

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ASUNTOS PÚBLICOS
CONVOCATORIA 2013-2015**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
ESTUDIOS URBANOS**

**AUSENCIAS EN EL ESPACIO ANDINO
DESTERRITORIALIZACIÓN Y RETERRITORIALIZACIÓN
DEL CENTRO HISTÓRICO DE QUITO
LA CALLE CUENCA**

MARÍA SUSANA GRIJALVA BAHAMONDE

ENERO 2016

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ASUNTOS PÚBLICOS
CONVOCATORIA 2013-2015**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
ESTUDIOS URBANOS**

**AUSENCIAS EN EL ESPACIO ANDINO
DESTERRITORIALIZACIÓN Y RETERRITORIALIZACIÓN
DEL CENTRO HISTÓRICO DE QUITO
LA CALLE CUENCA**

MARÍA SUSANA GRIJALVA BAHAMONDE

**ASESOR DE TESIS: RAMIRO ROJAS
LECTORAS: ANNA FRANCISCA AZEVEDO E INÉS DEL PINO**

ENERO 2016

DEDICATORIA

A mis *huahuas*

Adrián *Uru*
y Matías *Atug*

AGRADECIMIENTOS

A Mariana Serrano y Valeria Reinoso, por el tiempo compartido, la solidaridad y el compañerismo.

A Ramiro Rojas y Michael Janoschka, por sus importantes aportes a esta investigación.

A Hugo, por todo.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
INDICE	
RESUMEN	7
INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO I	14
EL ESPACIO GLOBALIZADO	14
La urbanización global	14
La ciudad mercancía	25
Propiedad, espacio y territorio	35
El espacio globalizado	43
CAPÍTULO II	45
TERRITORIOS BARROCOS	45
Del mundo andino al espacio urbano	45
Migraciones y desplazamiento	57
Otras lógicas y racionalidades	66
Territorios Barrocos	76
CAPÍTULO III	78
CIUDADES MESTIZAS	78
La espacialidad andina	79
Centros y centralidades	90
Límites, bordes y fronteras	98
Ciudades mestizas	104
CAPÍTULO IV	106
LA CALLE CUENCA	106
Prácticas populares y quehaceres callejeros	107
Discursos y narrativas	113
Ausencia, memoria y resistencia	121
La calle Cuenca	129
CONCLUSIONES	131

BIBLIOGRAFÍA	134
ENTREVISTAS	139
ANEXOS	140

RESUMEN

La presente investigación pretende acercarse a los fenómenos urbanos desde la especificidad de un micro territorio: la Calle Cuenca. Partiendo de la problemática contemporánea del espacio globalizado, se examina las relaciones entre lo andino y lo urbano, desde una perspectiva tanto espacial como histórica. Desde el análisis de los procesos de urbanización, mercantilización y privatización de la ciudad contemporánea se busca comprender un territorio que se presenta como barroco en muchos sentidos. Los desplazamientos humanos así como las lógicas y sentidos que los actores le dan a su propio espacio permiten adentrarse en el fenómeno urbano andino. Se trata de una aproximación a la espacialidad propia de los Andes equinocciales, desde el centro como conceptualización hasta los bordes y las fronteras como realidad espacial. La ciudad como producción mestiza se nos presenta a partir de su elemento articulador, la calle, en la que prácticas y quehaceres, discursos y narrativas nos permiten conocer lo que ya no está, lo queda y lo que estaría por venir.

INTRODUCCIÓN

Las ciencias sociales han estado casi siempre lejos de las percepciones cotidianas y en parte, en lo que se refiere a lo urbano, continúan estándolo. Sería interesante saber por qué los investigadores que tanto han aportado a la comprensión del "otro" como se manifestaba en las comunidades rurales, poco o nada han podido decir frente a procesos sociales que se generaban ante sus propios ojos en las áreas urbanas, especialmente de las ciudades latinoamericanas. Es posible que haya una relación demasiado estrecha con el poder político y por lo tanto, una dependencia de los estudios urbanos con relación a los requerimientos de la planificación urbana en la que los procesos urbanos son percibidos como invariables.

Los procesos y las transformaciones urbanas de Quito en los últimos 35 años, muestran las dinámicas de una ciudad que incorpora las lógicas del capitalismo global a su propia forma de producción y reproducción espacial. La ciudad concéntrica de mediados del siglo XX se circunscribía, a finales de los años setenta, al área definida por el plan de Jones Odriozola en 1942, convirtiéndose en una ciudad longitudinal. El centro urbano comienza a desplazarse hacia el norte, debido al movimiento de capitales que desarrollan alrededor del parque de La Carolina el nuevo centro financiero y de negocios. Los primeros centros comerciales cerrados –hoy conocidos como *malls*–, aparecen en esta zona, ocupando predios públicos dados en comodato por las alcaldías de turno, en un proceso que alía prácticas mercantiles con intereses políticos.

En este contexto, el centro antiguo, el *casco colonial*, pierde algunos de los más importantes usos y funciones que lo convertían en la centralidad histórica y urbana de la ciudad. Las élites ya habían iniciado su relocalización desde los años treinta del siglo XX, ubicándose primero en La Larrea y La Mariscal, para finalmente desplazarse hacia Ñaquito y El Batán. Al mismo tiempo, la clase obrera se trasladó hacia el sur, a la Magdalena y Chimbacalle, cerca de las fuentes de trabajo provistas por las primeras fábricas que se instalaban en el suelo destinado a las actividades de una incipiente industrialización. El centro comienza a ser deshabitado, transformándose en un espacio netamente comercial y burocrático. Este patrón de urbanización se mantuvo – reforzando el paradigma de la planificación urbana como única herramienta de construcción del espacio urbano– hasta inicios de los años ochenta, cuando las

condiciones estructurales de la economía nacional comienzan a cambiar debido a la transnacionalización de la economía.

Durante la década de los ochenta, la ciudad se ve enfrentada a una verdadera explosión espacial: el crecimiento tanto de la población como del área construida –no urbanizada, pues no cuenta ni con infraestructura ni con servicios básicos-, desborda todo lo planificado. De hecho, los intentos de planificación se ven rebasados por procesos urbanos ligados a la migración interna y a las economías informales¹ –que incluyen asentamientos ilegales y comercio callejero-. Las soluciones por parte del estado suelen llegar tardíamente, creándose situaciones de hechos consumados, frente a las cuales, la política pública responde de acuerdo a las recetas impuestas por organismos internacionales como el BID. El centro de la ciudad, convertido en *Centro Histórico* a partir de la declaratoria de *Patrimonio Cultural de la Humanidad*,² se ve especialmente afectado por estos procesos, siendo el fenómeno del comercio informal el más visibilizado, mediatizado y hasta cierto punto satanizado, porque influye directamente en los aspectos simbólicos, en la representación que los ciudadanos hacen de este centro para sí mismos, para la nación y para el mundo.

A finales de los años ochenta y principios de los noventa, la política pública se centra en la protección y recuperación³ de la monumentalidad que sustenta este patrimonio. La creación del FONSA³ permite implementar una serie de acciones dirigidas principalmente a documentar el patrimonio, levantando la información urbana y arquitectónica indispensable; a intervenir en los bienes públicos y religiosos ya sea para restaurarlos o rehabilitarlos; y finalmente, a generar todo un marco legal que permitiera, a través de proyectos puntuales, recuperar integralmente el espacio urbano –incluido el tejido social-. Es importante destacar que este aparato contaba con el BID como organismo de financiamiento y con la Junta de Andalucía como asesor técnico, lo que nos permite comprender que visión de centro histórico se estaba construyendo.

¹ Economías de la necesidad según Abramo (2003).

² Quito es junto con Cracovia, la primera ciudad declarada Patrimonio Mundial en septiembre de 1978. El apelativo de *Patrimonio Cultural de la Humanidad* es un discurso local.

³ Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural se crea mediante la expedición de la ley N°82 del 16/12/87, y está destinado a la restauración, conservación y protección de los bienes históricos, artísticos, religiosos y culturales, de la ciudad de Quito.

Mi involucramiento personal con el centro histórico se da a partir de una serie de consultorías relacionadas con estas acciones, desde el año 93. Por más de dos décadas he venido trabajando en diferentes proyectos urbanos y arquitectónicos públicos y privados, que no por coincidencia, se han localizado en la calle Cuenca. Como testigo de las transformaciones de este espacio en una línea de tiempo de más de 20 años, he podido constatar cómo la calle Cuenca –límite del centro patrimonial y turístico; frontera de los barrios de San Roque, El Tejar y La Chilena; y centralidad urbana histórica-, es en sí misma, un territorio⁴, en el que actualmente se condensan todas las tensiones del espacio urbano del centro histórico. Es un espacio de concentración de capitales privados, de inversión pública, de desplazamiento y exclusión, pero también de resistencia y organización.

A la par, se trata también de un espacio vivido, en el sentido *lefebvriano*: un territorio en el que la cotidianidad me es familiar, pese a que muchos de los vecinos a los que conocía han migrado o han sido desplazados, especialmente, aquellos comerciantes que tenían sus locales en los bajos de la casa Gangotena, o los habitantes de la casa en la esquina de la Cuenca y Santa Clara, ahora completamente desocupada... Al desaparecer los actores, también desaparecen sus actividades y sus prácticas. Vivir no sólo es habitar, también es trabajar, regatear y comprar, aprender, reír... Aunque no soy habitante del centro histórico, ni de la calle Cuenca, sí considero que he “vivido” esa calle por más de dos décadas. La memoria necesita lugares para perdurar y los lugares se construyen también a través de la memoria. La investigación aquí propuesta está atravesada por mis propias experiencias y recuerdos de la calle Cuenca.

