrea, Colegio Nacional Yahuarcocha, Liga Deportiva Barrial Las Palmas, Liga Deportiva Alpachaca, Coliseo de

Deportes Alpachaca, Centro de Desarrollo Infantil, Mercado San Francisco, Biblioteca Alpachaca, Subcentro de Salud Alpachaca.

Vale aclarar que varias de las instituciones mencionadas han desaparecido por la falta de recursos y sus instalaciones han pasado al abandono, esto según comenta Ximena Méndez, moradora del barrio desde el año de 1948.

Es importante dar un contexto de la actualidad de la parroquia, y también contextualizar algunas problemáticas asociadas a la vida urbana de grupos étnicos como los afrodescendientes, en el siguiente acápite se recoge brevemente los datos más relevantes de Alpachaca e Ibarra en la actualidad.

2.4. Alpachaca en la actualidad

Se ha realizado una contextualización de “Guayaquil de Alpachaca” hasta el año de 1999. En la actualidad y según los estudios realizados por la Prefectura de Imbabura, en la ciudad de Ibarra, actualmente existen al menos 15768 habitantes que se identifican étnicamente como negros.

En esta línea, García (2013) reconoce que la mayoría de pobladores afrodescendientes en el Ecuador (74%) están asentados en el territorio urbano, la mayor concentración de afro ecuatorianos la tiene Guayaquil, Quito y Esmeraldas. Este proceso de asentamiento urbano, ha construido una realidad de exclusión y racismo, en palabras de García: “Las condiciones extremas de pobreza, racismo y exclusión que padecen estas comunidades urbanas son poco conocidas tanto por la academia como por las instituciones públicas que están en la obligación de atenderlas” (2013, 203) y agrega que poco se sabe de las condiciones de exclusión, discriminación y desigualdad, que sufren barriadas enteras en América Latina.

Podemos agregar la investigación realizada por Carrillo y Valencia (2002) que nos brindan una visión antropológica sobre las relaciones etno-raciales en la ciudad de Ibarra, heredando imaginarios dominantes blanco-mestizos que perduraron en las décadas del 60 en adelante, mediante los procesos migratorios desde Otavalo, en relación al pueblo indígena y desde el Valle del Chota del pueblo afro ecuatoriano, los autores señalan que en la “ciudad blanca” las relaciones étnico-raciales son conflictivas y que operan de maneras normalizadas, incluso son poco percibidas entre los mestizos de la ciudad.

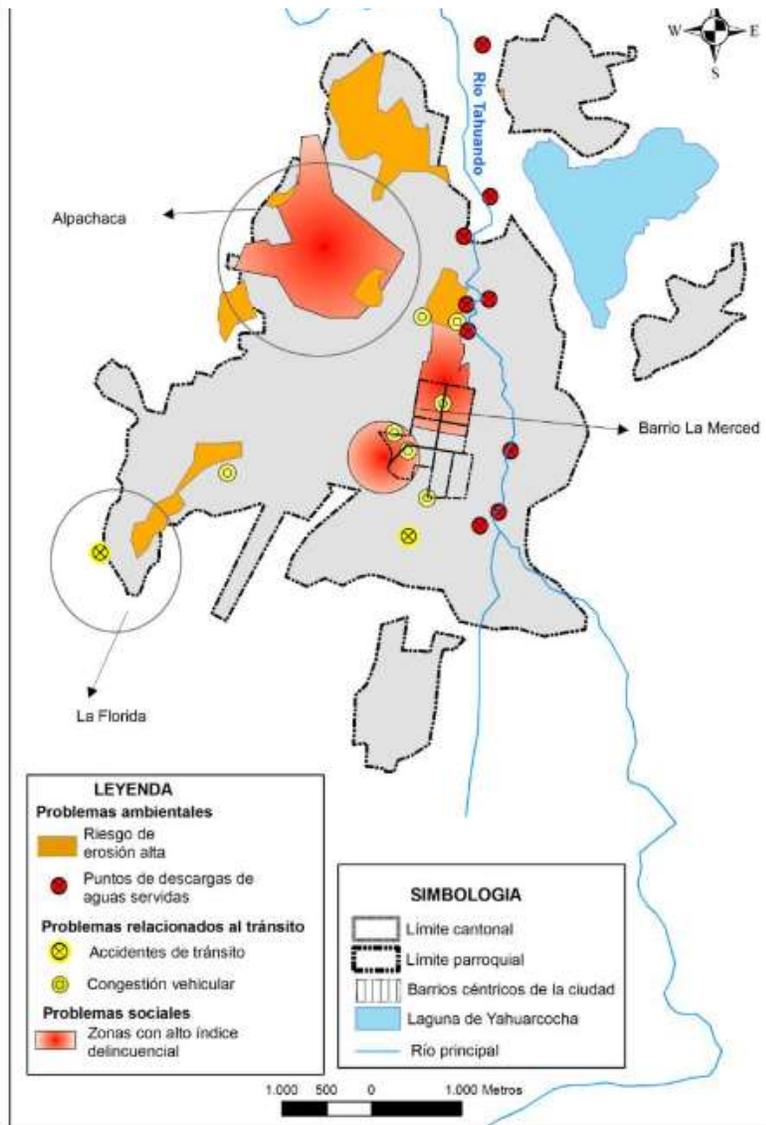
Si bien esta investigación no se realiza específicamente en Alpachaca, su estudio etnográfico recaba información importante, de cómo agentes municipales afro ibarreños que viven en Alpachaca son vistos de manera diferente, como si por el hecho de vivir en Alpachaca los condicionara con el resto de trabajadores municipales.

En 2010 según “el último censo del INEC, Ibarra tiene una población de 181 175 habitantes, de la cual el 73% (131 856) es urbana” (Rosales 2015, 36). Según las proyecciones del INEC y el Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Imbabura 2013-2035, elaborado por la Prefectura de Imbabura (2018) Ibarra contaría con una población de 221 149 habitantes (no hay datos en el INEC actualizados).

Esto nos indica que la población rural y la población en transición han tenido movimientos hacia el casco urbano en las dos últimas décadas, incrementando el número y densidad poblacional urbana en la ciudad, esto se refleja: en la expansión y crecimiento de conjuntos habitacionales, incremento de la inversión pública y privada, obras municipales, extensión de líneas alcantarillado, entre otros.

Este crecimiento urbano desproporcionado de Ibarra (Mapa 2.3) ha generado el interés por evaluar los índices de desarrollo, en un documento oficial realizado por el Municipio de Ibarra, la Universidad Técnica del Norte, El PNUD y otros, se señala que Alpachaca es un factor que desfavorece el desarrollo. En este estudio “Alpachaca es retratado como problema social asociado con altos niveles delincuenciales” (Velarde 2013, 61).

Foto 2.3. Problemas en el cantón Ibarra



Fuente: Velarde (2013).

Incluso en documentos oficiales Guayaquil de Alpachaca es retratado como un sector estigmatizado, el documento mencionado fue elaborado en el 2013, en la actualidad no se han elaborado más documentos que recopilen información sobre esta parroquia urbana. Se ha realizado un recorrido a través de los acontecimientos que llevaron a la parroquialización de Alpachaca, los diferentes hechos históricos presentados, buscan precisar cómo los diversos actores desde la época de las haciendas y las dinámicas sociales fueron permeando en Ibarra la llegada de grupos afrodescendientes, esta característica es de suma importancia, ya que mediante

los asentamientos temporales y definitivos se conformaron alianzas entre mestizos y afros y así se estableció La Comuna de Alpachaca y así después de 38 años, se establezca la parroquialización. Es en ese sentido, y en ese contexto, que la presente investigación busca construir y elaborar material científico a partir del trabajo de campo que será presentado en los siguientes componentes.

Capítulo 3. Inmersión en zona: experiencia etnográfica en Guayaquil de Alpachaca

En el siguiente capítulo se busca transmitir la experiencia y sensibilidad etnográfica del trabajo de campo en la parroquia de Alpachaca, experiencia contrastada por los elementos del paisaje, conformado por elementos materiales como las instituciones barriales, espacios físicos entre otros, pero también tomando en cuenta la sociedad que toma lugar en ellos, conformando su cotidianidad, claro que encontrar esa cotidianidad implicaba cierto riesgo, estar en Alpachaca es una acción que implica también tomar lugar en el espacio, darse a conocer estando presente, formar parte de al menos por un periodo de tiempo e intentar hacer una inmersión total en este territorio, pero a la vez por lo menos acercarse lo más posible al devenir en el territorio, diluirse, regarse, extender la presencia a través de los informantes, de los conocidos, de pequeñas porciones de un todo.

En el capítulo se oscila entre la experiencia etnográfica de explorar Alpachaca desde tres fuentes principales: la visión de los informantes y sus memorias, los conceptos, y sin lugar a duda las emociones desencadenadas en la aventura, aventura porque uno no tiene el campo ya listo, labrado, el campo etnográfico fue de a poco constituyéndose en medida al acercamiento y distanciamiento en ocasiones del fenómeno de estudio. Mostrar abiertamente momentos favorables para la estructuración de este escrito, pero también desfavorables, ya que también existen factores que lo pueden dificultar, como dice Eduardo Restrepo el trabajo de campo tiene su propio tiempo.

Es así que los datos enlazados a ciertas anécdotas, entrevistas, anotaciones, entre otras experiencias recogidas en mi diario de campo muestran las múltiples realidades que son imperceptibles, mostrar zona,⁶ es develar y contraponer puntos de percepción contruidos sobre un legado estructural de exclusión sobre un otro. Ponemos en juego lo que Restrepo considera los elementos cruciales al momento de hacer etnografía, ubicar dos dimensiones: las prácticas y los significados de esas prácticas que significan las personas que estudiamos.

Se busca entonces, mostrar Alpachaca desde adentro, no ubicando al territorio como una periferia del centro, sino centrar la experiencia en la vida de sus habitantes, porque para ellos no son una periferia, ellos son el centro de su realidad que nos muestran lo que desde afuera se lo mira

⁶ Término coloquial en el habla Ibarreña que refiere a la Zona Roja de la ciudad.

gente se da cuenta quien es de ahí y quien no. Había buses que cubrían algunas rutas dentro de la parroquia, pero no en su totalidad, sino solamente los principales barrios. Hay una línea que pasa por mi barrio que llega a Azaya desde las universidades, nunca lo había tomado en mi vida, pero iniciar el trabajo de campo implicaba saber cómo llegar a él, de esta experiencia quisiera compartir mi primera nota de campo, que es la más significativa ya que contiene varios elementos que sirvieron para reflexión posterior.

- ¿Va para Alpachaca? -pregunto-

-Si, suba nomas (conductor transporte público)

Así empieza la travesía propuesta, tomar el bus y dirigirme hacia Alpachaca, nada ni nadie me espera allá, no conozco el barrio, no lo frecuenté de adolescente, mucho menos de niño -pienso que es un buen ejercicio de expiar los propios demonios- esos demonios y espíritus malignos que habitan en la ciudad, el espíritu que me habita es el de la estigmatización, no sabía sobre él hasta leer a Wacquant, no sabía que me habitaba, y lo sé porque una sensación de incomodidad subía desde el piso del bus, hasta mi cabeza, no podía ser indiferente con mis propias sensaciones, así que reconocí el miedo de ir a Alpachaca solo. En medida que me acercaba el sentimiento de incomodidad se dejaba percibir nítidamente, era miedo, llegué al barrio, pregunté dónde empezaba Alpachaca y me bajé en la calle Manta, me dirigí hacia el oeste por la calle Manta, me planteé hacer deriva, así que caminé por Alpachaca, caminé durante 30 minutos, la sensación de miedo interfería en el ejercicio, miraba constantemente atrás y alrededor, el miedo dejó de ser miedo y estaba en un modo de alerta, me detuve en el parque y había un grupo de personas, tomé este apunte y pasó el bus de vuelta. En medida que me alejaba del barrio, el miedo y la alerta disminuía (notas de campo, Ibarra, 15 de agosto de 2020).

La experiencia relatada brevemente en mi diario de campo fue muy compleja, el recorrido del bus fue normal, la gente subía y se bajaba en el trayecto, pocas personas llegaron hasta Azaya, fue constante la sensación de sentirme observado por las personas, ya que tenía mi cuaderno donde tomaba apuntes, casi al último tramo, para llegar al sector del Puente Peatonal,⁷ (Foto 3.1 y Foto 3.2) donde terminaba el recorrido, las personas que aún estaban el bus constantemente regresaban a verme, algunos discretamente, otros sin disimular, en el lenguaje facial se tornaba un tanto cuestionador, incluso mi presencia podía resultar sospechosa.

⁷ Sector del Anillo vial.

Foto 3.1. Puente peatonal



Foto del autor.

Foto 3.2. Anillo vial



Foto del autor.

Durante el trayecto mis emociones fueron cambiando, las sensaciones también, oscilación entre emoción, miedo, vigilia, observación, ente otras fue un poco lo que sentía, en este debut como antropólogo y etnógrafo debo confesar que era fácil sentirme un principiante, me apresuraba a

pensar la teoría y tratar de encasillarlo todo en el término estigmatización, estigma, entre otros términos que conformaban mi paquete de códigos, sin embargo, con el paso del tiempo las cosas empezaron a sentirse un poco más familiares, claro que aún era exótico todo esto que me atravesaba, pero sentía que iniciaba mi camino por encontrar el *Anthropological Blues* en Alpachaca.

Esa primera experiencia rompió con esa tensión, con el miedo de visitar Alpachaca, ya que constantemente me decían que es un sector peligroso, sin embargo, tenía que emprender con este proceso ya que dependía de estos contactos para conocer a quienes serían mis informantes. Lo cual sucedería en los próximos meses. En mi segunda visita el 19 de agosto tomé otra ruta del bus que me acercaba hacia el sector de Alpachaca centro, ubicado en el extremo inferior, tomando como referencia el Hospital del IESS, encuentro esta experiencia sin mucho sentido pero que después en mi reflexión tuvo un poco más de claridad.

Foto 3.3. A.C.



Foto del autor.

Conocí a una persona que trabaja en una ONG de ayuda humanitaria durante la pandemia,⁸ estaba esperando el bus, cuando me acerqué, me saludó y me preguntó curiosamente - ¿y usted vive aquí? -, - La pregunta estaba cargada con una respuesta automática de, no, no vivo aquí- le dije que no vivía ahí, pero que estaba paseando por aquí -humm, y quién pasea por aquí- preguntó de manera acusadora con una pequeña mueca, el bus que esperaba llegó, D.A. se despidió y se subió. ¿Por qué nadie pasea en Alpachaca? -me pregunto-. El bus llegó al parque Pedro Moncayo y tomé el bus que me dejaba cerca de mi casa (notas de campo, Alpachaca, 19 de agosto de 2020).

Mi hermano F. se encontraba trabajado para una ONG que trabaja con personas en contexto de movilidad humana, un día me dijo que le acompañe a su oficina para hablar con D.A. que trabajaba con él y vive en Azaya, me presenté e intercambiamos números para cuadrar un encuentro, encuentro difícil de agendar, ya que D.A. constantemente ponía una excusa a último momento, pero se concretó después de unos meses. Sin embargo, la nota de campo anteriormente descrita fue de ayuda, reflexionando un poco sobre este encuentro fortuito, nuevamente sentí que mi presencia en Alpachaca levantaba sospecha, esta sensación iba a madurar a futuro, pero por el momento dejaba cierto misterio.

Al siguiente día me llegó un mensaje de D.A. indicando que estaba con tiempo para conversar, pero quería saber de qué, le comenté que era para mi tesis de la universidad, ella dijo y sobre qué es mi tesis y le dije sobre las personas que viven en Alpachaca, fijamos el parque San Agustín para conversar, ya que quedaba cerca de su trabajo, D.A no quiso que su identidad sea revelada pero sí que el contenido sea utilizado para los fines de la investigación. D.A. es una mujer Afro de 35 años de edad oriunda de San Lorenzo, llegó a Ibarra hace 17 años, y su primera vivienda fue en Azaya.

Cuando le pregunté sobre cómo es vivir en Alpachaca lo primero que respondió fue lo siguiente:

Chuta al principio era normal yo era adolescente y llegamos de San Lorenzo porque nos decían que aquí eran baratos los arriendos, entonces con mis papás nos sentimos bien, pero ya cuando iba conociendo más personas en el colegio y cuando entré a la universidad católica de aquí de Ibarra empecé a darme cuenta que era supuestamente malo vivir aquí en Alpachaca, de una me decían ele y qué haces viviendo ahí, si ahí viven solo prostitutas y drogadictos y yo les decía que no, que

⁸ Conocí a D.A. en una ONG que trabaja mi hermano, él nos presentó para ayudarme a conocer gente oriunda ya que D.A. vivía ahí pero no quiso que su identidad sea revelada. Yo estaba esperando el bus en la parada del parque Central de Alpachaca y D.A. estaba también esperando el bus.

también vive gente normal, y les decía pero yo vivo ahí, yo soy mujer y no soy prostituta, pero claro que yo ya me daba cuenta de esas cosas pero yo como no hago eso seguía no más viviendo normalmente [...] (entrevista a D.A., Ibarra, 17 de marzo de 2020).

Es interesante cómo hablar sobre Alpachaca implica hablar sobre algo íntimo que no se quiere que sepa, pero que está latente, D.A. siempre quiso que su identidad sea resguardada, como si al revelarla algo pasara, se aprecia en su lenguaje corporal un poco de tensión, ya que mientras habla aprieta los dedos unos contra otros y evade el contacto visual, su mirada está fija en sus manos, al ver este comportamiento hablé sobre otras cosas, pero pude dirigir la charla a su historia residencial, D.A. se mostró sincera, si bien se notaba la incomodidad de dar esos datos, ella lo hizo. Gracias a sus datos analizo lo que más llama la atención, el bajo costo del suelo en Alpachaca, y los estereotipos asociados a sus habitantes, de entrada, sus conocidos hacen alusión a las actividades económicas subalternas de mujeres Afro, “característica de territorios estigmatizados que surgen como respuestas estratégicas frente a vacíos estructurales” (Wacquant 2013, 12).

Este encuentro dio frutos ya que en diciembre del 2020 D.A. me presentó a M.S.,⁹ que es una persona que no vive en Alpachaca, pero trabaja ahí más de 6 años como trabajadora social en otra ONG que tiene presencia en la parroquia. Este dato llama la atención, al momento son dos instituciones no gubernamentales que tienen una fuerte presencia en Ibarra, en un momento adecuado le pregunto a M.S. cómo es trabajar ahí, fue una conversación que tuvimos durante un taller que ella y mi hermano dictaban a un grupo de jóvenes, la mayoría eran afro y algunos venezolanos.

En total eran 26 personas las que conformaban el grupo, sin embargo, se notaba cierta dispersión, había diferentes agrupaciones, se notaba que no se llevaban entre todos, M.S. llamó por el nombre Warriors al grupo que ella manejaba, y 12 se pasaron a su dirección, el taller constaba de capacitación y algunas dinámicas sobre cómo erradicar la violencia intrafamiliar,¹⁰ yo solamente observaba y ayudaba a mi hermano con la logística, al finalizar intenté tener un poco de interacción con M.S. le pregunto [de manera amigable] y que tal es trabajar aquí M., cuénteme, los

⁹ M.S. es una trabajadora social de otra ONG que trabaja con familias en situación de vulnerabilidad, de igual manera M.S. pidió se resguarde sus datos, pero accedió a que la información sea utilizada. De igual manera pidió que el nombre de su ONG sea omitido.

¹⁰ La violencia intrafamiliar incrementó durante la pandemia del COVID-19 y Alpachaca no fue la excepción.

chicos le sacan canas o usted a ellos [risa] M.S. responde con una sonrisa y una carcajada y usted qué piensa pues don Paúl, pregúntele al Fran, los chicos son chéveres, tienen bastantes problemas, en la pandemia los niveles de violencia aquí subieron bastantísimo, y con los chicos les hacemos bailar, hacer actividades para dar apoyo, aquí en Alpachaca hay bastantes pandillas, yo trabajo aquí ya 6 años [su actitud se pone un poco más seria] por eso la ONG trata de que no lleguen a esas cosas, desde pequeños ya a veces consumen y esa es la manera de cómo les enganchan (notas de campo, Ibarra, 18 de marzo de 2020).

Le pregunto a M.S.: Oiga M. y aquí quienes no más están trabajando, que otras instituciones.

[Risa, gesto facial indicando gravedad] M.S.:

Uuuu Paul, aquí están la mayoría de organizaciones, por nombrarle algunas verá: el Consejo Noruego, está C., está la de su ñaño la M.S., AC, H., El municipio, el M, esas creo que son las principales, pero entre todos tratamos de ayudarnos, no se puede hacer mucho porque no hay presupuesto,¹¹ y no hay fuentes de empleo, las personas están en situaciones bien difíciles [Facciones de tristeza] hay un nivel de vulnerabilidad bien grande, cosas que uno no espera ver (notas de campo, Ibarra, 18 de marzo de 2020).

Noté que M.S. movía los labios y sus manos estaban manipulando un esfero de una mano a otra, entendí que se estaba sintiendo un poco incómoda en hablar sobre sus familias, o quizás no quería seguir hablando sobre eso, cambié de tema y me fui con mi hermano a ayudarle a limpiar la casa comunal.

En este relato M.S. da algunos datos relevantes sobre la parroquia, no quiero dejarme llevar por los primeros datos que me dan sobre Alpachaca, pero de primera mano es con lo que cuento, sin embargo M.S. deja denotar el nivel de vulnerabilidad del sector, y su muestra de jóvenes indican que la población Afrodescendiente está dentro de esta vulnerabilidad, como Wacquant (2013) indica los guettos son retratados constantemente con cifras, como sectores empobrecidos con altos índices delincuenciales, además de perfilar a los jóvenes Afroamericanos como los responsables, encarcelándolos primero desde el guetto, y después en la cárcel como continuidad o extensión del mismo, esta perspectiva basada en los datos deja poco margen para el análisis de la falta o poca acción del Estado, Cornejo analiza esta falta de presencia como una forma de

¹¹ Le pregunté si la falta de presupuesto es de su organización o Estatal, M.S. prefirió no responder.

“violencia objetiva, sistémica” (Cornejo 2012, 5) respecto de los sujetos que habitan sectores sensibles.

En ese sentido de a poco se va perfilando el rostro de Alpachaca como sector segregado históricamente, la presencia de ONG`s que trabajan con la población vulnerable del cantón cubren o intentan suplir esa carencia estructural, la falta de presupuesto que le son designadas ya sea desde sus propias administraciones o del Estado. M.S. no da mucha información al respecto ya que estaría comprometiendo la reputación de su organización.¹²

El siguiente encuentro con M.S. se dio al siguiente día, cerca del 12 de diciembre del 2020, había la segunda jornada de los talleres participativos, la dinámica fue similar a la del día anterior, los adolescentes llegaban de a poco y se preparaba la casa comunal del barrio Mirador de Azaya, justo enfrente del puente peatonal del anillo vial.¹³

Al final M.S. se acercó y me dijo en tono amigable y gracioso

Qué, ya me va a hacer más preguntas yo devolví un gesto de petición con una sonrisa a medio esbozar y con las manos juntas le dije Por favor M. no conozco a muchas personas de aquí, usted no me puede presentar a sus conocidos, esta petición resultó fructífera ya que M.S. conocía a la actual presidenta de la Junta Parroquial de Guayaquil de Alpachaca y al presidente del barrio, pero M.S. me sugirió hablar específicamente con Charito M.S. hizo énfasis en que yo tenga contacto con ella ya que Charito era una persona muy conocida en Alpachaca ya que fue una de las primeras habitantes, es así como conocí a mi informante por excelencia Rosario Lasso, más conocida como Charito. Es con su ayuda que el campo empezó a abrirse con los demás participantes de la investigación (notas de campo, Ibarra, 12 de diciembre de 2020).

3.2. En búsqueda de informantes

En este punto se presenta a los principales informantes y participantes de la investigación, en medida que fui ingresando y conociendo a más personas oriundas de la parroquia el trabajo de campo se fue expandiendo ya que cada interacción permitía conocer más sobre su realidad. C.L. es mi principal informante durante todo el proceso de investigación de campo, su conocimiento

¹² Espero poder corroborar de otras fuentes si el Estado es ausente o si la Municipalidad de Ibarra igualmente no designa fondos para atender las carencias o vacíos estatales.

¹³ En la ilustración 10 se aprecia la casa comunal con el mural de color azul.

sobre la historia de la parroquia y su propia relación con el espacio dio un poco más de claridad para seguir indagando en la memoria de los habitantes.

3.2.1. C.L.: activista de Alpachaca

C. R.L.B., más conocida como C es la persona que caminó conmigo las calles de Alpachaca, nuestra relación empezó cuando M.S. me dio su teléfono de contacto, yo le envié un mensaje de voz para realizar un primer encuentro, Charito accedió a ser colaboradora y así se convirtió en mi principal informante, incluso llegamos a formar un lazo de amistad, y Alpachaca sostiene ese lazo.

Foto 3.4. Informante C.L.



Foto del autor.

El 4 de enero del 2021 C. accedió a verme en el Sub Centro de Salud de Alpachaca, no me dio más información, solo la hora, 14:00 PM, me envió la ubicación y me dirigí hacia el lugar acordado, el Sub Centro de Salud está ubicado junto a la casa de C. Cuando llegué, ella no estaba, yo me quede estacionado junto al Sub Centro esperando a que me contacte ya que no nos conocíamos.

En la espera un joven afro se acercó a la ventana y me pidió que lo ayude, tenía un poco de cambio y le di eso, me quedó viendo y me dijo que me cuidaba el carro, le dije que bueno, el joven caminó hasta doblar la esquina y se fue, me bajé del auto y caminé hacia el Sub Centro y había una cantidad considerable de personas, en total conté 36 personas desde la entrada hasta la sala principal que es donde se espera el turno para ser atendido, la mayoría de personas eran Afro,

habían madres con sus hijos, jóvenes esperando turno, personas de la tercera edad, algunos acompañados, el collage era diverso, la gente me quedó viendo y yo buscaba a C.

Estaba un poco preocupado ya que pensé que cambió de opinión y no iba a llegar, pero después de un momento ella se acercó amablemente y me dijo: Usted es Paúl, le respondí que sí, me pidió que esperáramos por otras personas que querían ayudar, más adelante me indicó que ella era presidenta de la una asociación,¹⁴ de mujeres de la tercera edad de Alpachaca y tenían permitido que sus actividades se desarrollen dentro del Sub Centro de Salud, eran las 15: 00 y la reunión no empezaba.

Yo me encontraba en un circuito comprendido entre ver el auto que esté a salvo conocer un poco más el predio hasta que lleguen las demás personas, anoté en mi diario de campo algunas notas mientras observaba la dinámica del Sub Centro. En general el lugar tenía un aspecto a estar descuidado, algunas paredes estaban descoloridas, el césped largo, no había guardia, solo el personal médico y las personas que estábamos esa tarde.

Marcaban las 17:00 PM y las demás personas no llegaron, C. se puso nerviosa, un poco enojada y dijo que le disculpe, yo le dije que no se preocupe, que estuvo chévere la visita `porque ya conozco su casa y el Sub Centro, ella me dijo que me iba a avisar cuando ya cuadre con sus demás integrantes de su asociación.

¹⁴ En Alpachaca existen varias organizaciones que son conformadas en su mayoría por habitantes de larga o mediana data, Charito es una persona activa en la vida política de Alpachaca.

Foto 3.5. Sub centro salud de Alpachaca



Foto del autor.

Esta experiencia me trae a reflexionar la forma de intervención de C. en el espacio del Sub Centro de Salud, sin mucho pensarlo noto la capacidad organizativa que tiene al momento de organizar el tiempo y el espacio de otras personas, ella tiene una manera singular de desplazarse en el espacio físico y social de Alpachaca, también me llevaba a pensar que es un persona importante y muy visible, lo cual podría cohibirla o generar una narrativa sesgada y orientada a dar una buena imagen de Alpachaca. Sin embargo, esto no podría saberlo sino más adelante.

También me puse a pensar en las diferencias del estar ubicado espacialmente en Alpachaca y cómo esto puede ser un factor determinante, por ejemplo, noté la diferencia del joven afro, estaba en un estado alterado o bajo efectos de algún psicoactivo, sin ropa rota, sin zapatos, con una cobija y sin camiseta al resto de personas, y en la esquina de la calle Cuenca antes de llegar al Sub Centro, había tres personas más que parecían estar en situación de calle.