Manuel Delgado, en su ensayo *El Animal Público* (1999), dice que en la etnografía de los espacios públicos, el investigador es a la vez totalmente participante y totalmente observador. El etnógrafo de la calle estaría oculto, anónimo, entremezclado en la multitud, sin dar explicaciones ni pedir permiso; escuchando clandestinamente y observando desde lejos. Pero en un territorio como el de la calle Cuenca, eso resulta imposible. No estamos en una calle cualquiera, de una ciudad occidental pos moderna, sino en un espacio territorializado, en el que la interacción social se da a cada instante y de la cual uno no puede sustraerse: para ser totalmente participante hay que interactuar.

⁴ Se trataría de un territorio andino ancestral

En términos metodológicos esto también ha significado variar ciertas estrategias iniciales, para permitir a los actores desenvolverse sin presiones: algunas entrevistas no fueron grabadas, sino que se dieron como conversaciones informales, espontáneas, sin que por ello sean menos profundas⁵.

El trabajo de campo se desarrolla como una genealogía *foucaultiana* pues se trata de una propuesta que pretende acercarse a los acontecimientos históricos sobre la base de una crítica a la racionalidad en tanto que posibilidad de alcanzar el conocimiento absoluto. No se trata de la búsqueda del *origen*, sino más bien de determinar el tipo de relaciones que se dan entre las distintas formas de clasificación social, sin recurrir a esquemas generales ni a teorías de causalidad. El estudio de la historia es el de los campos que la constituyen. Así, la historia se podría explicar a través de los pequeños sucesos de una época y no solo desde el discurso oficial. La historia está compuesta de fragmentos, de sucesos condicionados por la voluntad de saber. Por lo tanto, la genealogía analiza tanto los documentos generados por la institucionalidad, como los discursos que legitiman los valores de una época, para establecer la relación entre el *saber* – producción de sentido en una determinada época- y el *poder* – mecanismos, estrategias y prácticas sociales de control social-. La verdad de una época solo se puede comprender si nos aproximamos a ella desde la genealogía, es decir haciendo un análisis de los diferentes discursos de una época, para poder identificar en ellos lo oculto de toda argumentación. La genealogía busca desnudar los mecanismos y estrategias que se encuentran en toda pretendida verdad (Amaya, 2003).

Para ello acudí tanto a fuentes oficiales –ordenanzas, documentos institucionales, etc.; así como a entrevistas con quienes suscriben el discurso oficial-, y a otras fuentes, provenientes de quienes han participado directamente de la vida cotidiana de esta calle: habitantes y comerciantes –antiguos y actuales-. Esto se ha logrado a través de entrevistas semiestructuradas y de conversaciones informales, así como de una cartografía social en la que participaron los estudiantes de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central.

La cartografía social busca establecer a través de mapeos por tramos de calle, los elementos (materiales e inmateriales) actualmente ausentes en el espacio callejero. De

⁵ Estas conversaciones fueron inmediatamente registradas en el cuaderno de campo.

igual manera se llevó a cabo una serie de encuestas de carácter aproximativo previo a los mapeos. Así mismo, existen referencias autobiográficas relacionadas con algunos proyectos emblemáticos del sector en los que participé personalmente.

El proceso de desterritorialización y reterritorialización del centro histórico de Quito no sería realmente un fenómeno contemporáneo. Los constantes intentos de modernización de este territorio ancestral, que datan de hace más de un siglo, parecerían estar condenados al fracaso, pues existe una importante resistencia a las formas capitalistas de producción, reproducción y representación del espacio. Pero no nos engañemos: estas resistencias se espacializan en el centro histórico de forma aislada, separadas del resto de la ciudad. Estamos frente a espacios con otras lógicas, que nos permiten pensar que otras realidades son posibles, siempre y cuando entendamos que no hay nada de estático en ellos, que tienen una dinámica propia y que si no han sido incorporados a la integralidad del espacio urbano, no ha sido por respeto y reconocimiento, sino por discriminación y racismo. Sin embargo, esta misma situación es la que ha permitido la toma de conciencia por parte de los actores involucrados respecto de su condición alternativa, de su existencia como potencialidad y de la riqueza de la diversidad.

El primer capítulo de este trabajo propone el marco teórico con el que se aborda toda la investigación. Parto de un análisis del espacio globalizado, en el que el proceso de urbanización juega un papel fundamental, tomando en cuenta que existe otro proceso específico que determina la realidad latinoamericana: el colonialismo. Posteriormente, a partir de la imposición del sistema capitalista moderno, se examina el proceso de mercantilización de la ciudad contemporánea. Para poder comprender la dimensión espacial de este proceso se busca precisar la relación existente entre propiedad, espacio y territorio. Los procesos de territorialización no son tan solo procesos de ocupación del espacio, son procesos de apropiación del mismo, a través de los que se da sentido al espacio través del tiempo.

El segundo capítulo se adentra de manera más profunda en lo territorial, mediante de la definición de lo barroco. Si bien por una parte, los procesos migratorios y los desplazamientos de actividades y poblaciones han configurado el territorio estudiado, son las lógicas y racionalidades distintas las que pueden dar explicación de su

configuración actual, siendo lo barroco no tan solo una categoría formal, sino un esquema de pensamiento total que actúa sobre la integralidad de la vida.

El tercer capítulo busca vincular el concepto de espacialidad, es decir de relaciones en el espacio, con los procesos propios de la ciudad andina. Definir tanto el centro como la centralidad, así como sus antípodas: bordes, límites y fronteras: los márgenes y la marginalidad; permitiendo entender que estamos frente a un hecho urbano que no es híbrido ni mixturado, es mestizo pues siendo una combinación, conserva la integridad de todas sus vertientes, de todos sus componentes.

Finalmente, el cuarto capítulo muestra el estudio de caso, a través de las prácticas, los quehaceres, los discursos y las narrativas. El recorrido por la calle nos muestra lo que está ausente, lo que ha permanecido y lo que se proyecta en el tiempo. La propuesta metodológica de análisis de un microterritorio –la calle- desde una perspectiva cualitativa podría ser aplicado en otras áreas urbanas con menor o mayor profundidad, dependiendo de los objetivos específicos de cada investigación, para posteriormente generar estudios comparativos que sin duda permitirán un conocimiento más profundo de las dinámicas de nuestras ciudades contemporáneas.

CAPÍTULO I EL ESPACIO GLOBALIZADO

Y aunque llamamos “mundo viejo” y “mundo nuevo” es por haberse descubierto aquel nuevamente para nosotros y no porque sean dos, sino todo uno (De La Vega, 1609).

El espacio globalizado en el que vivimos en la actualidad hace referencia a una aparente integración económica, tecnológica y política total. Sin embargo, constantemente vemos como muchos territorios y sociedades sufren importantes procesos de desintegración. Aparentemente, el mundo se ha transformado en un espacio único, tanto en sus procesos como en sus formas de integración. La globalización no se refiere solamente a la interacción entre estados, sino que opera con relativa independencia en relación a procesos sociales y culturales tradicionales. Desde este punto de vista, la globalización permite la emergencia de transformaciones sociales y económicas que se desarrollan fuera de la organización espacio temporal del estado nación -sin que eso signifique por el momento, la desaparición del mismo-. Mientras por una parte los sujetos aún deben resolver sus vidas cotidianas a través de la organización fundamental del estado, por otra, estos mismos sujetos pueden participar de espacios virtuales y redes que se extienden por todo el mundo (López, 1997).

La urbanización global

El fenómeno de la globalización en la actualidad está ligado a una determinada forma de organización de las acciones y actividades humanas en el tiempo y el espacio. A partir de la consolidación de los estados modernos –de origen y matriz occidentales- que se gestan como corporaciones territoriales que controlan a través de un gobierno una determinada población, se ha generado la percepción de una mayor separación entre estas dos categorías: el tiempo y el espacio. Esta forma de organización –la del estado nación- nace como respuesta a las crisis que producirán el fin de la Edad Media en Europa, para posteriormente tratar de universalizarse (López, 1997). La globalización es por lo tanto, un proceso histórico que coincide con hechos y eventos que se constituyen en rupturas entre sistemas mundo anteriores y el sistema mundo actual.⁶ El

⁶ Wallerstein define el sistema mundial como un sistema social que posee límites, estructura, grupos, miembros, reglas de legitimación, y coherencia.

modelo de estado moderno se impuso progresivamente como único en el mundo, a partir de la mitad del siglo XIX, con la creación de los estados latinoamericanos a través de los procesos independentistas del continente, expandiéndose posteriormente a Asia, África y Australia (López, 1997).

La *mundialización* de la economía capitalista comienza a consolidarse en el siglo XV, a partir de la colonización europea de América. Los objetivos de dicha colonización y la manera en que organizó tanto bienes existentes como la producción fueron principalmente dos: a) explotar prácticamente hasta el agotamiento todos los recursos naturales existentes en el territorio, especialmente los minerales, y b) colocar mercancías en un mercado que, al incorporar este nuevo continente finalmente se convertía en un mercado mundial, con el fin de obtener ganancias extraordinarias y por lo tanto acumular riqueza. El sistema de producción capitalista no se consolida con la llegada de los colonizadores al continente americano, pues al imponerse el trabajo libre asalariado –condición *sine qua non* del capitalismo temprano-, los colonizadores tuvieron que recurrir a relaciones, formas y procesos de producción no capitalistas: trabajo esclavo, semi esclavo o feudal. El capitalismo mediterráneo que llega a América en su etapa de decadencia, es usurario y local e internacional –es decir mundial-, en oposición al capitalismo noroccidental de carácter manufacturero y nacional (Moreno, 1975).

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial (Quijano, 2000:122).

La globalización como etapa final de este proceso de mundialización de la economía, iniciado en el siglo XVI, puede ser vista como un mecanismo que el capitalismo utiliza para su *universalización* –es decir, para erigirse como sistema único y absoluto-. Para lograr aquello, el sistema ha desplegado varias estrategias, que van desde la imposición a través del uso de la fuerza y de la violencia⁷, hasta el control a través de la transformación de modos de vida y escalas de valor. Históricamente, una de las

⁷ La perspectiva marxista define el imperialismo moderno como un mecanismo de división internacional del capital y del trabajo. El capital así como la gestión, el trabajo cualificado y el consumo se concentran en los países centrales, mientras que los recursos naturales y el trabajo de menor cualificación se ubican en la periferia, lo que inevitablemente conduce a la desigualdad, la pobreza y la explotación.

estrategias más utilizadas y efectivas, tanto para el control de poblaciones y territorios como para la imposición de patrones culturales⁸ ha sido el *colonialismo*. A través de esta forma de operar, el capitalismo logra crear diversos grados de dependencia entre el centro de poder y el territorio colonizado propiamente dicho. Las colonias son adheridas al Estado que representa este poder en una relación completamente desigual, pues el colonialismo es un acto de dominación que busca explotar los recursos naturales y humanos de la colonia. “Nadie puede explotar a nadie si no lo domina, mucho menos de modo estable y duradero” (Quijano, 2000:7).

La colonización moderna, es decir la ocupación de los territorios americanos por parte de colonos europeos a partir del siglo XVI, requería de estrategias muy específicas. Esta ocupación debía darse a través de asentamientos definitivos, es decir fundando ciudades y urbanizando el espacio ocupado. Las ciudades tuvieron un rol estratégico fundamental en el proceso de incorporación del territorio conquistado a la metrópoli, pues constituían núcleos permanentes de defensa, administración y gestión, así como de explotación de recursos y aculturación de los pueblos sometidos. El colonialismo español fundó cientos, miles de ciudades⁹, por supuesto que no todas perduraron, de hecho, algunas desaparecieron o se quedaron como pequeños poblados, aunque la gran mayoría han pervivido (De Terán, 1989). Este proceso de urbanización de todo un continente, bajo la lógica del capitalismo temprano nos remite a otra cuestión: ¿A partir de qué momento se inicia realmente lo que se ha decidido calificar en la actualidad como *urbanización global*?

⁸ En la estrategia colonial de la metrópolis el componente urbano desempeñó una función decisiva; la herencia hispana se traduce todavía hoy en una red de ciudades con funciones muy diversas sobre el territorio, creadas tanto para el control del mismo, como para servir de centros de dominación cultural; entre las primeras destacaban las ciudades portuarias: Cartagena, La Habana, San Juan de Puerto Rico, Santo Domingo, Veracruz, Río, o las mineras (y administrativas a la vez –Potosí, La Paz, Bogotá, Monterrey-) y los centros administrativos y comerciales –México, Panamá, Santa Fe de Bogotá, Lima o Quito. En ocasiones surgen sobreponiéndose a los núcleos indígenas prehispánicos (Lima, Cuzco, México DF, Quito, Guatemala, Bogotá, Santo Domingo, etc.).

⁹ Estas ciudades fueron específicamente creadas para albergar a la población española y a su servidumbre, por supuesto de diferente origen étnico racial. Sin embargo, la gran mayoría de la población indígena fue desplazada hacia el campo o hacia los grandes centros mineros. El espacio urbano de la colonia es desde su origen un espacio de segregación y discriminación, al que no todos tienen acceso.

La respuesta podría estar en la relación existente entre urbanización y modernidad¹⁰. La modernidad puede ser vista como una *forma ideal de totalización* de la vida humana. Esta forma de vida tendría cinco rasgos característicos: el *humanismo*, que sería la creación de un mundo autónomo e independiente frente a la naturaleza, en el que lo humano es sujeto y lo no humano es objeto y por lo tanto susceptible de ser dominado; el *progresismo*, que consiste en la valoración positiva absoluta de la innovación como motor de la historia; el *individualismo*, que radica en privilegiar la construcción de la identidad individual, como miembro de una masa anónima de consumidores/productores, carente de identidad comunitaria; el *economicismo*, que consiste en la preponderancia de la dimensión civil sobre la dimensión política de la vida social –es decir, el predominio de la *propiedad* sobre la *ciudadanía*-; y finalmente, aquello que definiría este proceso global: el *urbanicismo*; es decir, la construcción de un espacio exclusivo de lo humano: *la Gran Ciudad* (Echeverría, 2011).

El *urbanicismo*, sería por lo tanto, la forma moderna en la que se sintetizaría tanto el humanismo como el progresismo, transformándose en algo concreto. Implica la construcción de un mundo, un *cosmos*, donde el orden sustituye al caos y la civilización a la barbarie. Se trataría de la absolutización del *citadinismo* como fenómeno que logra espacializar de manera concentrada, los ejes fundamentales de la vida moderna: a) la industrialización del trabajo productivo, b) la potencialización comercial y financiera de la circulación mercantil, c) la destrucción o refuncionalización de las culturas tradicionales y d) el acaparamiento de la actividad política a través del estado nacional. La ciudad es el sitio donde el futuro se convierte en realidad (Echeverría, 2011). Por lo tanto, la ciudad global sería la culminación de la espacialidad propia de la modernidad capitalista.

En el siglo XIX, la revolución industrial permitió la acumulación de capitales que finalmente tuvieron que traspasar las fronteras, internacionalizando las actividades

¹⁰ Por modernidad habría que entender el carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana. Por capitalismo, una forma o modo de reproducción de la vida económica del ser humano: una manera de llevar a cabo aquel conjunto de sus actividades que está dedicado directa y preferentemente a la producción, circulación y consumo de los bienes producidos. Entre modernidad y capitalismo existen las relaciones que son propias entre una totalización completa e independiente y una parte de ella, dependiente suya, pero en condiciones de imponerle un sesgo especial a su trabajo de totalización.

productivas bajo la protección de los estados nacionales que se comenzaban a consolidar, tanto en Europa como en América. Durante todo el siglo XX, para proteger sus inversiones en el exterior, los estados más ricos debieron expandir su influencia en los territorios que acogieron sus excedentes de capital. Pero estos territorios pertenecían a pueblos diferentes, con costumbres y lógicas distintas, lo que siempre podía representar un riesgo para los inversores: la exportación de capitales a lugares lejanos e incontrolables requería asegurar de alguna manera las inversiones en el extranjero. Este proceso terminó desarrollando su propia dinámica, pasando de la simple “protección de los intereses nacionales” a la implementación de verdaderas políticas imperialistas¹¹. De esta manera, se pudieron concretar las exigencias de los propietarios del capital exportado: beneficios extraordinarios sin ningún riesgo extraordinario (Arendt, 2004).

La burguesía, al explotar el mercado mundial, da a la producción y al consumo de todos los países un sello cosmopolita. Entre los lamentos de los reaccionarios destruye los cimientos nacionales de la industria (...) Ya no reina aquel mercado local y nacional que se bastaba así mismo y donde no entraba nada de fuera; ahora, la red del comercio es universal y en ella entran, unidas por vínculos de interdependencia, todas las naciones. Y lo que acontece con la producción material, acontece también con la del espíritu. Los productos espirituales de las diferentes naciones vienen a formar un acervo común (Marx y Engels, 1973:15).

Pero ha sido a finales del siglo XX y principios del siglo XXI, cuando el mundo ha sido testigo de las mayores transformaciones relacionadas con el fenómeno de la globalización. Basado en las nuevas tecnologías de la información, el mundo se ha unificado, pasando de la *internacionalización* de los mercados a la *mundialización* no solo de la economía, sino también de la vida social y cultural, es decir, de todo lo relacionado con la actividad humana. Empero, la globalización se impone a la mayor parte de la humanidad –pobre y vulnerable-, como “una fábrica de perversidades” (Santos, 2000:10). En el sistema mundo capitalista, el desempleo se vuelve crónico, la

¹¹ El imperialismo –así como el capitalismo- serían procesos autodestructivos, pues se basan en la acumulación ilimitada de capitales y poder, sin tomar en cuenta que los recursos así como los territorios que permiten esta acumulación son limitados. Cuando ya no haya riquezas que explotar ni territorios que anexarse, no quedará otro camino más que la autodestrucción para que el proceso pueda comenzar de nuevo (Arendt 1998). Sin embargo, el capitalismo ha demostrado ser extremadamente creativo a la hora de buscar y encontrar estrategias que permitan su supervivencia, a pesar de las crisis cíclicas propias del sistema.

pobreza aumenta y los salarios bajan, las clases medias pierden en calidad de vida, el acceso a la educación y la salud se vuelven cada vez más costosos, los beneficios sociales y las políticas de compensación tienden a desaparecer, tanto en el centro como en la periferia mundial. Esta perversidad sistémica está directa o indirectamente relacionada con el proceso de globalización (Santos, 2000). En este contexto, en las urbes contemporáneas se concretaría el fin mismo del proceso de globalización capitalista: la sociedad de consumo dirigido. Ahí es donde se haría “legible” la ideología de la felicidad a través del consumo y la obsolescencia programados que a su vez se convertirían en la regla y la norma de toda la sociedad. Se trata por lo tanto de una estrategia política: una visión total y totalizadora planificada de manera unitaria, vinculada a una filosofía, a una concepción específica de la sociedad (Lefebvre, 1996).