El estado en deterioro del Sub Centro también indicaba el poco mantenimiento que se le da al edificio, las personas que estaban dentro, tenían un aspecto enfadado, como de estar esperando mucho tiempo, sus facciones denotaban cansancio, esto también me hizo pensar que la atención toma tiempo. Poco a poco iba descubriendo más de Alpachaca.

Gracias a la ayuda de C. logré entrevistar a varias personas que las considero colaboradores y también informantes al mostrar una apertura a relatar su historia y sus vivencias, dando más luz a esta investigación. Extractos del material recopilado será expuesto a continuación.

3.3. El estigma sobre Guayaquil de Alpachaca, las voces de sus habitantes

En este acápite se presenta la narrativa de los habitantes de la parroquia en relación al uso del espacio, a sus vivencias y anécdotas que se acercan al fenómeno del estigma. Mediante la entrevista, el diario de campo, grupo focal y observación fui descubriendo de a poco los efectos del estigma en la vida de los habitantes, en aspectos materiales, pero también simbólicos, estos últimos son distintivos de espacios estigmatizados, ya que se devuelve la fuerza a través de la violencia dirigida hacia el territorio.

3.3.1. Dentro de las instituciones políticas y sociales de Alpachaca

El 11 de enero del 2021 C. me escribió para citarme en la Junta Parroquial de Alpachaca y hacer la reunión,¹⁵ en esta reunión (Foto 3.6) conocí a los primeros colaboradores con los cuales pude hacer un Grupo Focal (Tabla 3.1).

Tabla 3.1. Grupo focal

Nombre	Función
Paúl Palacios	Entrevistador/Moderador
C.R.L.	Entrevistada 1
A.E.C.M	Entrevistada 2
R.H.V.	Entrevistado 3
X.M.	Entrevistada 4

Elaborado por el autor.

¹⁵ C.L. se refería así a lo momentos que definíamos para vernos, mientras para ella era una reunión, para mí era una oportunidad de hacer entrevistas para obtener información sobre la estigmatización de Alpachaca.

Foto 3.6. Consejo Parroquial Urbano



Foto del autor.

La Junta Parroquial está ubicada en el corazón de A.C., que fue el primer barrio establecido, junto al Mercado Central de Alpachaca, existe una parada de taxis, un coliseo, y una especie de local de uso de jóvenes que hacen rap, free style, break dance, entre otras actividades.

Llama la atención el coliseo frente a la junta había un mural con algunas intervenciones artísticas de distinto tipo: observamos intervenciones con mensajes de paz, y principalmente con grafitis posiblemente de moradores del sector. C. observa que dirijo mi atención al arte y dice “ya ve como dañan, son unos salvajes” (notas de campo, Ibarra, 11 de enero del 2021). Se aprecia la diferencia de usos y producción del espacio y su diferenciación social, ella desaprueba esas prácticas que para otros tienen mucho significado en su uso cotidiano del espacio (Foto 3.7).

Foto 3.7. Murales



Foto del autor.

C. nos dirige hacia la Junta e ingresamos, estaba el secretario de esa administración R. V. me recibe J. la presidenta de la Junta y nos invitó a que hagamos todas las actividades que queramos, le agradecí bastante con un apretón de manos y un abrazo, la entrevista empezó y todos los participantes (incluyéndome) estábamos nerviosos, sin embargo, la conversación empezó a fluir y los participantes empezaron a interactuar un poco más, la entrevista empieza con la máxima de Hablar sobre cómo es vivir en Alpachaca.

La estrategia de los entrevistados es hablar, incluso agotar sus recursos anecdóticos sobre cómo ha sido vivir su vida en Alpachaca, cada uno se remite al pasado, denotando una narrativa nostálgica de hablar, también emotiva, conforme se avanza en la entrevista los temas se van abriendo y las sensibilidades también, como se muestra a continuación.

Yo recuerdo la calle vieja, había unas piedras grandes, se les decía la quebrada porque bajaba bastante agua, había unas portadas de loma para arriba, que era sembrado de trigo, maíz, zambo, el molino, Conraqui. Todo eso caminábamos cuando se secaba el agua, aquí debajo del puente, había dos sequias, la pequeña y el grande, hay el puente donde cruzaban los carros. Había un control de policías, y hacían control porque iban los carros. Urcuquí, San Blas, San Minas, por ahí se transitaba en carro. Había... la acequia, también íbamos por ahí, el trapiche de Azaya, el cañaveral de allá atrás de Azaya, el puente amarillo, la calle de aquí que era empedrado, todas las calles eran así. Aquí era la casa comunal, era la iglesia, aquí había el parque era todo como mercado, la

calle que se iba al centro era una sola, habían sembrados para este lado, había una sola entrada para irse Azaya. Eso es lo que me acuerdo más, la loma de arriba (entrevista a C., Ibarra, 11 de enero de 2021).

La entrevistada inicia su intervención hablando del paisaje y de la vida cotidiana en Alpachaca, su discurso poco a poco va cambiando y moviéndose a otros temas, empieza a hablar de las personas que viven en Alpachaca.

Muy buena, buenas personas, todos nos entendíamos, nos llevábamos bien, no había personas dañadas. Todo se quedaba, animales, quedaba afuera, ropa, quedaba afuera, había fiestas, se pegaban sus traguitos, amanecían sanos, completos, con ropa, con zapatos, con todas sus pertenencias, ahora si es un poco bien duro (entrevista a C., Ibarra, 11 de enero de 2021).

Se aprecia una línea de tiempo en la narrativa de A.E.C.M, se ubica un tiempo en el que existían vínculos y relaciones entre la vecindad, además de un buen trato entre las personas, y también se ubica un acontecimiento que marca una disrupción en el modo de relación en la sociedad alpachaqueña. Amanda hacía referencia también a la llegada de personas “dañadas”. La entrevista va fluyendo y Charito trae a colación un relato muy rico:

De lo que sabía yo, iban a gestionar a las autoridades y no les recibían bien, más bien les humillaban, les ultrajaban, ellos a pesar de eso le metieron con fuerza y se ha salido adelante. Bueno todavía hay ese estigma, que no sé qué tienen contra Alpachaca, pero eso viene desde antes, como que le tachan siempre de algo malo, pero prácticamente ha sido puro esfuerzo de nosotros para exigir mejor calidad de vida (entrevista a C.I., Ibarra, 11 de enero de 2021).

C. hace referencia a un estigma que involucra a las autoridades de turno de la municipalidad de Ibarra, este estigma se lo aprecia como la manera en la cual Alpachaca es representado gubernamentalmente, como algo malo, bien podría ser un prejuicio de C. sin embargo el relato también conecta con la falta de servicios básicos, escuelas, centros de salud, ya que hablamos de Alpachaca en 1950 en adelante.

Es por ello que se construye esta forma de agencia y de organización barrial respecto de una estructura con mayor investimento en el espacio simbólico y social de Ibarra, que afecta y degrada el espacio de Alpachaca con su falta de acción sobre el espacio físico, social y simbólico.

C. más adelante comenta:

Yo me acuerdo del señor Rivera que vivió por alado de mi casa, él si peleaba duro, el hizo gestiones de la luz eléctrica, de los servicios básicos, él llevaba comisiones y cuando no le han sabido hacer caso les ha sabido mandar hablando. Ese señor peleó muy fuerte, para salir adelante, se tiene que seguir peleando, todavía nos engañan, no nos dan todo lo que necesitamos (entrevista a C., Ibarra, 11 de enero de 2021).

Aquí se aprecia la dinámica entre los representantes de un espacio con el poder administrativo, se nota también el énfasis en luchar, pelear por las cosas, y también se actualiza la percepción de este estigma al expresarlo como un engaño continuo.

La entrevista avanzaba y hubo un momento de tensión y un poco de conflicto entre X y A. con R.V., X. no cumplía con un rol muy activo, asentía y confirmaba lo que C. y A. relataban, X y A. tenían un poco más de afinidad y cercanía ya que eran amigas de bastante tiempo, ambas son mujeres Afro.

R. es el actual secretario de la Junta Parroquial y su figura tiene un poco de relevancia dentro de la dinámica social en Alpachaca, ser miembro de la Junta siempre ha sido algo bien visto por los demás. R. empieza a hablar sobre su llegada a Alpachaca.

Bueno yo llegué en el año de 1984 a la parroquia de Guayaquil de Alpachaca y por ende a Ibarra. Yo llegué graduado del colegio Capitán Edmundo Chiriboga de Riobamba y mis padres me han dicho que ya compraron una casita aquí. Mis papás me trajeron aquí desde Riobamba para dejarme en la casa, y la casa quedaba en la Cuenca y Tena, era una casa inmensa de dos pisos, pero de tierra, no de bloque ni ladrillo, era de tierra. Entonces, en cierta forma me daba miedo hasta salir al parque nomas, porque en Riobamba no había negritos. [...] Bueno había dos negritos que eran boxeadores, nada más, en el año 84. Cuando mi hermano me vino a dejar y pasó por el obelisco y vi un montón de negritos dije: llévame de nuevo a Riobamba. Y en definitiva el comienzo de la población aquí en Alpachaca se da con la gente de Carchi, no específicamente con gente negrita, sino con gente de la provincia del Carchi, donde los patronos de ellos comienzan a, a darles pedacitos de terrenos que ellos también tengan (entrevista, Ibarra, 15 de enero 2021).

Esta respuesta generó una reacción en A. y X. ambas hicieron gestos de cuestionamiento sobre esa información de que en Riobamba no había gente afro. Lo que llevó a más explicaciones de Raúl, lo cual conllevó a dar cuenta de su mirada racializada respecto de la población afro, al primero denotar el terror de salir a la calle, ya que insinúa que no es seguro y después al negar su presencia en territorio, ya que los afros estaban presentes desde 1900 y quizás mucho más en la

actividad de Hacienda. Más adelante Raúl se refiere al estigma que percibe desde la estructura municipal y le da un rostro:

Ahoritita estamos como estamos en la parroquia. Como decía la Mairita, Charito, para decir que le tomen a la parroquia como un foco rojo, un foco de que hay un peligro, y todos sabemos quiénes son los ladrones, los vendedores de droga, pero nadie hace nada porque la mayoría no es por generalizar o discriminar son negros, no todos no, o sea hay los que sí trabajan, se esfuerzan, como los Gonzalón, que sus hijos son artistas y tenían el grupo musical “Los Genuinos del Ritmo” pero hay los que dan bala, fuman y eso causa esa imagen que tienen de nosotros. (entrevista a R., Ibarra, 15 de enero de 2021).

Desde la mirada de R. hay dos grupos de afrodescendientes: los que son buenos y los que son malos, los buenos son los que recurren a formas lícitas de vida ya sea por capital cultural o herencia, y los afrodescendientes sumidos en la pobreza económica de Alpachaca que recurren a formas ilícitas de vida. Lo cual marca una brecha entre la raza negra, generando posiciones que alimentan al estigma y se diferencian entre ellos mediante la brecha económica.

En ese sentido se lateraliza étnicamente la estigmatización dentro del grupo racial, al separarse X. y A. de los afrodescendientes que provienen de otros puntos del país como una migración negativa hacia Alpachaca, ya que marca ese acontecimiento de la alteración de la pacificada Alpachaca de antaño, ahora existen economías ilícitas, subalternas, economías ilegales o informales que son asociadas a personas afro.

El trabajo de campo fue avanzando y debo reconocer que era complicado hacer varias horas de observación participante, tuve que maniobrar mis presencias adyacentemente a la compañía de C. su presencia me daba un poco de seguridad dentro de la parroquia, ya que solo, debía manejar las dinámicas internas de Alpachaca. Caminar en Alpachaca tenía su riesgo, ya que siempre hay que pagar una cuota de entrada cuando ingresamos a un lugar con sus propias reglas, varias veces fui objeto de miradas, insultos, insinuaciones, abordajes para sustraerme dinero o pedir colaboraciones, es por eso que siempre iba sin celular u objetos de valor, mi mochila para guardar mi abrigo, el diario de campo y agua. Algunas veces fui asaltado, en total fueron como 30\$, pero creo que fue la cuota necesaria para poder mantener un periodo un poco extenso y que no resulten “inmersiones esporádicas” (Restrepo 2018, 14).

En un momento la dinámica del contacto con Alpachaca se vio afectada cuando me asaltaron con un arma blanca, la situación no pasó a mayores pero cada que iba me invadía un sentimiento de hiper vigilancia y agitación, así que mi única garantía de estar a salvo era con la presencia de C. Sin embargo, ella no contaba con mucha disponibilidad ya que debía sostener su hogar, así que decidimos hacer un cronograma de trabajo y acoplarme a su tiempo libre, generalmente las tardes desde las 3 pm en adelante, las visitas oscilaban entre 3 o 4 horas, usualmente las personas que accedían a ser entrevistadas también tenían sus ocupaciones, sus familias, su trabajo, entre otras cosas, pero a todos sin les resultaba agradable ayudarme en mi investigación.

El 18 de marzo del 2021, tuve la oportunidad de entrevistar a los hermanos L.L y G.L. moradores del barrio A.C.1, en esta entrevista, ambos hermanos cuentan las numerables ocasiones que se acercaron a las diferentes municipalidades para que sus peticiones sean rechazadas en cada visita por las autoridades y encargados de los departamentos de obras públicas.

Don Jorge Higuera, Don Rivera ya fue después, el ya vino en el año 76-78, vino. Entonces, con esas directivas nosotros hacíamos mingas, propiamente, porque aquí en el municipio no nos hacían caso, nos veían que éramos de Alpachaca y nos veían por el hombro y nada más. “No se preocupe, ya le vamos a dar, ya les vamos hacer” nos decían, en ese entonces no pedíamos obras grandes. Pedíamos, si es posible una llave de agua para el sustento, porque el agua que consumíamos nosotros era de la sequía, era insalubre, pero bueno, de todas maneras, esa era el agua que tomábamos nosotros (entrevista a G.L. y L.L., Ibarra, marzo de 2021).

Los hermanos L. denotaron un término referencial de los empleados municipales, “la lagartijera”, se referían así para negar y no dar paso a las obras, esa manera despectiva de referirse a ellos fue gestando un resentimiento y una postura de no reconocerse como ibarreño directamente sino de Alpachaca, generando un sentido de pertenencia barrial, y no ciudadano, ya que ellos se han sentido rechazados y excluidos. Estas expresiones son formas de violencia simbólica que hace referencia Cornejo.