La posibilidad de que un individuo participe al mismo tiempo de varios espacios, dependerá del acceso que dicho sujeto pueda tener tanto a la tecnología cuanto a redes de relaciones integradas a los circuitos globales. La globalización no afecta a todos de la misma manera: algunos sujetos están “más” globalizados que otros. Esto significa que si bien la globalización puede ser considerada como una realidad universal, siempre existen tensiones, contradicciones y paradojas, pues los sujetos, especialmente aquellos “menos” globalizados, tienden a entrar y salir de estos diferentes espacios de acuerdo a su propia necesidad y conveniencia (López, 1997). Actualmente, más del 70% de la población mundial vive en ciudades, por lo tanto es lógico pensar que la concentración de individuos más o menos globalizados en un determinado territorio determinará la importancia de los centros urbanos dentro del sistema global. Pero además, las ciudades se integran a la globalización dependiendo de su posición en el espacio geopolítico —es decir, dentro de la división internacional del trabajo—, de su capacidad de atraer capitales y de las relaciones que mantenga con los centros de decisión.

La urbanización de las sociedades contemporáneas occidentales tiene su origen y se articula a través de la producción industrial. No se trata de que no haya existido la ciudad antes del modo de producción capitalista. Ejemplos existen muchos: la antigua ciudad oriental, la ciudad griega, la ciudad romana, las ciudades sagradas de egipcios, mayas, aztecas o incas, la ciudad medieval, la ciudad colonial, la ciudad renacentista..., sin embargo, la ciudad occidental moderna está marcada por la industrialización, que es la actividad propia del proceso de producción de las sociedades capitalistas. Es por eso

que el proceso de urbanización no debe ser visto únicamente como un tipo específico de apropiación humana del espacio. Debe considerarse como un proceso de articulación de relaciones sociales, económicas, culturales y políticas entre grupos y clases sociales. De hecho, las relaciones entre industrialización y urbanización no son lineales: en América Latina como parte de la periferia capitalista, estas relaciones adquieren especificidades y diferencias, respecto de las economías altamente industrializadas, donde estos procesos se vieron acompañados de un rápido cambio tecnológico y una acelerada modernización agrícola (Lozano et al., 1997).

La industrialización de los países de Europa occidental constituye un proceso que también debe ser entendido como global, ya que la problemática urbana contemporánea tiene como punto de partido el fenómeno industrial. En este contexto, la urbanización supone en sí misma la producción de una forma físico-social propia del modo de producción capitalista, lo que conduciría a una urbanización global de todas las sociedades, es decir a la concentración de la actividad social y económica, y particularmente, a la concentración de la población mundial en las “ciudades” pues todas se incorporan tarde o temprano, al sistema mundo capitalista. Este destino, como tendencia dominante, ha sido constatado empíricamente desde la génesis del modo de producción capitalista hasta nuestros días, en los países hegemónicos, y desde el inicio del proceso de industrialización por sustitución de importaciones, en los países latinoamericanos (Pradilla, 1985).

La ciudad es ya obra de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, del disfrute y de las necesidades, al paso que el campo sirve de exponente cabalmente al hecho contrario, al aislamiento y la soledad (Marx y Engels, 1973:10)

Según Portes y Walton “en la periferia de este sistema mundo, la urbanización se articuló al proceso más amplio de inserción al mercado mundial y división internacional del trabajo” (Lozano et al, 1997). En el sistema de producción capitalista, la lógica de la concentración espacial conduce al desarrollo desigual del espacio, tanto en el territorio nacional, como en el espacio intra-urbano, las zonas que no proporcionan al capital las condiciones generales para su valorización permanecerán inexploradas. Esto es cierto también a escala mundial, por lo tanto, el llamado “sub-desarrollo” no es más que uno de los aspectos de la acumulación heterogénea de capital (Topalov, 1979). Las relaciones de dependencia entre naciones no están supeditadas a la posición de mayor o

menor poder de una nación frente a otra, sino que comprenden complejas asimetrías entre las estructuras sociales de las sociedades dependientes y de las hegemónicas. La dependencia se explica también por las relaciones de clase y el sistema de dominación al interior de estas formaciones sociales y su articulación con los factores externos (Yujnovsky, 1987).

La complejidad de la industrialización como elemento base de la urbanización, aparece cuando se deja de pensar en términos de empresa privada por un lado, y estadísticas de producción global por otro. La industria puede sobrevivir sin la ciudad, pero lo hace construyendo nuevas aglomeraciones, en las que las cualidades urbanas se presentan muy deterioradas. Sin embargo, cuando ya existe una red de ciudades establecida, la industria se apropia de esta red y la reconfigura de acuerdo a sus necesidades. Nos encontramos entonces frente a un proceso dual, un proceso con dos aspectos: industrialización y urbanización, crecimiento y desarrollo, producción económica y vida social. Estos dos aspectos son inseparables y al mismo tiempo conflictivos, pues existe un choque entre la realidad urbana y la realidad industrial. Se trata de un proceso dialéctico que no ha sido esclarecido en su totalidad y que tampoco se encuentra concluido (Lefebvre, 1996).

Al mismo tiempo, existe también otro tipo de urbanización, con una industrialización muy débil o sin ella, con una rápida expansión de la aglomeración, la propiedad y la especulación; una prosperidad falsamente mantenida por la red y sostenida por las élites ancladas en las periferias. Este es el caso de las ciudades latinoamericanas y africanas, especialmente de sus capitales nacionales. En estas regiones, las antiguas estructuras agrarias se fueron disolviendo: campesinos desposeídos o arruinados llegaron a la ciudad en busca de fuentes de trabajo y subsistencias. Estos campesinos provienen de espacios productivos destinados a desaparecer debido a la dinámica de los mercados internacionales¹², los mismos que están estrechamente relacionados con los países industrializados y sus polos de crecimiento. La industrialización de los países centrales termina condicionando las

¹² Tratados de libre comercio, deslocalización de mano de obra en países sin mucha regulación sobre la mano de obra, reducción al mínimo de costos de manufactura, todo ello como parte del proceso de mundialización de la economía.

estructuras socio económicas de los países periféricos, haciendo que el proceso de urbanización, como se evidencia, no sea independiente de la industrialización, aunque la industria se encuentre en otro territorio (Lefebvre, 1996).

En América Latina, como ya se ha visto, no se puede establecer una relación entre industrialización y urbanización similar al que se produjo en los países capitalistas centrales. En el momento en que los países de la región se vincularon al mercado mundial, el impacto de la industrialización sobre la urbanización se definió precisamente a través de la dependencia del mercado mundial –fenómeno que tiene su raíz en las relaciones establecidas durante la colonia-, dada la forma de vinculación con el sistema mundial y la estructura productiva interna. De este modo, mientras en los centros del sistema capitalista la industrialización se expandía, en América Latina su efecto fue distinto, ya que el desarrollo de un sector industrial fue siempre precario y débil, nunca se verificó una revolución agrícola modernizadora y la región ha permanecido en una posición de subordinación y precariedad tecnológica respecto a los países capitalistas centrales. Sin embargo, en la región también se vivió un acelerado proceso de urbanización, como consecuencia de la masiva migración campo-ciudad y de las altas tasas de crecimiento vegetativo de la población, fruto del significativo descenso de la mortalidad, tras la difusión de los descubrimientos médicos del siglo XX (Lozano et al, 1997)

A partir de los años sesenta, un nuevo proceso comienza a emerger: la *metropolización*. Vastos territorios de los países industriales ven extenderse sus áreas urbanas como un tejido. Pronto, superan las fronteras nacionales: las megalópolis se extienden en Europa, Estados Unidos y Japón. El tejido urbano de estos territorios es cada vez más compacto, manteniendo pequeñas diferencias locales en cuanto a la división del trabajo de las regiones, aglomeraciones y ciudades. Visto desde la perspectiva rural y de las antiguas estructuras agrarias, lo que se aprecia es que hay un movimiento de concentración: las poblaciones de aldeas y pueblos –organizados alrededor de la propiedad agrícola- se desplazan hacia los núcleos de intercambio comercial y organización del transporte. Esto genera un despoblamiento y una pérdida de la ruralidad de poblados que siguen siendo campesinos mientras pierden aquello que identifica su carácter rural: la artesanía, el comercio local. Las antiguas formas de vida se convierten en folklore. Desde la perspectiva de la ciudad, lo que se observa no es

únicamente la expansión de la mancha urbana, sino de las actividades económicas: banca, comercio, industria –incluido el sector inmobiliario- (Lefebvre, 1996).

El gran desarrollo de las TICs así como el acceso al vehículo particular y el desarrollo de los medios de transporte colectivo han producido una profunda modificación tanto en la vida cotidiana así como en los territorios. El habitante de la ciudad contemporánea es cada vez más autónomo pero al mismo tiempo depende de las grandes infraestructuras colectivas. La metropolización es un proceso de incorporación de áreas rurales o semi rurales a la dinámica urbana de un polo de actividades principal, dando como resultado un tejido urbano fragmentado. Se trata de un proceso de dilatación del territorio, donde los centros urbanos antiguos comienzan a vaciarse y las zonas periurbanas a densificarse, aunque en los países industrializados de Europa estos centros sigan conservando un gran valor simbólico y funcional. Se trata pues de una nueva relación espacial, ya no de ciudad con límites claramente establecidos sino de territorios urbanos (Ascher, 1999).

En América Latina podemos identificar procesos similares: desde las áreas metropolitanas de casi todas las capitales nacionales hasta las megalópolis que conforman la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, o el Complejo Expandido de Sao Paulo, o más recientemente las conurbaciones de Bogotá, Lima y Santiago. Tardíamente, Quito se incorpora al proceso de metropolización latinoamericano, aunque después de Guayaquil, que por su calidad de puerto entra en esta lógica con antelación. Las ciudades latinoamericanas comparten la dinámica del capitalismo, aunque esto se objetiva y se enraíza con rasgos particulares (Petroni, s/f). En las ciudades latinoamericanas existen intersticios, zonas indefinidas, áreas excluidas, donde lo arcaico y lo moderno se superponen, se complementan y conviven. Si en Europa lo rural no ha podido soportar la presión de la urbanización, en América Latina, muchas áreas urbanas conservan formas de producción y estilos de vida todavía muy ligados a lo rural.

Todos estos núcleos urbanos latinoamericanos constituyen hasta el día de hoy la expresión del mestizaje cultural moldeado a través de su historia. Construidos inicialmente por los españoles (o sobre el sustrato urbano precolombino) de acuerdo con una estricta planificación morfológica, tipológica y funcional, estos núcleos organizan en la actualidad, grandes regiones metropolitanas que concentran actividades y

poblaciones muy diversas, que no siempre se articulan de la mejor manera entre sí (Urzainki, 2006).

Las ciudades latinoamericanas, y de manera particular las andinas, son altamente complejas. No sólo concentran los contrastes y las contradicciones de un sistema, sino que se constituyen en lugares de confluencia de todos los ríos, de "todas las sangres" (Kingman, 1990:59)

La ciudad andina, tiene pues como característica de base, la superposición de dos ciudades que coexisten (la de base occidental –que se expresa a través de la configuración del espacio- y la indígena – que aporta su cosmovisión y las formas de relación social- y que darían como resultado una tercera: la ciudad mestiza.

Sobre la base económica de cualquier tejido urbano se sobrepone algo esencial: un modo de vida, una sociedad urbana. En el llamado primer mundo, arrastrada por el tejido urbano, la sociedad urbana penetra el campo. Esta nueva forma de vida conlleva otros sistemas de objetos y valores. Entre los objetos están el agua potable, la electricidad, el internet –en la actualidad-, así como el automóvil, la televisión, lo desechable, el mobiliario, además de la oferta de servicios acordes. Entre los elementos que conforman los sistemas de valores, podemos anotar las distracciones urbanas como el baile, la moda, así como preocupaciones propias de la ciudad como la seguridad y el futuro. Las generaciones más jóvenes son las que suelen apropiarse con mayor rapidez de lo que viene de la ciudad, mientras los adultos más viejos suelen integrarse con dificultad, cuando lo hacen. No es que la relación urbano – rural haya desaparecido, sino por el contrario, se ha intensificado, especialmente en los países más industrializados (Lefebvre, 1996).

En los países menos industrializados y periféricos, las relaciones campo ciudad se articulan de manera distinta. En los Andes ecuatoriales estas relaciones han sido y siguen siendo muy importantes pues la ciudad se conforma como una estructura *agroubana* interdependiente¹³, debido justamente a la escasa industrialización. En muchos casos, es imposible distinguir si es lo urbano lo que se introduce en el campo o

¹³ La hacienda mantiene una relación fundamental con la ciudad: es el espacio que provee de todo lo necesario a la ciudad andina. Cuando los españoles se dan cuenta de que en los Andes ecuatoriales no encontrarán grandes yacimientos mineros, se apropian de la tierra como única fuente de riqueza.

si por el contrario, es lo rural¹⁴ lo que invade la ciudad. Y no solo en términos espaciales, lo que puede ser explicado por la incorporación de asentamientos periféricos semi rurales al suelo urbano, sino también en términos sociales, económicos y culturales. Si tomamos en cuenta que son los mercados tradicionales y no los supermercados los que abastecen de alimentos a la mayor parte de la población urbana, que la mayor cantidad de desechos que produce la ciudad es de origen orgánico y no industrial, que los ciclos agrícolas aún marcan pautas de consumo —especialmente en los sectores populares—, podemos ver que ese vínculo no se ha roto, podría haberse debilitado, aunque lo más probable es que simplemente se haya transformado.

Es evidente que el proceso de urbanización moderno es un fenómeno global. La incorporación de grandes masas de población heterogénea, tanto al espacio como a la vida urbana, modifican tanto a los sujetos cuanto a las ciudades mismas. La resistencia de individuos y comunidades a transformar su visión del mundo, a modificar sus sistemas de valores, para poder enfrentarse a este espacio cuyas reglas son distintas, no se da simplemente por oposición al cambio per se. Es una forma de conservar viva la memoria individual y social, de mantener una identidad y las prácticas sociales, económicas, culturales y políticas asociadas a ella, como contrapeso a la hegemonía de una racionalidad que todo lo matematiza, lo cuantifica y lo aliena. Pero más que nada es la evidencia de que no existen verdades universales —y por lo tanto absolutas—, de que el pluriverso¹⁵, tal y como lo enuncia Arturo Escobar (2012) podría ser algo real que ya se encuentra construyéndose en la práctica.

La ciudad mercancía

Para explicar el concepto de la ciudad como mercancía es indispensable remitirnos tanto a los “Manuscritos filosófico económicos” cuanto a “El Capital” de Marx, puesto que es la definición que el autor hace del concepto de mercancía —donde distingue tanto *valor de uso* como *valor de cambio*—, lo que permite demostrar como un objeto cualquiera se transforma en mercancía, constituyéndose en el elemento básico de la economía

¹⁴ En los Andes, lo rural está indisolublemente ligado a lo indígena.

¹⁵ El pluriverso puede ser descrito como “un mundo donde quepan muchos mundos”. Tal vez de manera más abstracta, el pluriverso indica las luchas por lograr ‘mundos y conocimientos de otro modo’ —es decir, mundos y saberes construidos sobre la base de los diferentes compromisos ontológicos, configuraciones epistémicas y prácticas del ser, saber y hacer—.

capitalista. En el sistema de producción capitalista, todas las cosas tienen dos tipos de valores: el valor de uso, que es la capacidad que tiene cualquier cosa de satisfacer una necesidad humana, y el valor de cambio, que es una valoración dada por el mercado y medida en dinero, es decir en términos puramente cuantitativos: el precio. Hay cosas que tienen valor de uso y no valor de cambio, como la vida, los sentimientos, las ideas... pero la tendencia del sistema capitalista de hacer que todo se pueda comprar y vender, incluido el cuerpo humano, la naturaleza y el talento, es lo que permite mercantilizar cualquier cosa (Marx, 1867).

El valor de cambio de un objeto no depende necesariamente de su valor de uso, ni de su utilidad social, como es el caso de la ciudad; sino a) del valor que tiene en el mercado, de su escasez o abundancia¹⁶, y b) de la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlo, que se conoce como *trabajo general abstracto*. Aquí debemos precisar que el valor no depende tanto del tiempo real que el trabajador tarda en producir un objeto, sino en el tiempo que tarda la sociedad en producirlo, esto es, de acuerdo a su propio desarrollo técnico (que incluye tanto las tecnologías como los mecanismos productivos). Si un trabajador tarda ocho horas en producir una mercancía, mientras otros tardan cuatro, esas cuatro horas adicionales no se traducen en un aumento al valor de la mercancía en el mercado. La particularidad del enfoque marxista es que en la sociedad capitalista, la fuerza de trabajo también es una mercancía y como tal, tiene valor de uso –pues produce trabajo general abstracto- y valor de cambio –pues entra al mercado como remuneración (Marx, 1867).

El concepto de mercantilización, en general, denota la transformación de bienes con un determinado valor de uso en “mercancías”, al poder ser compradas o vendidas en el mercado. La mercantilización del espacio urbano es un proceso a través del cual, los objetos urbanos¹⁷ –es decir, todo aquello que ofrece la ciudad, tangible o intangible, no tan solo el suelo o los bienes inmuebles -, se convierten en mercancías, primando el valor de cambio de los mismos sobre su valor de uso. El espacio urbano se vuelve un objeto “negociable”, es decir, una mercancía que se incorpora a un determinado mercado –que puede ser el mercado inmobiliario o el mercado cultural o turístico, como se verá más adelante-. En la actualidad, la mercantilización de las ciudades tiene como

¹⁶ Es decir de la oferta y la demanda.

¹⁷ Estos incluyen también los servicios que puede brindar la ciudad, especialmente los servicios públicos.

uno de sus principales objetivos, por una parte, la formación de un importante mercado de suelo, y por otra parte la expansión de la industria del ocio y del entretenimiento; lo que permitiría territorializar los excedentes de capital transnacional o global, valorizando y revalorizando ciertas áreas urbanas en detrimento de otras, para generar mayor plusvalía¹⁸, contribuyendo así al proceso de acumulación capitalista (Harvey, 2000).