Específicamente el término que utiliza Wacquant para referirse a la terminología que se utiliza para referirse a espacios altamente estigmatizados es el *tropo*. El tropo condensa la violencia expresada por parte del Estado en su ausencia en barrios estigmatizados.

La siguiente entrevista permitió analizar la percepción que tienen los habitantes respecto del estigma y su forma de vivirlo. El 22 de marzo del 2021 con C. nos dirigimos hacia el domicilio

de M.R. que accedió a ser entrevistada, de igual manera el relato de M. empezaba con la descripción de sus memorias y del entonces Alpachaca, su relato venía cargado de flores, pencos, cactus, plantas nativas, espacios verdes, haciendas, un poco la línea significativa de la narrativa del grupo etario de C. sin embargo la entrevista se empezaba a abrir a la información más valiosa, M. empezó a hablar de su vida estudiantil, enfatizando el colegio, ella estudio en un colegio fuera de Alpachaca, la Unidad Educativa Fiscal 28 de septiembre, que quedaba en el centro de la ciudad, ella vivía en Alpachaca y recordó una anécdota muy valiosa.

Con miedo, con puro miedo porque ya no ve que los carros ya no querían andar para acá, los compañeros preguntaban ¿dónde vives?, en Alpachaca, ¡uy, qué miedo!, cualquier trabajo que querían hacer, “pero no en la casa de ella porque ella vive en Alpachaca” (refiriéndose a los compañeros). Yo vivo aquí y pase lo que pase no tengo nada que ver con ellos (ladrones), son mis vecinos y hasta ahora son vecinos, porque ellos saludan, buenos días y a nosotros casi no nos hacen nada. Se acuerda del Cutringo, era tremendísimo, era ladrón, de los durísimos (entrevista a M.R., Ibarra, marzo de 2021).

Aquí apreciamos que el estigma ya estaba operando sobre los habitantes, entre 1975 – 1985, año estimado en la cual M. era colegiala. El comportamiento aversivo sobre acercarse a Alpachaca por parte de sus compañeros indicaba ya la construcción de un imaginario que limitaba las interacciones simbólicas en la distinción espacial de Ibarra. La negativa de taxis o buses colectivos también indicaban esa limitación.

Sin embargo, en el trabajo de campo y en la recolección de datos, se aprecian diferentes realidades al momento de vivir el estigma, matizado en los grupos étnicos que viven en Alpachaca, blanco-mestizos, indígenas, zambos, afro. Si bien los mestizos, como R.V., G.L y L.L. y C.L. viven la estigmatización, las personas afro son las que cargan y ponen el cuerpo al estigma y sus efectos son mucho más visibles, como el racismo, la discriminación.

El deterioro de entablar relaciones inter étnicas es notable ya que otros pobladores afro prefieren no ser asociados a la clase empobrecida que recurre a prácticas que alimentan el estigma, incluso con la crisis migratoria los afros que son estigmatizados lateralizan hacia la población migrante, como un ciclo sin fin donde siempre hay un culpable de este tipo de maldición que es vivir en Alpachaca. En este sentido, el siguiente capítulo se centra en las maniobras y efectos de la estigmatización territorial en Alpachaca, tomando en cuenta la memoria de los primeros

habitantes y las tensiones en el presente. Además de las asociaciones sociales y barriales que se han creado para poder organizarse y obtener mayor agencia respecto de los vacíos estructurales.

Capítulo 4. Realidades de la estigmatización territorial: aspectos materiales y simbólicos

El siguiente capítulo organiza y presenta algunos efectos de la estigmatización territorial en Guayaquil de Alpachaca, en sentido de mostrar cómo el estigma ha afectado al territorio, en sus aspectos materiales, simbólicos, humanos, sociales, entre otros. En ese sentido se expondrán también las maneras de las personas en sobrellevarlo, las diferencias raciales en vivir el estigma, las diferencias geográficas localizadas en distintos puntos del territorio.

En un primer bloque se expondrán las maneras de producir y dar sentido al territorio, este bloque corresponde a información sobre la vida cotidiana de los moradores que habitaron la comuna de Alpachaca, para después comparar las tensiones en la memoria de esos mismos habitantes respecto del presente de Alpachaca, en ese sentido se busca exponer la construcción de los pares antes – bueno presente – malo en la percepción e identificación con el territorio.

En un segundo bloque se expondrán los efectos del estigma sobre la constitución de fronteras dentro de la parroquia y la construcción del otro, en sentido de localizar el estigma a partir de los imaginarios de sus habitantes en relación a la geografía de Alpachaca, localizando zonas que concentran la estigmatización.

En un tercer apartado se muestra la importancia de la capacidad de agencia de los habitantes de Alpachaca, creando organizaciones sociales y barriales que buscan el fortalecimiento barrial, la lucha por la justicia y la equidad social, como el caso de C. activista que representa a la asociación de jubiladas, C.A. representante de la Asociación N.P. que vela por los derechos de mujeres Afro ex privadas de libertad y J.G. con la asociación P.N. que busca el reconocimiento de las mujeres y la constitución de lo que ella denomina lo Afro Andino.

4.1. Tensiones entre el pasado y el presente: cultura, memoria y vida cotidiana

La mayor parte de entrevistados y entrevistadas compartían una característica en la composición de sus narrativas sobre Alpachaca, me comparten sus memorias, sus vivencias pasadas en el barrio. Es característico también la nostalgia asociada a esta narrativa. A continuación, se presentan algunos relatos con el objetivo de mostrar la cultura de Alpachaca, cultura compuesta por la vida cotidiana que converge pasado y presente, siendo el presente construido sobre esas formas de vida del pasado, que en la actualidad se han perdido o transformado.

De esta manera se busca mostrar la tensión, de la percepción individual y colectiva marcada por el estigma, que condiciona la construcción de la identidad de sus habitantes, y en la cual la memoria juega un papel fundamental ya que se aprecian las significaciones que el sujeto construye con el espacio y en el espacio.

Un punto de significación constante que se aprecia más en entrevistadas mujeres es la acequia ubicada donde actualmente es el Hospital de IESS de Ibarra. A continuación, se presenta un extracto de la entrevista con E.P. que muestra la dicotomía pasado bueno-presente malo y la cadena de significaciones en su narrativa.

Una historia linda, donde las señoras de todos los barrios iban a lavar ahí, justo en la acequia, hoy son un UPC y justo en la calle que cruza, ahí era la acequia, que pasaba por ahí, desde el Ambi, pasaba la sequía. Eso servía para los regadíos de los terrenos, porque donde hoy es el hospital del IESS, eso era un terreno inmenso, y bajaba el agua de la acequia. Para allá, los regadíos, no me acuerdo el nombre del dueño del terreno porque era una inmensidad, y toda la gente se ponía a lavar ahí, y recuerdo a todas las personas (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

E. avanza en su relato:

Dios mío, ahí todo el mundo se reunía a lavar y cuando pasaban los camiones de Urcuquí ya sabían que traían tomate de las tomateras de por allá, todo eso, o sea era algo bonito, ya sabía la gente que ahí lavaban esa parte de ahí era respetada. O sea, cuando las lavanderas se ponían ahí, Doña Zoilita de Gonzalón, Doña de Minda, en ese entonces la señora Chavita Arce, entre ellas mi mami, porque todas ellas iban a traer la ropa de la gente del centro, se traían en la espalda en la cabeza, las maletas, pero se traían ropa de tres cuatro personas a lavar, y era la gente tan honrada que sabían la ropa de quien era, por ejemplo, lavaban una maleta y empezaban con la otra y ninguna ropa se confundía. En los chilcos, nadie se confundía, cada quien sabía de la ropa de quien era, y de repente, vea Zoilita o vea Chaviquita, me falta una pieza, no se quedó por ahí, y la que se confundía decía esta ropa no es mía (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

En esta sección, la entrevistada hace énfasis en su relato, su lenguaje no verbal muestra regocijo, E. mira al techo y sonrío mientras recuerda este lugar de encuentro cotidiano de las mujeres del sector, la emotividad da cuenta del valor que le da al pasado, aunque no lo menciona es importante marcar las diferencias en el uso de ese espacio, ya que su uso era popular, acudían amas de casa, mujeres afro que trabajaban en las haciendas o para algún patrón, no era un lugar de concurrencia de clases sociales de un estrato alto. Estas prácticas cotidianas marcaban el

sentido de la vida de las personas, ahora, en el presente, es una calle más. Su significado prevalece únicamente en la memoria de las personas que aún viven y que aún viven en Alpachaca.

Este recordar con añoranza y nostalgia el pasado, remueve mucho a E. y su narrativa se guía por sus emociones, trayendo a colación información sobre los modos de convivencia en Alpachaca de antaño.

Pero era, no como es ahora, el barrio de Alpachaca, la parroquia, no es el barrio dañado, la gente es que le daña al barrio, a la parroquia, en realidad es recordar todo eso... a uno le llena de nostalgia... porque era algo tan bonito lo que se vivía con la gente, en verdad me da mucha emoción al recordar los tiempos de la gente sana, de la gente buena, no es que es el barrio dañado es la gente que le daña al barrio. Lo siento [...] lo siento [sollozos, llanto] (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo 2021).

Este llanto se asocia a lo percibido como perdido, tanto el espacio físico como el espacio simbólico.

Ajá, de ahí o sea recordar eso es algo hermoso, porque los vecinos, al cuidado a veces nos dejaban con los vecinos, pero era la gente tan respetuosa, por ahí uno que otro, pero no como ahora, gente tan dañada, tan mala, ese pensamiento tan erróneo que tienen de la vida. Es tan lindo recordar porque si usted le decía a la vecina, no tengo que comer ahora, esa vecina le daba lo que tenía, y hacía alcanzar, o sea yo siempre creo y tengo la firme certeza de donde comen uno comen cien, porque donde uno comparte dios hace que esa comida aumente y alcance para todos, así era antes, la vecina podía irse aunque sea 8 días le dejaba encargando al guagua y ahí estaba el guagua sanito, más le cuidaban al guagua del vecino que al propio, porque había esa, esa, no sé cómo llamarle, esa amistad, esa solidaridad, entre los vecinos, entre todos, porque todos nos conocíamos aquí, todos nos saludábamos con respeto (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo 2021).

E. hace énfasis en el sentimiento de unión, de vecindad entre las personas que usan el espacio al igual que ella y las personas con las cuales se identifica, grupo que es denominado de bien, las personas buenas, respecto de los otros malos que invaden el espacio físico, pero también social y simbólico, lateralizando el estigma hacia los habitantes de afuera, los que llegaron a dañar al barrio.

O sea, aquí vinieron de otras partes, no es de mucho en sí que se está dañando la gente más que antes, no es el barrio dañado, son las personas que vienen de otros lugares, gente de San Lorenzo, gente que viene haciendo sus fechorías, dañan al barrio, a la gente, a la niñez. Eso es lo malo de aquí, no en si el barrio, el barrio es hermoso, yo aún recuerdo un barrio tranquilo que uno salía a caminar y nadie, mejor si estaba perdido o quería compañía, le acompañaban a la puerta de la casa y nada pasó, pero ahora en realidad, como en todas partes, no puedo desdecir de los dichos de la gente, que el barrio si está dañado en sí. Pero si vienen gente de otra parte, a comprar cosas prohibidas, si le asaltan, pero no es la gente de aquí, es la gente que viene de otras partes, de Esmeraldas, de San Lorenzo, toda esa gente que viene haciendo daño en otras partes viene aquí, y que le puedo decir, que si se pudiera sacar y limpiar el barrio de toda esa gente sería algo hermoso, porque le aseguro que aquí en nuestro barrio Alpachaca, Azaya, Huertos Familiares, o sea hay gente que trabaja en oficina tiene sus buenos títulos, gente que sabe vivir bien, gente que le gusta vivir, solo que no vale, es la gente, y no, no menosprecio mi barrio, es un barrio que todavía entre pocos vecinos pero nos llevamos, pero así como le digo mijo es la gente la que daña las cosas [...] (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

En este segmento se aprecia la subdivisión de habitantes, asociándolos al antes bueno, y los nuevos habitantes que llegaron paulatinamente de las zonas de Esmeraldas asociados al presente malo, aquí se aprecia cómo personas son significadas y asociadas a una temporalidad como agentes activos en el espacio, pero no solamente para marcar un antes y un después, sino que también se aprecia cómo el uso del espacio se reduce en el presente, ya que no se sale como antes, y no se socializa abiertamente, porque precisamente las personas no quieren ser asociadas a personas malas ya que deterioraría su imagen.

En esta lógica el espacio también se ve comprometido, ya que las personas con las cuales se comparten identificaciones ya no están, por diferentes motivos, se rompe ese sentimiento de vecindad, de compañerismo y se genera un aislamiento.

Otro punto de significación es la Liga Barrial de Alpachaca y la vida deportiva, el esposo de E., M.A. tenía otra forma de vivir la cotidianidad de Alpachaca, asociada al deporte, M. estaba en su habitación, no participó directamente de la entrevista, sino que nos brindó algunos datos sobre las disputas entre los políticos y los habitantes que pedían espacios de recreación. En un inicio se mostraba un poco parco y distante, conforme se fue desarrollando la entrevista M. se fue acercando e interrumpió a E. para aclarar un dato que ella desconocía.

Yo en mi juventud tuve la dicha de pertenecer como miembro de la liga barrial de aquí de Alpachaca, porque antes era la liga barrial; fui uno de los pioneros para tener los dos estadios, el estadio de Azaya y el estadio la Cocha. Tuvimos una asamblea cuando el licenciado Montesdeoca quiso ser legislador, el doctor Joaquín Calama también vino a darnos el apoyo, y por ende quería que le pongan el nombre de ellos, el estadio del licenciado Montesdeoca y del doctor Joaquín, no. Entonces, yo pedí la palabra de la asamblea, y le dije que ninguno de esos nombres puede caer aquí en Azaya, porque aquí lo que luchamos es con todos los que estamos aquí, y por ende propuse que se llame el estadio de Azaya, lo cual fue favorecido. Es todo, me va a disculpar (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

M. se retiró de la mesa para preparar café, su relato es un tanto limitado, pero valioso ya que nos contrasta con información actual.