El proceso de mercantilización está ligado al concepto de producción que tiene para Marx dos sentidos. Por un lado, el de los economistas: se trata de la producción material de bienes como mercancías, y en este sentido, se puede hablar también de producción del espacio, en la medida en que al espacio también se le puede atribuir valor de cambio dejando de lado el valor de uso intrínseco a su propia naturaleza, siendo su materialidad uno de los aspectos que permite que el espacio entre en la esfera de la circulación. En tanto que mercancía, el espacio se produce y se consume, se compra y se vende. Por otro lado, es a través de la producción –de obras, de ideas, de ideologías– que los hombres construyen su propia vida. Por lo tanto, no se trata solamente de la producción de cosas y objetos. En un sentido más amplio, existe una producción social del espacio, que también es un espacio de reproducción: el espacio social no es un producto entre otros productos, pues engloba también las cosas producidas (Lefebvre, 2013). En efecto, a nivel espacial tenemos tres niveles que se imbrican: el de la reproducción biológica, el de la reproducción de la fuerza de trabajo y el de la reproducción de las relaciones de producción.

La relación entre el espacio y la producción se sitúa en tres niveles según Lefebvre: el espacio producido, y por lo tanto, consumido, en su materialidad; el espacio de la producción, o dicho de otro modo, la repartición de la producción en el espacio; y finalmente la producción del espacio en sí misma, que es desde donde parten

¹⁸ La mercancía llamada “fuerza productiva” tiene la característica particular de producir otras mercancías. La fuerza de trabajo tiene un valor de cambio (el salario que recibe el trabajador) y un valor de uso (su valor para producir otras mercancías). Las mercancías creadas por dicho trabajo tienen valor de uso y valor de cambio, pero su valor de cambio siempre es superior al valor de cambio que tiene la fuerza productiva que las ha creado (el salario del trabajador). Aunque añadamos a este último valor otras cantidades como las que puedan corresponder a la amortización de las máquinas usadas en la producción, o los costes financieros que el empresario gasta para llevar adelante su negocio, siempre habrá una diferencia. A esta diferencia se le llama *plusvalía* y es el beneficio del capitalista.

las preguntas concernientes al espacio: ¿Quién y qué se produce? ¿Cómo y por qué? ¿Para quién y para qué? El espacio no puede ser concebido como un producto entre otros, ni como un simple contenedor de actividades. El espacio debe ser entendido como un indicador integral, pues las relaciones sociales no pueden desarrollarse independientemente del espacio, su existencia es espacial. Por lo tanto, es a través del análisis del espacio que se puede comprender el funcionamiento de la sociedad (2008).

El espacio no se produce como un kilo de azúcar... El espacio es una relación social inherente a las relaciones de propiedad y a las fuerzas productivas. Es un producto que se consume y también un medio de producción. No puede separarse ni de las fuerzas productivas, ni de las técnicas ni del conocimiento, ni de la división del trabajo social que lo modela, ni de la naturaleza, ni del Estado, ni de las superestructuras (Lefebvre, 2013:102).

El mercado de bienes inmuebles especulativos ha producido un nuevo tipo de ciudad. La ciudad contemporánea es ahora más que nunca, un producto, ya no una obra, puesto que las obras estarían valoradas en términos de uso¹⁹. Aún más, la ciudad ha convertido sus obras, aquellas que fueron creadas como tales a través de la historia, en productos, transformando el espacio urbano en museo o parque de atracciones, es decir, incorporándole un valor de cambio efectivo²⁰. El hecho de que la ciudad sea un bien producido a lo largo del tiempo, de diferentes modos y formas, no significa que no pueda ser convertida en mercancía. Las diferentes fases histórico temporales se superponen a manera de palimpsesto, por capas o estratos. Para incorporar la ciudad edificada y construida a través de la historia, al sistema capitalista, como cualquier mercancía, se debe buscar mecanismos y estrategias que le permitan convertirse en producto y de esa manera entrar en el juego. Esto tiene consecuencias devastadoras para la vida urbana, sobre todo en las áreas dichas históricas, que justamente, debido al valor de su propia trascendencia, son constantemente intervenidas, siempre buscando la manera de incorporarlas al mercado para poder competir a nivel global. La cuestión es

¹⁹ De hecho, en América Latina, gran parte de la ciudad ha sido producida artesanal y espontáneamente, es decir sin el objetivo de convertirla en producto para el mercado: los barrios informales de las periferias latinoamericanas que surgen durante la “larga y triste noche neoliberal”, responden a la lógica de la necesidad y se valorizan en cuanto al uso que de ellos hacen sus habitantes.

²⁰ Los operadores turísticos obtienen rentas sobre bienes urbanos socialmente producidos que van desde el patrimonio arquitectónico hasta manifestaciones populares locales, sin haber realizado ningún tipo de inversión: el city tour es sin duda el ejemplo paradigmático de la ciudad en venta.

compleja, pues parece existir una conexión trascendental entre obra y producto, ya que finalmente toda obra termina convirtiéndose en producto en el sistema capitalista.

¿Los espacios históricos de las aldeas y las ciudades responden únicamente a la noción de obra, la obra de una colectividad aún cercana a la naturaleza, de tal modo que poco o nada tendrían que ver con los conceptos de producción y producto, y en consecuencia con la noción de “producción del espacio”? ¿No estaremos cerca de fetichizar la *obra* al introducir separaciones injustificables entre la creación y la producción, la naturaleza y el trabajo, la fiesta y la labor, lo único y lo reproducible, lo diferente y lo repetitivo, y finalmente entre la vida y la muerte? (Lefebvre, 2013:131)

La mercantilización de cualquier objeto conlleva igualmente su fetichización. En la sociedad burguesa los individuos se reúnen básicamente para intercambiar productos, es decir mercancías. La vida social se ve mediada por las mercancías, de tal manera que todo aspecto de lo social se traduce siempre en el lenguaje del mercado. Todas las mercancías pueden ser vistas como fetiches, pues poseen una dualidad: tienen un uso concreto y al mismo tiempo un uso mágico, ya que son producidas para satisfacer una necesidad –valor de uso- y al mismo tiempo encierran la *posibilidad social del intercambio*. La función de las mercancías en el capitalismo sería posibilitar la sociabilidad humana, la misma que los individuos no podrían alcanzar por sí mismo. Gracias al valor de cambio se da la magia de la sociabilidad humana, por lo tanto, los individuos crean esta nueva sociedad *moderna y capitalista* con el único objetivo de intercambiar productos. El fundamento *social* del capitalismo también es el mercado. El concepto que complementa esta noción de fetichismo mercantil es el de cosificación (Sánchez, 2013).

Cosificación significa [...] la sustitución de los nexos de interioridad entre los individuos sociales por nexos de exterioridad. [...] los individuos sociales no viven un hacerse recíproco, un actuar directamente los unos sobre los otros, sino que todos ellos viven un ser hecho por la entidad ajena, que los impele desde afuera, desde las cosas, a entrar en contacto entre sí (Echeverría, 1988:126)

La fetichización de la ciudad, por lo tanto, sería el fenómeno por el cual, la ciudad convertida en mercancía, se presenta ante los seres humanos como un producto ajeno e independiente, completamente extraño a ellos mismos. La ciudad –como todas las mercancías- cobraría vida propia y controlaría la existencia humana, ocultando las relaciones sociales de su propia producción. Este fenómeno solo puede darse en el

sistema capitalista, que establece como fin fundamental de la actividad productiva la creación de mercancías. La mercantilización de la ciudad y su consiguiente fetichización, ocultaría a los seres humanos que el espacio urbano es un producto específico de relaciones sociales de producción, en tanto y en cuanto la ciudad es un hecho concreto, es la materialización de dichas relaciones (Lefebvre, 2013). Pero la ciudad no se produce de manera independiente, aislada, como lo hacen el resto de las mercancías, está “anclada” al suelo, a la tierra, y por lo tanto presenta características muy particulares. “La ciudad es una forma específica de relación entre territorio y sociedad” (Borja y Castells, 1997). Esta sería una de las grandes diferencias entre las mercancías en general y la ciudad mercantilizada.

Cuando se compra o se vende un bien urbano, se compra o se vende *una cierta localización*, una ubicación que aparentemente nadie ha creado, lo que legitimaría que cualquiera se vea favorecido por la plusvalía que dicho emplazamiento genera. Sin embargo, esa localización –que ha sido social e históricamente producida- genera un valor de cambio cuyo plusvalor es captado por terratenientes y capitalistas, interesados en acrecentar sus ganancias, en este caso, a través del control del mercado del suelo y la vivienda. El precio – que es la expresión en dinero del valor de cambio- del suelo y de lo edificado en él, tiene como uno de sus principales componentes la *localización*. Así pues la renta urbana, que no es otra cosa que una fuente de beneficios extraordinarios, un mecanismo de apropiación de sobre ganancias que obtienen los propietarios del suelo y la vivienda, nace principalmente de un valor de posición –*site value*- (Camagni, 2005). Pero ¿cómo se puede valorar la ubicación, cuando la misma no es producto del trabajo individual controlado por el capital, sino de procesos históricos que incorporan modos de producción no capitalistas?

Para poder controlar esta variable en la ciudad contemporánea, a la hora de localizar las nuevas inversiones privadas nada es espontáneo o involuntario: todas ellas buscan aprovechar, la infraestructura o el entorno existente o proyectado, beneficiándose directamente de la inversión previamente realizada por otros actores – públicos o privados-. En la lógica del capitalismo industrial, los actores urbanos utilizaban las condiciones espaciales existentes para maximizar la plusvalía, no actuaban propiamente sobre el espacio. En la actualidad, el capitalismo financiero permite acumular grandes capitales, casi ilimitados, para actuar sobre el territorio

mismo: en vez de utilizar el espacio existente, se lo crea directamente. El caso paradigmático de producción de espacio con fines mercantiles, es de los Grandes Proyectos Urbanos (GPUs). Ahí es donde surge nuevamente la contradicción del espacio urbano contemporáneo: por un lado, bienes urbanos como la vivienda, cuyo uso es eminentemente social, son producidos a través de la actividad privada y puestos en circulación por medio del mercado inmobiliario; y por otro lado, el espacio que es socialmente producido tiene un uso cada vez más privado, como es el caso de plazas y calles.