Sí, porque tenemos gratos recuerdos del ingeniero Castillo, gracias a la dirigencia que hubo aquí con este señor Jaramillo, Doña Esmeralda Palacios, mi esposa, y otras personas, que se logró hacer por lo menos el adoquinado del parque y hacer el complejo deportivo, para que la juventud de hoy haga deporte y no se dedique a la drogadicción. Nosotros queríamos que todo este sector se adoquine, pero ya no se avanzó, porque ya salió el ingeniero Castillo, gracias a él usted ha de ver que esa zona de allá, está más reformada y no tan abandonada [...] (entrevista a E.P., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

Aquí se aprecia la inversión pública, en específico la del alcalde Álvaro Castillo, según M. ha sido el periodo que más ha invertido e intervenido en Alpachaca, ya que se realizaron adoquinados de calles que eran empedradas, y también la construcción de espacio deportivos, conocidos como Polideportivos, sin embargo, indica que hacen falta obras para mejorar la seguridad y los problemas sociales.

A continuación, se muestra la construcción de límites y fronteras en la parroquia de Alpachaca, frontera que se extiende desde su centro, hasta la periferia, dando lugar a una mayor estigmatización entre los habitantes.

4.2. Centro y periferia del estigma

En este apartado se muestra la extensión del estigma en términos geográficos, la mayor parte de la investigación se realizó en barrios como A.C., Az.C., barrios que fueron los primeros en constituirse. La mayor parte de las entrevistas se realizaron a los habitantes de barrios centrales de Alpachaca, algunos entrevistados y entrevistadas mencionaban el barrio S.B.P. Esta vivienda

social fue inaugurada y entregada en el año 2015 a través de la inversión pública y de organizaciones sociales como el Consejo de Desarrollo del Pueblo Afroecuatoriana con una inversión alrededor de 1.6 millones de dólares en toda la provincia de Imbabura con un total de 7 planes de vivienda social.

En la población entrevistada se aprecian ciertas fronteras, fronteras que demarcan y limitan las interacciones, estas fronteras están asociadas al estigma, ya que dentro de la parroquia que de por sí ya es considerada Zona Roja, existen puntos que representan con mayor fuerza el estigma, siendo sus habitantes más discriminados.

En ese sentido, la fuerza y rechazo del estigma se redirige hacia los sujetos que, por las condiciones de desigualdad social, económica, racial, han incurrido en formas de subsistencia subalterna heredadas por linaje. Estos sujetos y sus formas de existencia son el resultado de la condición territorial histórica de Alpachaca, al ser un territorio que desde sus inicios responde a la precarización, informalidad, discriminación, menosprecio y desprestigio.

Estos sujetos son los que ponen el cuerpo al estigma, en sentido de que los habitantes devuelven y dirigen su frustración hacia ellos, responsabilizándolos por su desprestigio generalizado, estas formas conducen a la búsqueda de aceptación y de reconocimiento, además de la formación de una identidad colectiva marcada por el resentimiento y degradación simbólica de su vida cotidiana por parte de las autoridades y la sociedad ibarreña.

El caso de San Benito de Palermo es importante y necesario ya que nos permite ver el estigma territorial en el presente cercano, ya que como se mencionó es el último barrio creado a partir del Plan de Vivienda Social que extiende el estigma, siendo sus habitantes fuertemente segregados y discriminados por los habitantes de Alpachaca.

4.2.1. Az. C., A.C.

Estos barrios fueron la piedra angular de lo que hoy es la parroquia de Alpachaca, tanto en Alpachaca como Azaya existen puntos que concentran el estigma, asociado a personas, que según los buenos moradores dañan el sector. C. mi informante principal vive en zona roja, siendo el límite el Sub Centro de Salud. La mayor parte de las entrevistas se realizaron en ese sector, ella me advirtió que no vaya solo por el riesgo que implicaba.

En el transcurso de la investigación C. tendía a hablar sobre la cotidianidad de su barrio, ella indicaba que existían varias pandillas que se disputaban el territorio, una pandilla eran los B. y otra los L., en periódicos locales indican que en Alpachaca se asientan diferentes grupos delictivos.

No se logró establecer un contacto o un puente para poder entrevistar a algún miembro o ex miembro de alguna pandilla, debido al conflicto existente entre moradores. Sin embargo, C. me permitió conocer a su amiga M.R. que vive en el sector y me permitió realizar una entrevista en el cual se focaliza al Sub Centro como un punto conflictivo.

Durante la entrevista M. relataba su vida cotidiana en Alpachaca y quise dirigir la entrevista hacia la percepción de ella en relación al punto en el que Alpachaca se tornó peligroso e inseguro. A lo que ella respondió:

¡Ah! cuando se volvió peligroso, en ese tiempo cuando yo era “guagua” e íbamos al molino a lavar no nos daba miedo de nada, de ladrones nada, que nos roben la ropa, porque veníamos ya a las seis de la tarde. Pero, después cuando ya salíamos de la escuela parecía que ya había peligro, porque esto antes era abierto con paredes así nomás y ahí ya se entró. Yo me estaba peinando y mi mamá se levantaba de madrugada hacerme las trenzas, se habían entrado un ladrón, antes no había llaves ni nada, con unos palos nomas atrancábamos la puerta, y mi mamá le ha encontrado de madrugada a este ladrón quitando el palo para abrir las puertas; mi mamá le encontró y con mi papá le cogió y no le dejaban ir, y este hombre lloraba, lloraba que le dejen ir, decía que no hizo nada, y no sé qué pasó, nosotros fuimos a la escuela. De ahí; empezaron a robar, ya desde ahí se hizo peligroso, se hizo costumbre, ¡uh! Peor ahora es peligrosísimo, al menos aquí en la esquina, hacen unas guerras campantes con los morenitos del Subcentro (entrevista a M.R., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

M. indica que en su época los conocidos como “ladrones” no robaban a gente del barrio, sino que salían hacia el centro de Ibarra a realizar sus actividades, enfatiza en que ese aspecto también afectó a la imagen de Alpachaca, ya que se asociaban a la parroquia como nicho delincencial.

Son morenos, porque hay la descendencia. Pero estos negros, verá, eran respetuosos porque éramos vecinos, este ramiro era amigo de mi hermano, y sabía venir con grabadoras, con cadenas de oro y mi hermano le decía “pero por qué robas”, eran amigos contemporáneos, de aquí del barrio toditos conocidos, él decía “no veras, aquí en el barrio yo no robo a nadie, yo lo que me

salgo es afuera es a robar afuera, salgo a buscar a esos jóvenes que tienen plata, que tienen buenos zapatos, buenas casas, ahí me voy a robar (entrevista a M. R., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

Nuevamente en la narrativa y percepción de las personas se lateraliza el estigma hacia a la población afro, en especial la población afro joven como los responsables de lastimar a su sociedad, incluso se refieren a una descendencia, una herencia de desigualdad social que se manifiesta en la búsqueda de sobrevivir mediante actividades ilícitas incluso ilegales.

Retomando un hilo de conversación:

No sé si usted se acuerde, de los *Cutringos*, dicen que la mamá ha sabido lavar la ropa, que han sido de las lavanderas de la acequia, me dijeron que sí, pero no sé, yo hablaba de otras personas, ellos fueron los primeros que vinieron, los de la droga, pero me dijeron que no, que era otra persona antes de ellos, y ahora son unos que ni parecen, pero se hicieron malos, desde chiquitos. [...] A ellos, los que ya murieron no hacían tanto daño (entrevista a Mariana Rivas, Ibarra, 12 de marzo 2021).

Más adelante se registra otro hecho violento hacia otros jóvenes afro:

Ya pasó eso, como un mes, salen mis hermanos y me dicen no te da dolor de conciencia, y me dice que tú les maldeciste, le han matado a la mascota. Y decían que habían entrado a robar en el centro y habían violado a una chica y entonces la familia los estaba buscando, y antes de eso andaban en un carro medio raro, daban la vuelta, decía que raro... se daban las vueltas y ha sido que le han estado buscando y él ha estado con la hija y ahí le habían dado el disparo, le mataron y el otro hermano decían que le habían quemado por acá, así mismo decían, pero eran con otros choros. También, encontraron a una chica quemada, vuelta dijeron que había sido el marido, viene le mata y le quema. Hubo horrores, por eso se crearon los encapuchados, porque no había quien le pare la situación aquí. La policía no se abastece y con el montón que se sabe hacer no pasa nada (entrevista a M.R., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

En este relato se aprecia también la violencia dirigida hacia las personas que cargan con el estigma, entre los años de 2005 y 2010 se creó el grupo “L.E.” que eran un grupo de moradores de Alpachaca que junto la Policía Nacional recorrían los sectores más sensibles para hacer justicia con mano propia. Avanzando en la entrevista M. da más información sobre el tema de la inseguridad del sector.

Ahora sí, no hay ni respeto, mi hija saliendo de aquí, en la esquina le sacan el celular, no importa quién le vea, quien le diga algo, ellos primero se enojan y una por el miedo toca dejar. Ahorita si

está bien peligroso en Alpachaca, en un tiempo se puso zona roja, porque aquí en la esquina estudiante que se bajaba del bus era asaltado, robado, la computadora, los celulares, hasta esas memorias, los zapatos de educación física, las chompas que venían puestos. Desde que se puso este mini cuartel de los narcóticos, desde ahí se hizo un pare, de ahí Alpachaca era zona roja, pero desde que vinieron los narcóticos con ese mini cuartel, hay un poco de respeto, antes había la policía comunitaria en el parque, porque cualquier cosa que sucedía se llamaba al teléfono del parque y rápido se solucionaba (entrevista a M.,R., Ibarra, 12 de marzo de 2021).

M. y C. indican que al existir varios conflictos entre pandillas por disputarse la zona de micro trafico la Policía Nacional instaló el Centro de Antinarcóticos perteneciente a la Dirección Nacional de Antinarcóticos, la sede Imbabura está ubicada en la intersección de las calles M. y M. Sin embargo, la presencia de esta Unidad Antinarcóticos poco pudo hacer frente a la organización de las pandillas.

C. y M. traen a colación un acontecimiento que marcó la vida del barrio en la cual las pandillas prácticamente se apoderaron de él, M. relató que en el año 2010 se dio una toma forzada de la Unidad Antinarcóticos a partir de la unión entre bandas para realizar una toma simbólica del barrio, en este sentido se dio una apropiación y una expulsión y rechazo a una figura de autoridad o de orden. A partir de ese acontecimiento según M. y C. se perdió el barrio y las actividades de las bandas acrecentaron.

Se cambia el hilo de la conversación cuando le pregunto a M. sobre el estigma sobre Alpachaca y si se mantiene en las nuevas generaciones, claro primero indagando si ella lo sentía en su época, alrededor de 1970.

Casi siempre mal, porque casi todos los compañeros cuando salimos al centro al colegio Yahuarcocha ahí, venían estas chicas del centro y yo era de Alpachaca y siempre decían que Alpachaca no, y me decían: ¿dónde vives? y les decía en Alpachaca y ellas decían: Uy no no allá no, pero a mí no me interesaba porque aquí era mi casa; no podía mentir una de guagua ni se da cuenta. Pero ya después, cuando ya empezamos a trabajar afuera, ahí ya nos daba un poco de recelo hasta para decirle al taxi, déjeme hasta el seguro, aunque sea, hasta ahora mis hijas así dicen; por ejemplo, le mandan un mensaje cualquier cosa a los amigos a las amigas, ellas dicen viven más arribita del seguro, ellos nunca dan la dirección de Alpachaca. Nosotros antes ya no nos importaba, pero las nuevas generaciones, yo veo en mis hijos que nunca dicen que ellos viven en Alpachaca, dicen que viven por el seguro (entrevista a M.,R., Ibarra, 12 de marzo 2021).

En este relato se aprecia cómo el estigma es percibido por las otras generaciones, si bien Marianita no tiene nietos, sus hijos, que son la tercera generación niegan su lugar de vivienda en su vida social, siendo sujetos de discriminación. A continuación, se presenta el otro extremo del espectro de las fronteras del estigma en el territorio, el caso de San Benito de Palermo, cuya realidad denota mayor dificultad para sus habitantes.

4.2.2. S.B.P.

S.B. P. figura como el último extremo de la parroquia Guayaquil de Alpachaca, es de las últimas cooperativas que fueron creadas, su inauguración fue en el año de 2015 y representa un plan de vivienda realizado por el Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (MIDUVI). S.B.P. es retratado como el reducto de Alpachaca, marcado por la separación del Puente del Anillo Vial, inaugurado en el 2018, este límite o referencia material, despierta un sentimiento de segregación aún más profunda en sus habitantes, ya que los separa incluso del sistema de transporte público. Pude conocer algunas familias gracias a mi informante M.E. quien pidió que su información personal sea anónima.

Conocí a M.E. en el año de 2016 cuando empezó a trabajar como empleada doméstica en la casa de mi abuelo, nunca hablamos sobre su vida personal, pero teníamos una amistad ya que M.E es muy buena persona y de carácter amable, un día estaba acompañándole a mi abuelo durante la tarde y le contaba de mi tesis, M.E. estaba en la cocina, así, varios momentos yo mencionaba Alpachaca en la casa de mi abuelo.

Un día M.E. me dice mijo, que usted está haciendo algo en Alpachaca, le respondí lo que usualmente respondo, si M. estoy haciendo mi tesis con la gente de Alpachaca y me dice: Ay mijo yo quisiera ayudarle, pero yo vivo más abajito por suerte, más abajito nomás, más arriba del IESS. Yo ya conocía un poco la distribución de Alpachaca y estaba seguro que M.E. caía en el límite, casi invisible de su barrio Hospital del Seguro con Alpachaca en la calle T.a, sin embargo, entendí que M.E. también quería ocultar su precedencia, a su respuesta asentí de manera afirmativa, M.E. me dijo que tenía conocidos en S.B.P. en ese momento yo había recorrido la mayor parte de Alpachaca, y había realizado ya varias entrevistas con C., pero no le gustaba la idea de ir hacia allá, ya que ella quería seguir entrevistando a su gente, sin embargo sentí que ya había saturado su fuente, las entrevistas repetían la cadena significativa, relatado sus memorias, vivencias y demás, en ese sentido decidí buscar más personas que podría entrevistar o

conocer, S.B.P. parecía un buen lugar para extender mi campo, así que decidí pedirle el contacto a M.E. de las personas que conocía en el sector, M.E. me dio el contacto de J.A.¹⁶

Fue difícil contactar con J.A. la mayor parte del tiempo su teléfono estaba apagado y los mensajes de WhatsApp no llegaban, fui paciente y esperé a que ella llame por teléfono, casi a las dos semanas J.A. me llamó y tuvimos una pequeña charla telefónica en la cual J.A. mostraba curiosidad/ desconfianza en hablar conmigo sobre su barrio. Le dije lo que usualmente respondo, que era para mi tesis de la universidad, ella me explicó qué bus tomar y me envió su ubicación, me explicó que su hijo utiliza el teléfono para trabajar y que no tiene internet así que debía pedirle a su vecina.