Es por eso que no podemos limitar el concepto de producción del espacio únicamente a la construcción de lo nuevo. La producción del espacio incorpora formas tan diversas como la restauración, la rehabilitación y la renovación urbana, así como la degradación y por último a demolición de lo edificado. Todo esto forma parte de la estructura de las relaciones sociales contemporáneas, basadas en la fragmentación y la segregación urbana. Como las primeras comunidades hicieron con la naturaleza, toda formación social se apropia de la materialidad existente en función de sus modos de producción y organización. Los espacios que no puede ocupar son abandonados, solo subsisten aquellos que pueden ser utilizados, puesto que ciertas formas de materialidad son incompatibles con las relaciones sociales establecidas. Esto nos demuestra que no puede haber contradicción durable entre las formas de materialidad y las relaciones sociales. Estas contradicciones tienen que resolverse ya sea por transformaciones sucesivas de la materialidad espacial, de las relaciones sociales o de ambas (Lefebvre, 2013).

Las mercancías en general no tienen ningún vínculo entre sí, ninguna relación con su entorno ni con otras mercancías. Las mercancías, como objetos producidos y reproducidos industrialmente – por lo tanto, de manera fragmentada-, no tienen articulación alguna ni con el espacio en el que se producen ni con sus productores, con su identidad y con su memoria: son objetos desterritorializados. Pero la ciudad, como ya lo hemos visto, es una mercancía mucho más compleja: lo que se produce y se consume no son solo un piso, un techo y cuatro paredes, sino una calle, un barrio, un entorno, una memoria, es decir, una ubicación en el espacio-tiempo urbano y por lo tanto una posición también en el espacio social. La ciudad y sus partes: calles, barrios, plazas, etc., están estrechamente relacionadas entre sí y con el todo urbano, pero no

únicamente a través del espacio sino también a través del tiempo: la ciudad es una obra colectiva y una construcción histórica, por lo tanto se trata de un objeto territorializado. Cuando la ciudad se mercantiliza, en realidad son fragmentos del espacio urbano los que pueden valorizarse o revalorizarse, mientras otros mantienen el uso como fin social y económico²¹. Esta característica hace que la ciudad que ha sido producida a través del tiempo²² –es decir, a través de diferentes modos de producción- finalmente no pueda ser mercantilizada en su totalidad. Siempre existen espacios donde prevalecerá el valor de uso sobre el valor de cambio, intersticios fuera del mercado.

No existe el espacio urbano, sino espacios urbanos, varios espacios diferenciados, calificados, distintos del espacio geométrico o geográfico. Un espacio es la inscripción en el mundo de un tiempo. Los espacios son realizaciones, inclusiones en la simultaneidad del mundo externo de una serie de tiempos, de ritmos de la ciudad (...) (Lefebvre, 1971:211).

La ciudad no vende tan solo su materialidad, su suelo, sus edificaciones, su infraestructura. La ciudad produce cultura, entretenimiento, arte, arquitectura, fiestas populares, conocimientos y saberes... todo esto hace que *lo urbano* también se convierta en mercancía, en productos destinados al consumo de masas, expuestos a la voracidad de grupos o individuos captados a través de la oferta global de una *marca ciudad*²³. Estos grupos o individuos –turistas y visitantes de todo tipo-, invaden y colonizan la urbe –o parte de ella, como en el caso de los cascos históricos- en busca de lo que se les ha prometido: una “nueva experiencia” (Ortiz, entrevista, 2015). Mientras, los habitantes y usuarios ven como su espacio de vida se ve transformado por estas prácticas muchas veces depredadoras. La marca ciudad no sólo se exporta al extranjero, también crea imaginarios dentro de la misma ciudad. Así vemos como áreas enteras de las urbes comienzan a “venderse” como espacios que reafirman esta

²¹ De hecho, el espacio “público” sería el que conserva el valor de uso y el espacio privado –el lote o la unidad habitacional- es el que adquiere valor de cambio. En otras palabras, lo colectivo mantendría el valor de uso y lo individual, el valor de cambio.

²² Algunas ciudades construidas en el siglo XX pueden considerarse excepcionales dentro de este análisis, como es el caso particular de Las Vegas.

²³ La marca ciudad es el propio nombre de la ciudad al que se asocia una serie de atributos singulares y exclusivos por los que se puede identificar, reconocer y diferenciar dicha ciudad de otras. Una marca de ciudad tiene que utilizarse como símbolo de su personalidad y debe estar asociada a una serie de activos y recursos urbanos existentes y a unos valores relacionados con el modelo de la ciudad y con una significativa capacidad de atracción (https://es.wikipedia.org/wiki/Marca_ciudad).

identidad creada a través del marketing, aunque nada de esto tenga un asidero en la realidad. La mercantilización de la ciudad no duda en recurrir a todas las estrategias de la publicidad contemporánea global, para atrapar siempre a nuevos consumidores.

La ciudad contemporánea se manifiesta entonces como un producto dual, como una mercancía doble caracterizada por un lado, por lo concreto -el suelo, lo edificado y su infraestructura- es decir por su propia materialidad, aquello que se compra y vende en el mercado inmobiliario; y por otro lado, por lo abstracto – la cotidianidad, las prácticas y las representaciones- aquello que se transa en el mercado cultural y turístico. Por un lado, los actores “anclados” –inversionistas y terratenientes- consumen territorio generando plusvalía a través de la inversión pública y privada en redes, infraestructura y Grandes Proyectos Urbanos (GPU), mientras que los actores “desanclados” –turistas y visitantes- compran el espectáculo urbano de la ciudad convertida en parque temático. Mientras tanto, los pobladores, y en general, quienes usan la ciudad, asisten con frecuencia sumidos en el vértigo, a las increíbles transformaciones espaciales y sociales que estos fenómenos acarrearán para las urbes.

Esto se puede explicar si pensamos que el espacio es el único producto en el que se vive. Mientras las mercancías parecen existir de manera independiente, por sí mismas, la ciudad necesita habitantes, usuarios, pobladores para constituirse como hecho urbano. Las ruinas romanas o griegas son únicamente eso: ruinas. Forman parte del capital histórico de estas ciudades y de sus circuitos turísticos. Se encuentran dentro de la ciudad, pero no forman parte de la vida urbana. Las ciudades o las partes de ciertas ciudades, que por una u otra circunstancia han sido abandonadas, solo suelen ser recuperadas como monumentos u objetos artísticos, no como ciudad, como espacio urbano, especialmente si el tiempo ha logrado borrar los vínculos sociales que permiten la producción y reproducción de la vida en estos espacios²⁴. Así como el espacio urbano es soporte de las relaciones sociales que se dan en la ciudad, son estas mismas

²⁴ Machu Picchu, Chichen Itza o Petra son algunos de los ejemplos más conocidos de ciudades de la antigüedad abandonadas por diferentes causas. En la actualidad, sin duda el caso más dramático es el de Detroit, pues representa el efecto de las transformaciones sufridas por los centros urbanos debido al impacto de la financiarización de la economía global y la destrucción del capitalismo industrial de principios del siglo XXI.

relaciones las que dan sentido al espacio producido, lo significan y resignifican a través del tiempo (Lefebvre, 1996).

Para Lefebvre (1961), superar la mercancía, el capital y el dinero como fetiches que reinan sobre la vida humana sería la única manera de sobrepasar este estado de alienación y de cosificación. Eso involucra, también, la abolición de la propiedad privada de los bienes que deben pertenecer a la sociedad y ponerlos al servicio de lo humano (Rincón y Núñez, 2013). Entre esos bienes que deben ser devueltos a la sociedad se encuentra por supuesto y en primer lugar, la ciudad, que como producto colectivo debería ser un escenario privilegiado de encuentro de los individuos, donde la sociedad tuviera la posibilidad de expresar la voluntad común, politizando el espacio antes entregado al mercado. Se trata pues de rescatar al hombre como protagonista de la ciudad construida por el mismo (Lefebvre, 1996). La ciudad neoliberal que fue tomada por los intereses del capital, dejó de pertenecerle a la gente, para convertirse en un espacio segregado, injusto donde los recursos y las oportunidades no son para todos.

La ciudad mercantilizada y cosificada, muestra el arrollador avance del capitalismo sobre todas las esferas de la vida humana: ya nada podría quedar fuera del mercado. El acceso a los bienes comunes –desde los servicios públicos hasta el arte y la cultura- se ve cada vez más privatizado, impidiendo que las grandes mayorías urbanas puedan hacer uso de ellos con dignidad. Al convertir la ciudad en mercancía, todas las relaciones sociales que permitían construir el tejido urbano se ven intermediadas por el mercado: nuestros vecinos dejan de serlo para convertirse en socios, nuestro barrio en empresa y la ciudad en consorcio. La incorporación de este lenguaje mercantil no se da tan solo a nivel discursivo, se trata de una visión de la ciudad donde su función social y política queda relegada a segundo plano, pues su objetivo principal es la competitividad. La ciudad debe competir con otros territorios para poder atraer capitales especialmente transnacionales, ese es su nuevo y único rol.