Le dije que no se preocupara que yo estaba disponible cuando ella pueda, J.A. me citó a San Benito y yo fui, el barrio quedaba en una loma en el extremo Noreste de Alpachaca, las indicaciones de J.A. era que no ingrese por la calle principal hasta que ella llegue o nos encontremos, la referencia fue el altar del Divino Niño. Llegué cerca de las 11:00 am, J.A. ya estaba esperándome, me dijo que iba a estar con una gorra roja.

Me acerqué y me presenté, J.A. se presentó y me invitó a su casa para hablar tranquilamente”, acepté su invitación y mientras caminaba observaba la distribución de las casas del Plan de Vivienda Social. El plano urbano estaba conformado por cerca de 30 viviendas de mediano tamaño ubicadas en dos hileras y en medio una calle que en ese entonces era de tierra (Foto 4.1 y Foto 4.2). La casa de J.A. quedaba en la hilera derecha.

¹⁶ J.A. accedió a que la información que ella dé sea utilizada en esta investigación, pero a su petición se omiten sus nombres.

Foto 4.1. S.B.P.



Foto del autor.

Foto 4.2. Sobrevuelo S.B.P.



Foto del autor.

Al ingresar me pidió que espere en su sala, J.A. tomó asiento frente a mí y me preguntó con una voz agotada, bueno dígame, cómo le puedo ayudar, le dije que por favor me cuente un poco sobre su vida, de cómo llegó a S.B.P., J.A. exhaló y se quedó en silencio y dijo:

Ah, bueno verá mi vida (voz entrecortada), mi vida ha sido muy dura, vivir aquí es duro, quisiera coger mi casa que me costó tanto tenerla y llevármela lejos, lejos, aquí es como un pequeño infierno, la gente es lo peor que puede existir, con mis hijos aquí somos mal vistos, somos señalados, como que si ellos fuesen perfectos, verá yo soy una mujer negra y no me enorgullezco mucho de lo que he hecho pero he tenido que hacer, yo era muy pobre, mi familia era muy pobre, mi papá nos abandonó y no había qué comer, mi mamá era prostituta y no me cuidaba, entonces yo (voz entrecortada, resquebrajada) , yo tuve que irme presa por vender droga (entrevista a J.A., Ibarra, 15 septiembre de 2021).

J.A. rompió en llanto y continuó:

Estuve casi 15 años en prisión de mujeres, perdí el contacto de mis hijos y se fueron a las Aldeas mi hijo P.A. y K.A., el padre nos abandonó y se fue no sé a dónde, no le volví a ver, después salí de la cárcel y empecé a buscar mi vida, a mis hijos, así que empecé a trabajar en lo que podía, pero una negra presa qué va a conseguir trabajo, nadie me ayudaba, logré juntar un poco de dinero y arrendar por Alpachaca, ya con el tiempo y con la ayuda de otra gente llegué a este infierno (entrevista a J.A., Ibarra, 15 de septiembre 2021).

En tanto que estábamos hablando un joven afro bajó unas gradas y se quedó parado, con cara de asombro, dijo “buenos días, mucho gusto yo soy P.A. cómo le va mi don”, yo devolví el saludo y le dije: hable serio, si hemos sido tocayos, mucho gusto, J.A. le dijo que tome asiento, P.A. hizo caso omiso y le dijo: préstame tu celular, ya me voy a trabajar J.A. exhaló le dio su teléfono y me dijo: “es que mi hijo, mi hijo, él es, como se dice aquí [tartamudeo, dubitación al momento de hablar, letargo] me duele un poco admitirlo, pero él es lo que se dice ladrón” (entrevista a J.A., Ibarra, 15 de septiembre 2021).

La continuación de la entrevista se vio comprometida ya que J.A. indicó que tenía que hacer el almuerzo, eran cerca de las 13:00 PM, le agradecí su tiempo y me despedí con un abrazo, le pregunté si podría visitarle en otra ocasión, J.A. dijo: qué día estamos hoy, aquí me olvido de los días, le indiqué que era miércoles, me dijo que regrese la siguiente semana.

Este encuentro y entrevista con J.A. fue difícil ya que hubo momentos muy críticos para J.A. y no quería revivir en ella momentos difíciles, pero apreció una realidad muy distinta respecto de las demás personas con las que tuve contactos, la mayoría tenía redes de apoyo, ya sea familiares o amistades, J.A. no tenía mucho apoyo de su familia.

La siguiente semana, visité a J.A. para tener otra visita, esta ocasión J.A. no estaba en casa, pero estaba su hijo K.A. él me recibió y me dijo que su madre le había contado sobre mi investigación, K.A. se mostraba bastante abierto y receptivo a entablar una conversación, aproveché esta buena señal y conversé con él hasta que su madre llegue, no hablamos mucho, pero K.A. dio un dato muy significativo.

Entonces usted quiere saber de Alpachaca [pregunta con tono sarcástico] eso ya se acabó, ya está muerto, aquí en cambio El Quilombo está fresquito, por eso hay nuevos talentos, este es el nuevo ghetto, ¿me entiende?, asentí con la cabeza y conversamos un poco más, K.A. indica que es aspirante a ser un cantante reconocido en Ecuador, le gusta la salsa y el hip hop, entre eso llega su madre, apurada, preocupada y evita hablar directamente y sube al segundo piso, empezó a discutir con su hijo P.A. , P.A. bajó con su madre y no se encontraba muy bien, estaba con heridas en el rostro y sentí que era un momento inoportuno para tener otra entrevista o conversación, J.A. se disculpó pero me pidió que me retire, que no era un buen momento como lo percibí. Le dije que no se preocupe y que me disculpe por molestarle, J.A. dijo que no era ninguna molestia.

A continuación, se presenta el relato C.A., otra mujer Afro ex privada de libertad que es moradora del sector. El encuentro fue un poco difícil de concretar por motivos personales de C., como es conocida en Alpachaca, sin embargo, pudimos encontrarnos fuera de Alpachaca, en la plazoleta Francisco Calderón en el centro de Ibarra.

C. es fundadora de la A.N.P su asociación está conformada por mujeres afrodescendientes Ex Privadas de Libertad, se mostró grata en que tome en cuenta su voz, ella formó esta asociación ya que no existe la ayuda necesaria por parte del Estado y la Municipalidad en proveer de viviendas a mujeres afro que no tienen recursos para tener una casa, este problema ha sido ignorado por varias administraciones que le han prometido a C. un nuevo Plan de Vivienda, Doña Ceci explica de manera enérgica:

Verá la gente aquí, en especial los políticos, son una mierda, disculpe la expresión, pero es verdad, cuando les conviene se meten a Alpachaca, a San Benito, en época de elecciones y de campaña, hablan con todos, nos prometen cuanta cosa, pero cuando ganan y lo peor es que de Alpachaca sacan bastantes votos porque somos sector marginado, desaparecen, a nadie dan trabajo, que difícil es trabajar, peor siendo negra y ex PPL, una apenas dice soy de Alpachaca y las pocas oportunidades que se presentan, desaparecen y nadie nos ayuda. Verá una vez me llamaron de una casa de una señora de los Ceibos, a que trabaje en su casa, me estaba preguntando mis referencias personales y me dice donde vive, le digo en Alpachaca, me dijo a ya ya, entonces yo le llamo, la señora no llamó más, y esa es nuestra realidad, estamos desamparados (entrevista a C.A., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

En el relato de C., que me acribilla con la rapidez y determinación que expresa su malestar, se aprecian las formas de vida en S.B.P., un sector que se distancia de manera espacial, social y económica del centro de Ibarra e incluso de Alpachaca, al ser su extremo, estas diferencias muestran la dificultad de existir, de vivir en sectores altamente estigmatizados, cuyas condiciones son peores que las de los ghettos que preceden su estructura. Si bien se han expuesto las dificultades de los habitantes que son estigmatizados, es importante rescatar las formas de organización barrial para hacerle frente al estigma.

4.3. Organizaciones barriales como forma de afrontar el estigma

En este apartado se reconocen los esfuerzos de activistas de Alpachaca por construir organizaciones barriales que buscan el bienestar y la escucha de sus demandas, J. G. es amiga de C. y aceptó ser entrevistada, ella es la presidenta de la organización P.N con sede en Alpachaca que busca la igualdad y la protección de derechos de mujeres lideresas. J. tiene una perspectiva de género y al ser una persona con presencia en esferas sociales y espacios políticos busca que se ejecuten proyectos que rescaten la memoria oral y material de mujeres Afrodescendientes.

Johanna trabaja en la J.C. P. D. y me cita en su hora de almuerzo para realizar la entrevista. Ella se presenta e inicia su relato centrando su narrativa en la situación de Alpachaca y el estigma. Hace énfasis en la situación de la inseguridad y los niveles de delincuencia en Alpachaca y la dificultad que le resultó en la pandemia poder movilizarse hacia su trabajo.

O sea, los prejuicios se siguen dando, aunque desde el gobierno se ha emitido algunas políticas que generan la equidad de condiciones y derechos. Se siguen dando el tema de prejuicios, como aquí mismo en la zona de Alpachaca, solo por ser afrodescendientes. Como lo que me comenta de

la señora del seguro social, cuando yo vivía en el barrio 16 de febrero, que es de aquí en Alpachaca, si decía lléveme por favor al barrio 16 de febrero, que yo sé que la zona conflictiva es empezando el mirador de Azaya, y no se dice lléveme a la parroquia de Alpachaca, porque esta estigmatizada toda la parroquia, y es verdad, es súper difícil que los taxis avancen hasta la zona donde uno vive, y los taxis tienen razón. Ahora yo vivo comenzando el mirador de Azaya, donde es exclusivamente zona roja, entonces cuando yo tomo un taxi, sobre todo en época de la pandemia que fue y es bastante complejo, y afortunadamente tengo los recursos para poder proveerme de un taxi, entonces hubo un tiempo que estuve yendo y viniendo en taxi al trabajo, entonces yo le decía al taxi, tranquilo, usted está seguro, yo voy a estar hasta que usted salga, hasta que usted pueda regresar y eso pasaba hasta ahora le digo, porque yo vivo en plena zona roja, y es evidente ni como ocultarlo (risas). Entonces, si es evidente que es zona roja (entrevista a J. G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

Johanna se muestra enérgica con la situación de su parroquia y hace énfasis en que se deben trabajar en la educación y resalta la labor de otras mujeres, como C.

Pero siempre digo que la gente buena es más, gente que desde sus inicios ha sacado adelante han sacado la parroquia, como Charito, que se han dedicado de ponerle alma, vida y corazón para el progreso de nuestra parroquia, y aportando, oficiando, dejando de hacer sus actividades, ella como madre, acudiendo al municipio, para promover el desarrollo de nuestra parroquia, pero hay gente linda, sana, inteligentes, que estamos en todos los espacios, profesionalmente de la ciudad y fuera de la ciudad, aportando con el desarrollo de nuestra patria, y hablando específicamente del tema racial. Sí, el racismo está presente, la discriminación está presente, pero lo combatimos con la educación, porque si usted es racista o si usted tiene algún complejo, algún prejuicio contra mí, contra mi color, es su problema no el mío, quien tiene que trabajarlo es usted, no yo, porque yo estoy segura de lo que soy, yo me amo como soy, estoy feliz de estar aquí y de aportar desde mis conocimientos lo que yo soy (entrevista a J.G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

J. G. resalta que el problema de la delincuencia puede mejorar con la educación y el acceso a ella, indica que el Estado poco se hace para construir verdaderas políticas públicas focalizadas con los sectores marginales:

El tema específicamente de la delincuencia, esto se genera en parte por una falta de acceso a la educación, a estos beneficios y derechos que debe tener el ciudadano como tal, por una parte, pero una parte no se puede justificar, pero eso es problema de estado, del gobierno, y es el gobierno que debe actuar proponiendo políticas que se enfoquen en el desarrollo de la población. En base a la

equidad e igualdad, si en Alpachaca por la economía el gobierno tiene que actuar, hay problemas de falta de educación, es competencia del gobierno, tiene que actuar, no hay progreso, no hay salud, no hay educación, no hay acceso a los derechos que nos corresponden (entrevista a J.G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

Johanna indica que su labor dentro del Municipio busca fortalecer las políticas municipales respecto de la diversidad cultural que existe en Alpachaca, no solo el aspecto de bienes materiales, sino también de elementos simbólicos.

Hablando específicamente en el tema político, hay bastante apatía con el tema de Alpachaca, es evidente la cultura que hay, es evidente la potencia de la parroquia para promover el desarrollo del cantón en sí, pero lamentablemente los que nos han gobernado, responden a intereses personales, no comunes, no sociales, que eso deriva que no nos ayuden como parroquia a progresar. Por ejemplo, el tema cultural, se debería generar una partida con presupuesto, porque lamentablemente se pide para este eventito, y se ve como una ayuda, pero es el deber, de los gobiernos autónomos, de aportar para que este sector se desarrolle. Sería bueno organizarnos con la gente que está interesada en el progreso de este sector, hablar de proyectos, planificar, organizarnos e ir a exigir a las autoridades, no a pedirles por favor, porque es responsabilidad de ellos, lógicamente con respeto, con una buena base, con un proyecto, pedir ayuda, también hacer una investigación para que el proyecto sea viable y poder captar fondos para nuestra parroquia. En sí ha sido quemeimportismo, no solo de la parroquia, sino de la ciudad, Ibarra tiene para explotarle full, full, por el tema cultural mismo, el tema patrimonial mismo y no se hace nada, se tiene que cambiar esa cultura de cómo se evidencia la cultura (entrevista a J.G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

J. enfatiza y pone de manifiesto su orgullo de pertenecer a Alpachaca, lo cual la llevó a encaminar su labor y construir su organización P.N. y su deseo de que su familia también tenga un cambio en su realidad.

Yo desde mis pasos siempre busco la forma de trabajar para mi parroquia, porque yo soy Alpachaca, con lo que yo hago demuestro que hay en Alpachaca porque yo soy Alpachaca, entonces yo espero, estamos en algunos proyectos, soy coordinadora de la asociación cultural Pez Negro, entonces hay que unir esfuerzos con la gente, seguir arrimando el hombro. Es lindo, yo amo esta tierra, en lo personal me da un poquito de pena, por la inseguridad que no es solamente la parroquia, no sé si es por la pobreza, la situación de la delincuencia, también la migración, pero está complicado, viendo como alpachaqueña, está compleja la situación y esperemos que en algún

momento no tengamos que salir de mi parroquia, como nací ahí, he de morir ahí, pero aportar con un granito de arena a la parroquia porque yo tengo un hijo y yo también quiero que se empodere del territorio como yo (entrevista a J.G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

Johanna hace énfasis que en la ciudad aún existe el racismo y la discriminación como una herencia poscolonial, y el desaprovechamiento de la cultura que existe en la diversidad de sus habitantes es desaprovechada por el municipio.

Porque yo creo que Ibarra sí es blanca por racista, para mí sí es, mandaron a los indígenas por allá, a los negros por allá, me molesta que Ibarra sea denominada “ciudad blanca”, solo en el cantón tenemos 7 colores, cómo se va a llamar ciudad blanca, y por no aceptar esa riqueza, vivimos en esta pobreza, en lugar de haber presupuesto de 300 mil dólares para cultura, que será un 80 por ciento será para las fiestas de Ibarra, habrá un presupuesto para inversión que a través de la cultura se promueva el turismo, yo me acuerdo que en la época de Álvaro Castillo hubo menos del 1% en el turismo, como vamos avanzar así [...] (entrevista a J.G., Ibarra, 15 de septiembre de 2021).

En la narrativa se aprecia su enfado con la falta de ejecución de políticas por parte del Municipio y el Estado, reconoce que el trabajo que realiza la Junta Parroquial y las demás organizaciones no es suficiente sin el complemento presupuestario del Municipio y del Estado, es así cómo la desigualdad social y racial se concentra en Alpachaca. Si bien durante la administración de Álvaro Castillo se invirtió presupuesto en obra pública como la construcción del Anillo Vial y los Polideportivos, el aspecto socioeconómico no es cubierto, la brecha de pobreza se concentra en Alpachaca y otros sectores como La Campiña y Pugacho, generando más sectores vulnerables.

Conclusiones

Los territorios de Ibarra, como es el caso de la parroquia urbana Guayaquil de Alpachaca, viven procesos de racialización y segregación socio espacial, los cuales pueden ser vistos en los imaginarios, representaciones, narrativas, paisajes naturales y arquitectónicos que existen en el territorio. En estos espacios se encuentra una relación simbiótica entre paisajes, eventos históricos y narrativas que construyen memoria identidad cultural y social.

Para comprender el proceso de estigmatización de Guayaquil de Alpachaca es importante reconocer algunos aspectos principales como, la conformación del territorio en función de la disolución de las haciendas urbanas y la migración proveniente de las haciendas del Valle del Chota Mira y las formaciones de los paisajes históricos, para mirar el fenómeno de producción social del espacio atravesado por el estigma. Las migraciones de las haciendas dieron como resultado, las primeras recepciones de grupos poblacionales afrodescendientes que tuvieron procesos de asentamiento al ser provistos de tierras posterior a la Ley de Reforma Agraria, además de población mestiza que trabajaba como mano de obra y no tenía recursos económicos para vivir en la ciudad.

Esta primera etapa marca una manera de asentamiento informal respecto del orden de la ciudad de Ibarra, concentrada en su centro económico en el casco urbano, Ibarra al ser una ciudad colonial, mantenía prácticas de racialización, negando el espacio a grupos étnicos minoritarios, los afrodescendientes tuvieron que buscar la manera de subsistir mediante la venta de leña, y así poder establecerse cerca de la ciudad.

Conforme el sector se fue poblando los moradores buscaban la manera de que sean provistos de servicios, como vías públicas, veredas, alumbrado eléctrico, la forma de realizarlo fue a través de la primera institución, la comuna de Alpachaca, los comuneros se organizaron y mediante mingas fueron exigiendo la dotación de servicios, y no es hasta el año de 1983 que son reconocidos como parroquia eclesiástica y posteriormente como parroquia urbana.

En el territorio se produce una tensión en la memoria de los habitantes; ya que persiste la identificación entre vecinos y un sentido de vecindad, los lugares comunes de los primeros habitantes ahora ya no existen y esos lugares de producción de sentido y convivencia ya no están disponibles, generando emociones de tristeza y melancolía. También sentimientos de

resentimiento hacia las autoridades y hacia la ciudadanía, marcando una separación de Ibarra, remarcando el ser de Alpachaca.

Los habitantes de Alpachaca sienten un deterioro del territorio en términos de buena vecindad, se marca el antes y el ahora como elementos temporales asociados a un tiempo mejor y el presente asociado a la decadencia. Este deterioro está atado a población migrante de la provincia de Esmeraldas y otras provincias del país, acentuando el carácter racial del estigma, generando disrupción entre habitantes de la misma etnia, pero con diferente estatus social y económico,

Los habitantes sienten los efectos del estigma de ser asociados con Alpachaca: ocultan su lugar de residencia, dificultad de acceder a empleo por habitar en Alpachaca, desintegración de redes de apoyo. Es decir, han generado resistencia y formas de agencia a través de la conformación de organizaciones civiles para presentar su malestar y resistir a las formas de estigma social.

Existe una diferencia en vivir el estigma en relación a los efectos que tiene en la realidad y existencia de los habitantes de Alpachaca en función de las categorías clase, raza y género, produciendo diferencias en el habitar. El grupo afrodescendiente responde a desigualdades estructurales históricas en relación a la falta de políticas de integración socioeconómica, acceso a educación superior/ técnica, a diferencia de la población mestiza, que, si bien también viven en la línea de pobreza, cuentan con negocios relacionados a oficios heredados.

El caso de América del Sur, los trabajos sobre ciudades andinas nos permiten dar una visión a los procesos y a las dinámicas espaciales y territoriales. Por ello, las ciudades andinas tienen una influencia marcada por las relaciones interétnicas y formas de dominación por clases, en las cuales las clases más pobres son relegadas de un centro blanco, ejecutando varios mecanismos y dispositivos de reducción racial, especialmente la racialización territorial, que influye en las formas de producción del espacio.

La diáspora africana en las Américas y su relación con la presencia afro en Alpachaca, produce condiciones materiales de marginalidad desde su asentamiento hasta el presente, marcando distinciones dentro del grupo étnico; las cuales pueden observarse en las formas de nombrar la cotidianidad en el territorio.

Es importante revisar la memoria de los primeros habitantes para acercarnos a las dinámicas sociales de Alpachaca, sus interacciones con la Municipalidad y sociedad ibarreña. De tal forma

que, abordar los relatos del pasado a través de las maneras de los habitantes de producir el espacio y el sentido desplegado en él, por medio de actividades barriales, culturales y deportivas, permite la comprensión del estigma del territorio.

Las realidades en vivir el estigma y los efectos en la socialización, denotan la construcción de fronteras e imaginarios, deteriorando y desfavoreciendo a la identificación entre habitantes, pero también muestra la capacidad de agencia que tienen sus habitantes, al construir lazos que buscan mejorar las condiciones de vida para las generaciones actuales.

Referencias

- Antón, Jhon. 2014. *Religiosidad afroecuatoriana*. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. Ecuador: Serie Estudios.
<https://site.inpc.gob.ec/pdfs/Publicaciones/religiosidadafroecuatoriana.pdf>
- Bledsoe, Adam. 2015. "The negation and reassertion of black geographies in Brazil". *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 14(1): 324-343.
- _____. 2019. "La supremacía de la anti-negritud".
- Bourdieu, Pierre. 1999. "Efectos de lugar". En *La Miseria del Mundo*. Argentina: Akal.
<https://significanteotro.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/06/bourdieu-pierre-la-miseria-del-mundo-fondo-de-cultura-econocc80mica-2007.pdf>
- Buraschi, Daniel, y María Aguilar. 2019. *Racismo y antirracismo: comprender para transformar*. España: Universidad de Castilla-La Mancha. <https://doi.org/10.18239/atena.16.2019>
- Carrillo, Ricardo, y Samyr Salgado. 2002. *Racismo y vida cotidiana en una ciudad de la sierra ecuatoriana*. Ecuador: Abya-Yala.
https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1214&context=abya_yala.
- Cornejo, Catalina. 2012. "Estigma territorial como forma de violencia barrial: el caso del sector El Castillo". *Revista INVI* 27 (76): 177-200. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582012000300006>
- Elorza, Ana. 2019. "Segregación residencial y estigmatización territorial. Representaciones y prácticas de los habitantes de territorios segregados". *EURE* 45 (135): 91-110.
<https://doi.org/10.4067/S0250-71612019000200091>
- Escobar, Arturo. 2015. "Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio". *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 35.
<https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.43540>
- García, Fernando. 2013. *Geografía de la exclusión y negación ciudadana: el pueblo afrodescendiente de la ciudad de Guayaquil, Ecuador*. Buenos Aires: CLACSO.
- Goffman, Erving. 2006. *Estigma la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
<https://sociologiaycultura.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/02/goffman-estigma.pdf>
- Gorelik, Adrián, y Areas Fernanda. 2016. *Ciudades sudamericanas como arenas culturales*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5651436/mod_resource/content/1/MARINS%2C%20Paulo.pdf
- Gúber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
https://www.academia.edu/43248869/Rosana_Gúber_El_salvaje_metropolitano
- Hawthorne, Camilla. 2019. "Black matters are spatial matters: black geographies for the twenty-first century". *Geography Compass* 13 (11). <https://doi.org/10.1111/gec3.12468>
- Hidalgo, José. 1960. *Diez tradiciones Ibareñas*. Quito: Imprenta Municipal Ibarra.
<https://biblioteca.culturaypatrimonio.gob.ec/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=81049>
- Hilari, Samuel. 2020. "Ciudad de indios, ciudad de españoles. La racialización del espacio como continuidad histórica en la Ciudad de la Paz".
https://mega.nz/file/28ARWQCK#zIKZ3xAXtRy4BO_IRfQT4IPct3MgxkJCNC_Gwdj6d1c

- Kingman, Eduardo. 1992. *Ciudades de los andes: visión histórica y contemporánea*. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/5714-opac>
- _____. 2020. “Las ciudades andinas: pasado del presente y presente desde del pasado”. *Persona y Sociedad* 34 (1): 13-43. <https://doi.org/10.11565/pys.v34i1.304>
- Restrepo, Eduardo. 2018. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://www.academica.org/eduardo.restrepo/3.pdf>
- Rosales, Francisco. 2015. “Evaluación de la sostenibilidad urbana desde un enfoque de sustentabilidad fuerte: caso de estudio Ibarra-Ecuador”. Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/8910>.
- Santillán, Alfredo. 2017. “El sentir frente a la estigmatización territorial. Travesías de topofilia en el sur de Quito”. *Revista INVI* 32 (91): 189-210. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582017000300189>.
- _____. 2019. *La construcción imaginaria del Sur de Quito*. Quito: ATRIO. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/20310>
- Velarde, Elizabeth. 2013. “Análisis de vulnerabilidades a nivel municipal - perfil territorial cantón San Miguel de Ibarra”. <http://repositorio.cedia.org.ec/handle/123456789/848>.
- Wacquant, Loïc. 2009. “La estigmatización territorial en la edad de la marginalidad avanzada”. *Renglones Revista Arbitrada en Ciencias Sociales y Humanidades* (60):16-22. <https://core.ac.uk/download/pdf/47243746.pdf>
- _____. 2013. “Tres premisas nocivas en el estudio del gueto norteamericano”. *Revista INVI* 28 (79): 165-87. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582013000300006>.
- _____. 2017. “Bourdieu viene a la ciudad: pertinencia, principios, aplicaciones”. *EURE* (Santiago) 43 (129): 279-304.
- _____. Tom Slater, y Virgilio Borges. 2014. “Estigmatización territorial en acción”. *Revista INVI* 29 (82): 219-40. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582014000300008>.
- Wade, Peter. 1997. *Race and ethnicity in Latin America. Critical studies on Latin America*. Londres: Pluto Press. <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/45656/625258.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Wieviorka, Michel. 2009. *El Racismo: una Introducción*. España: Gedisa Editorial. <https://www.redmovimientos.mx/2016/wp-content/uploads/2016/10/El-Racismo-una-introduccion-Michel-Wieviorka.compressed.pdf>

Anexos

Guía de entrevista Grupo Focal

Entrevista a Grupo Focal

Participantes:

Entrevistador: Paul Palacios.

Entrevistada 1

Entrevistada 2

Entrevistado 3

Duración de entrevista: 34:08 minutos

Entrevista:

Entrevistador: Buenas tardes, nos encontramos en las oficinas de la junta parroquial de Guayaquil de Alpachaca, a continuación, Carmen del Rosario Lasso Bolaños, Amada Elena Carmen Chalaminga y Raúl Hernán Villareal dejan a través de su voz, el total acuerdo de participar y colaborar con libre voluntad en esta investigación. Bueno, ya me presenté, mi nombre es Paul Palacios y lo que yo quisiera obtener de su memoria, de su relato, es ¿qué usted me pueda contar?, ¿qué recuerda usted de aquí de Guayaquil de Alpachaca?

Entrevistada 2: Yo recuerdo la calle vieja, había unas piedras grandes, se les decía la quebrada porque bajaba bastante agua, había unas portadas de loma para arriba, que era sembrado de trigo, maíz, zambo, el molino, Conraqui. Todo eso caminábamos cuando se secaba el agua, aquí debajo del puente, había dos sequias, la pequeña y el grande, hay el puente donde cruzaban los carros. Había un control de policías, y hacían control porque iban los carros. Urcuquí, San Blas, San Minas, por ahí se transitaba en carro. Había... la acequia, también íbamos por ahí, el trapiche de Azaya, el cañaveral de allá atrás de Azaya, el puente amarillo, la calle de aquí que era empedrado, todas las calles eran así. Aquí era la casa comunal, era la iglesia, aquí había el parque era todo como mercado, la calle que se iba al centro era una sola, habían sembrados para este lado, había una sola entrada para irse Azaya. Eso es lo que me acuerdo más, la loma de arriba.

Entrevistador: Y ¿cómo era la vida del barrio?, ¿cómo eran las haciendas?, ¿cómo era la vida cotidiana?

Entrevistada 2: Muy buena, buenas personas, todos nos entendíamos, nos llevábamos bien, no había personas dañadas. Todo se quedaba, animales, quedaba afuera, ropa, quedaba afuera, había fiestas, se pegaban sus traguitos, amanecían sanos, completos, con ropa, con zapatos, con todas sus pertenencias, ahora si es un poco bien duro.

Entrevistador: Y ¿cómo eran los habitantes?, ¿cómo llegó a poblarse Alpachaca?

Entrevistada 2: Alpachaca se llegó a poblar cuando fue presidente...cuál era... alcalde... un alcalde que es.... Ahí vino hacer un recorrido y ahí fueron haciendo poco a poco, pusieron la luz, ya pusieron los postes, ya hicieron las juntas parroquiales. Ya hicieron las cosas normalmente para nuestra parroquia, y como ve, extendiéndose un poquito más.

Entrevistador: Estimada Amanda y en relación con esa diversidad étnica de aquí en Guayaquil de Alpachaca ¿qué me podría contar?, ¿cómo se fue poblando con el grupo étnico de la afro descendencia?, ¿De dónde venían las familias?, o ya había antes y se fueron poblando más.

Entrevistada 2: Bueno, lo que le voy a decir es lo que yo avancé a conocer. Las familias es Gonzalón, Maldonado, Chala, Arce, Rubio, Minda... ¡Que nerviosa que estoy!

Entrevistador: Tranquila.

Entrevistada 2: De los demás eran los... cómo se llaman... la de debajo de la esquina... Ontaneda... Los Ontaneda...

Entrevistada 1: Los Cabascango.

Entrevistada 2: Los Cabascango, Los Mediavilla, también eran Los Farinango, Los Padillas, también eran los... Recades. Y de ahí siguió produciendo más, de los que ya se han conocido ya están bajo tierra, ya solo quedamos hijo.

Entrevistador: Y ¿cómo llegaron al barrio, sabe usted?

Entrevistada 2: Eso si no, ellos ya han venido aquí, porque conversaban que han sabido trabajar mucho tiempo en una hacienda, pero luego ellos han sabido ir saliendo poco a poco por familia, y han hecho sus mediagüitas y se han ido quedando aquí.

Entrevistador: Muchísimas gracias, Charito, quiere empezar el relato, ¿sí? A continuación, Carmen nos va a comentar sus memorias, vivencias y recuerdos de Guayaquil de Alpachaca.

Entrevistada 1: Bueno, cuando nosotros vinimos aquí, yo tenía 7 años, mi papá había arrendado una casa. Aquí no había agua, sabía venir el tanquero, tocaba dar 5 sures mensuales para ayudar al combustible. Para lavar la ropa era en la sequía, ahí las personas afrodescendientes trabajaban lavando ropa ajena, ellas madrugaban. Por muchísimo tiempo, cuando no venía el tanquero ocupábamos el agua de la sequía. Y viendo la necesidad que había, en ese tiempo la directiva, porque era comuna no parroquia, habían gestionado para que haya un cubo de agua, una bomba de agua, pero antes de eso se cogía de la sequía. Entonces era muy dura la vida aquí, para lavar la ropa se acudía a la sequía, tocaba ir breve para que el agua no esté sucia, y como se iba poblando, uno también se iba a la sequía de Cananvalle, al Molino. Entonces fue así la vida, se lavaba y en las ramas se intentaban orear la ropa para no traer moja, aquí había una casa comunal de paredes de tierra. Esto era un solo monte, había una gruta, la escuela ya había aquí, había unas monjitas que organizaban unas películas que de vez en cuando se bajaba, en las navidades hacían las novenas, hacían cantar, todo eso, había en la casa de un señor, ahí siempre hacían el nacimiento y ya se pasaba todo. Las calles, por decir, no había calles, cuando nosotros veníamos de la escuela era solo chaquiñán, era feísimo la calle, que cuando pasábamos había una parte bien fea que ahora está echo muro de piedra, ahí decían que se asomaba el diablo, en esa parte del muro de piedra, ahí era feísimo.

Entrevistada 2: Que ahí asomaba el diablo.

Entrevistada 1: Y nosotros si teníamos recelo de pasar a veces, porque se asoma el diablo, todo era chaquiñán. De lo que yo me acuerdo, hacían minga los adultos, y apunte de lastre abrieron las calles, había lugares de mucha piedra, y era así. De lo que sabía yo, iban a gestionar a las autoridades y no les recibían bien, más bien les humillaban, les ultrajaban, ellos a pesar de eso le metieron con fuerza y se ha salido adelante. Bueno todavía hay ese estigma, que no sé qué tienen contra Alpachaca, pero eso viene desde antes, como que le tachan siempre de algo malo, pero prácticamente ha sido puro esfuerzo. Yo me acuerdo del señor Rivera que vivió por alado de mi casa, él si peleaba duro, el hizo gestiones de la luz eléctrica, de los servicios básicos, el llevaba comisiones y cuando no le han sabido hacer caso les ha sabido mandar hablando. Ese señor peleó muy fuerte, para salir adelante, se tiene que seguir peleando, todavía nos engañan, no nos dan todo lo que necesitamos.

Guía de entrevista M.R.

Entrevista a M.R.

Participantes:

Entrevistador: Paul Palacios.

Entrevistada

Informante

Sujeto 1

Duración de entrevista: 45:24 minutos

Entrevista:

Entrevistador: Usted ¿qué se acuerda Alpachaca? no tan atrás, ¿usted también vivió aquí siempre?

Entrevistada: Sí, no hemos salido de la casa. Nosotros sabíamos ir a la escuela, somos seis hermanos, tres varones, tres mujeres, en ese entonces que yo estaba con mi hermana era el señor *Padilla* el director de aquí. Ese señor era un señor flaquito y blanquito, pero venía bien alentado, parece que vivía por *Ajaví*, por la escuela Eloy Alfaro. Y venía a pie, pero venía bien alentado, pero era bien correcto este señor y ponían las cosas correctamente, claro que le temíamos también, porque era bravo, pero también era bueno. También sabíamos ir llevando un cuaderno y un lápiz.

Sujeto 1: Yo estuve un año en la escuela y en medio año mi mamá me sacó de la escuela. Pero iban a visitar, a ver si los hijos están estudiando, y mi mamá me escondía.

Entrevistada: Para que no avise, para que no le denuncie que tienen hijas y no están estudiando, pero con nosotros ya fue diferente, nosotros acabamos la escuela. Entonces, ahí los profesores, los libros llevábamos, claro en el tiempo de ella si a conversar, pero en mi tiempo.... En mi tiempo tampoco había esferos, pero era sacapuntas, el borrador, el lápiz y el cuaderno. Antes los profesores castigaban, ahora ni se les puede topar a las guaguas, a nosotros nos castigaban feo. Yo me acuerdo que estaba con *Antonio Chapo*, era un solo profesor de primero a sexto, y él era grosero, nos hacía cargar al más grande a las otras para castigarnos, y así cargados nos daban con la regla, o sino lanzaban los borradores de la tiza, que nosotros mismo le mandábamos hacer, nos

lanzaban esos borradores y me acuerdo que cuando no hacíamos los deberes nos pasaban adelante y nos iban jalando las orejas. Me acuerdo que un compañero chiquito le ha de ver echo muy duro, le empezó a sangrar, ¡Híjole! y ¿ahora?, el profesor le llevó más adentro, nosotros decíamos “qué bueno que le lleve para que no nos de clase”, y ha sido que ha estado preocupadísimo, porque él (refiriéndose al niño) ha sabido decir “les voy a traer a mis papás” y él (refiriéndose al profesor) preocupado que vayan los papás, y al otro día fueron hablarle al profesor. Me acuerdo que *Gonzalo Chala* era mi compañero, de los negritos *Gonzales* de abajo, y me acuerdo que a él también le dio un reglazo. Nos pellizcaba feo y de ahí él, nos decía a nosotros “afuera le voy a esperar que salga de la escuela y le voy a dar su buena y le voy a traer a mi hermano para que le joda a este profesor”, como que le amenazado, pero él no tenía miedo. De ahí, en cuarto grado nos pasaron con la señorita *Beatriz*, ella también era bien buena, nos enseñaban el abecedario y no aprendíamos. Yo me admiraba de otras compañeras, que rapidito dan el abecedario y los que nos equivocábamos vayan al puesto, solo las que van en recorrido salgan, las que no llegan al puesto, y decía “de aquí se quedan hasta mañana las que no saben el abecedario”, y en una de esas nos perdonó una letra que nos equivocamos, y nos dijo “ya ven, que bien que no se han equivocado porque si no se quedaban aquí a dormir hasta mañana”. De ahí, ya vino una organización extranjera que nos venía a dar el lunch, de pan y plátano, cajas de plátano, nosotros contentos que nos venían a dar, pan con plátano, después ya nos vinieron a dar naranja y pan. De ahí, me acuerdo el juramento de la bandera, me acuerdo que nosotras las hijas mujeres, las mamás nos hacían esos peinados solamente con ese cabello bien largo nos hacían unas trenzas, bien templadas, y unos lazos tremendos rojos o blancos, esos lazos como no nos gustaba; nos peinaban nuestras mamases en las casas y en la escuela nosotras nos zafábamos, cosa que en las fotos salíamos *chamisudas* en el juramento de la bandera. Entonces eso.... ya acabando sexto grado, después ya más jóvenes, adolescentes.... íbamos ya...

Entrevistador: Y ¿cómo iba cambiando Alpachaca?

Entrevistada: Pues antes no había las clases, solo había esa clase que solamente había esa estructura antigua.

Entrevistador: Pero me refería a la parroquia ¿cómo ha ido cambiando?, porque le quisiera preguntar es ¿desde cuándo Alpachaca empezó a tener esta problemática social? que se ha visto peligroso...

Entrevistada: ¡Ah! cuando se volvió peligroso, en ese tiempo cuando yo era “guagua” e íbamos al molino a lavar no nos daba miedo de nada, de ladrones nada, que nos roben la ropa, porque veníamos ya a las seis de la tarde. Oscureciendo íbamos con mi hermana, bien pesada con las maletas de ropa, más si estaban mojadas ¡peor!, lo que nos veníamos por esos pencos por acá atrás, por el mirador, y ahí nos daba miedo porque salían las culebras, ahí nos daban miedo que salían. Teníamos miedo antes de nuestras mamás, porque se nos volaba la ropa o se nos iba la ropa por el agua, y ahora nosotras no veníamos rápido por buscar o por miedo que nos hablen, encima que nos cruzaban las culebras por ahí, más de noche veníamos, pero no había peligro. Pero, después cuando ya salíamos de la escuela parecía que ya había peligro, porque esto antes era abierto con paredes así nomás y ahí ya se entró. Yo me estaba peinando y mi mamá se levantaba de madrugada hacerme las trenzas, se habían entrado un ladrón, antes no había llaves ni nada, con unos palos nomas atrancábamos la puerta, y mi mamá le ha encontrado de madrugada a este ladrón quitando el palo para abrir las puertas; mi mamá le encontró y con mi papá le cogió y no le dejaban ir, y este hombre lloraba, lloraba que le dejen ir, decía que no hizo nada, y no sé qué pasó, nosotros fuimos a la escuela. De ahí; empezaron a robar, pero no era de aquí, era de afuera y no era morena. De ahí, ya empezó como un tema, se habían llevado todo lo que dijo mi mamá, de ahí mi primo me acuerdo que nos trajo un perrote para que nos cuide, por encima del perro se volvieron a entrar de vuelta. Osea ya desde ahí se hizo peligroso, se hizo costumbre, ¡uh! Peor ahora es peligrosísimo, ahora no hay nada de nada, al menos aquí en la esquina, hacen unas guerras campantes con los morenitos del subcentro.

Informante: En todo hay esas peleas, la otra semana nomás, en la esquina en Ambato, allá dicen que comienzan desde el jueves las parrandas, toda la noche con música, no solo la noche, sino todo el día y se van hasta el día lunes.

Entrevistada: Ya no hay ni ejemplo, porque nuestros papás nos daban ejemplo de que no tenemos que salir con malos amigos, todo eso nuestros padres nos han enseñado, nos han inculcado así, y nosotros eso queremos inculcar a nuestros hijos. Vuelta hay otras vecinas contemporáneas de mi mamá que ya llevaban cosas ajenas, no les decía nada; si nosotros veníamos trayendo de algo que no es nuestro nos hacía devolver, mi mamá decía “tienen que decir esto no es mío y tienen que entregar”, eso mismo enseñamos a nuestros hijos, o sea es como una cadena, pero una cadena que sea bien, no cadena mal. Por ejemplo, estos morenitos mismos, son casi de la misma edad nuestra

y ha sabido coger cosas ajenas, ahora vienen otras generaciones y se hacen una cadena de maldad. Nosotros vuelta inculcamos que eso no se tiene que hacer, mis hijos casados enseñan a los nietos eso. Ahora sí, no hay ni respeto, mi hija saliendo de aquí, en la esquina le sacan el celular, no importa quién le vea, quien le diga algo, ellos primero se enojan y una por el miedo toca dejar. Ahorita si está bien peligroso en Alpachaca, en un tiempo se puso zona roja, porque aquí en la esquina estudiante que se bajaba del bus era asaltado, robado, la computadora, los celulares, hasta esas memorias, los zapatos de educación física, las chompas que venían puestos. Desde que se puso este mini cuartel de los narcóticos, desde ahí se hizo un pare, de ahí Alpachaca era zona roja, pero desde que vinieron los narcóticos con ese mini cuartel, hay un poco de respeto, antes había la policía comunitaria en el parque, porque cualquier cosa que sucedía se llamaba al teléfono del parque y rápido se solucionaba.

Informante: Saben decir, solo hasta aquí es mi responsabilidad, no se sabe a dónde llamar.

Entrevistador: ¿Cómo se tomaba usted que Alpachaca era zona roja?

Entrevistada: Con miedo, con puro miedo porque ya no ve que los carros ya no querían andar para acá, los compañeros preguntaban ¿dónde vives?, en Alpachaca, ¡uy, qué miedo!, cualquier trabajo que querían hacer, “pero no en la casa de ella porque ella vive en Alpachaca” (refiriéndose a los compañeros). Yo vivo ahí y pase lo que pase no tengo nada que ver, son mis vecinos y hasta ahora son vecinos, porque ellos saludan, buenos días y a nosotros casi no nos hacen nada. Se acuerda del *Cutringo*, era tremendísimo, era ladrón, de los durísimos.