El modo de producción capitalista tiende a destruir todos los valores de uso. El hecho de que la producción de valor necesite al mismo tiempo un mínimo de producción de valor de uso para sustentarse, no quiere decir que exista un límite a esta tendencia. Si el valor de uso desapareciera definitivamente, también lo harían el valor y el plusvalor y con ello la explotación del ser humano, lo que implicaría también la desaparición de los medios para satisfacer las necesidades y sin ellos, la humanidad

tampoco puede sobrevivir. Se trata entonces de sobreponer el valor de uso al valor y salvaguardar la producción de valores de uso. Lo que hace soportables las relaciones reinantes, son los comportamientos, las instituciones sociales y la cotidianidad. Son las formas de la vida cotidiana las que, según la época y la región, se encargan de funcionalizar y estructurar estas relaciones, para hacer vivible lo invivible (Echeverría, 2011).

La incorporación del Derecho a la Ciudad en algunas constituciones de América Latina especialmente, muestra que frente a este proceso de mercantilización y alienación de la ciudad y lo urbano, existe una respuesta ciudadana que busca revertir la situación de la ciudad contemporánea. Sin embargo, las lógicas del neoliberalismo parecen haber calado fuertemente en las políticas públicas urbanas, impidiendo concretar el derecho al ejercicio pleno de la ciudadanía, a la gestión democrática de la ciudad, a la participación directa de la sociedad, pero sobre todo al uso socialmente justo y ambientalmente sustentable del espacio urbano. Son los habitantes y usuarios de las ciudades quienes a través de la construcción de una nueva cotidianidad, tienen en sus manos la posibilidad de cambiar el destino de la ciudad como lo establece la Constitución del Ecuador (2008).

Propiedad, espacio y territorio

Para definir adecuadamente tanto el espacio contemporáneo –como categoría de lo social- y el territorio, es imprescindible hacer una primera relación con el concepto mismo de propiedad. Si bien a lo largo de la historia han existido –y siguen existiendo, a pesar de los muchos intentos por desaparecerlas o incorporarlas al sistema capitalista- distintas formas de relación entre los individuos –como tales o en sociedad- y los bienes y recursos, la cuestión de la propiedad en general y de la propiedad privada en particular constituye una pieza clave de las teorías marxistas y post marxistas, que condiciona estructuralmente el funcionamiento de toda sociedad. No se trata pues, de una cuestión meramente relacionada con la legalidad de la propiedad privada –es decir a aquello que está regulado por la sociedad y garantizado por el Estado-, sino de una determinante del proceso de dominación. El sistema hegemónico occidental se sustenta sobre un derecho básico: el derecho a la propiedad privada, propiedad que le atribuye a su titular todas las facultades que pueden ejercerse sobre las cosas. Desde el punto de vista legal, estas

facultades se resumen en tres: la facultad de exclusión, la facultad de goce y la facultad de disposición.

La facultad de exclusión es el fundamento mismo de la propiedad privada. Se manifiesta de varias maneras, entre las que podemos citar como ejemplo, el derecho a cerrar o cercar espacios, a impedir el acceso de ciertas personas a través de medios disuasivos o coercitivos, etc. La facultad de disposición o de enajenar es aquella que permite comprar, vender, intercambiar o gravar un bien, a través de una hipoteca, por ejemplo. Finalmente la facultad de goce es aquella que implica el derecho al uso de una determinada cosa o los frutos que del uso se obtengan, como por ejemplo el alquiler. Pese a que la facultad de exclusión es lo que fundamenta la propiedad privada, en la práctica es a través de la facultad de disposición que la propiedad se transforma objetivamente en propiedad privada:

(...) el *abuti* [el derecho de disponer, de enajenar] se tropieza con limitaciones económicas muy determinadas y concretas para el propietario privado, si no quiere que su propiedad, y con ella su *ius abutendi* [el poder de disponer, de enajenar], pasen a otras manos, puesto que la cosa no es tal cosa simplemente en relación a la voluntad, sino que solamente se convierte en verdadera propiedad en el comercio, e independientemente del derecho de una cosa (...)
(Marx y Engels, 2011:14)

Según los autores, para garantizar la propiedad privada es necesario que el Estado cobre una existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella, que garantice esta forma de propiedad. Al mismo tiempo, el Estado solo existiría en función de la propiedad privada, siendo una organización de garantía mutua de los intereses comunes de los propietarios capitalistas (Logiudice, s/f). Por lo tanto, sin el Estado, la propiedad privada sería ilegal.

El derecho privado proclama las relaciones de propiedad como el resultado de la voluntad general. El mismo *ius utendi et abutendi* expresa, de una parte, el hecho de que la propiedad privada ya no guarda relación con la comunidad, y de otra parte, la ilusión de la misma propiedad privada descansa sobre la mera voluntad privada, como el derecho a disponer arbitrariamente de la cosa (Marx y Engels, 2011:15).

Los cuestionamientos a la existencia de propiedad privada no son una novedad. Ya en 1840, Proudhon se preguntaba qué era la propiedad, dándose la respuesta a sí mismo: la

propiedad es el robo²⁵. La teoría general de acumulación de Marx excluye los procesos de acumulación originaria²⁶ o asume que estos ya se han dado por la fuerza, es decir que el origen de la propiedad privada sería un proceso efectivamente marcado por la violencia, el sojuzgamiento y el saqueo. Eso no parece estar muy lejos de lo que dice Harvey (2000) en relación a los procesos actuales de acumulación por desposesión: este tipo de prácticas continúan existiendo en el mundo contemporáneo. Algunas de sus principales características son la mercantilización y privatización de la tierra, la expulsión obligada de poblaciones, la conversión forzosa de formas de derecho de propiedad alternativas en derechos de propiedad exclusivos, la supresión de derecho de los bienes comunes, la apropiación de activos, incluyendo recursos naturales, la monetización de intercambios y recaudación de impuestos, etc. (Harvey, 2000).

En la actualidad, el sistema capitalista descompone el territorio de la siguiente manera: a) la tierra como propiedad privada, b) los hombres como fuerza de trabajo y c) el conocimiento como bien patentable e industrializable. Esta racionalidad capitalista fragmenta el espacio y reduce a las sociedades y sus saberes a simples factores de producción, todos susceptibles de mercantilizarse. Esta noción de propiedad se diferencia sustancialmente de otras formas de apropiación existentes. Para analizar las diferencias, es importante, sin embargo, evitar confrontar la propiedad privada capitalista con la propiedad colectiva primitiva, que idealizada, supone la existencia de sociedades indígenas exentas de conflictos, por lo tanto deshistorizadas. En esta línea de pensamiento, la imposibilidad de ciertas sociedades de privatizar la tierra habilitó su expropiación. Ha sido necesario inculcar en esta población el “sentido de propiedad” y dotarles de dispositivos burocráticos para que se puedan ajustar a “épocas más evolucionadas”. La ausencia de este sentido convierte a estas poblaciones en amenaza permanente para aquellos cuya propiedad es legitimada por el Estado (Arias, 2014).

²⁵ La propriété, c'est le vol!

²⁶ Para el liberalismo clásico, la apropiación original o ley del primer ocupante se basa en la colonización pacífica y posterior transformación de un bien o recurso sin dueño, legitimando de esta manera la propiedad privada. Según esta corriente, un bien o recurso sin dueño es aquel que no ha sido intervenido por el trabajo humano o que ha sido abandonado por su antiguo propietario. Cuando un individuo trabaja un bien o recurso por primera vez, este se convierte en su legítima propiedad.

Sin embargo, el territorio puede ser definido como una totalidad que incorpora tres elementos: la tierra –el espacio-, la población –la sociedad- y las representaciones – la identidad-. Estas últimas permiten a los habitantes darle sentido a entorno y por lo tanto establecer las formas de interactuar con él, generando un conocimiento específico, que puede ir desde lo geográfico a lo botánico, pasando por la astronomía, la medicina y la arquitectura²⁷. Durante los procesos de colonización, estos componentes suelen ser desarticulados y mercantilizados: la tierra es medida, cercada y entregada a terratenientes, el trabajo social se convierte en empleo asalariado individualizado y el conocimiento²⁸ es transformado en tecnología. Evidentemente, todo esto tiene por finalidad la incorporación del espacio –autónomo e independiente- a la lógica capitalista: el espacio debe ser aislado y dissociado de todo para poder ser privatizado. La propiedad privada individual de la tierra es por lo tanto, fundamental para el desarrollo del sistema capitalista.

Con la emergencia del sistema capitalista y del estado nación en el mundo occidental, la dicotomía esencial del espacio ha sido público/privado. Sin embargo, esta idea oculta las verdaderas relaciones de producción del espacio. Históricamente esta dicotomía entre espacio público y espacio privado ha caracterizado la definición misma de la ciudad moderna.²⁹ El espacio público ha sido asociado con lo político, el interés común y la organización social. El espacio privado, por su parte, ha sido entendido como el lugar donde se desarrollan actividades intrascendentes para la colectividad, pero donde se despliegan prácticas de carácter más íntimo. El espacio público es, de acuerdo con Hanna Arendt (1993), el espacio de la toma de decisiones, del establecimiento de pautas para la organización de la colectividad, del consenso y de la definición de significados compartidos. El mundo privado estaría ligado al interés individual y a lo doméstico. De hecho, la creciente importancia de la propiedad privada en la consolidación del capitalismo industrial, lleva a destacar el papel preponderante

²⁷ Estas clasificaciones corresponden a la forma en que la ciencia occidental categoriza los conocimientos a través de disciplinas, pero no responden a las realidades holísticas de muchas comunidades.

²⁸ Incluido el saber ancestral.

²⁹ Las tres acepciones comunes para designar a la ciudad occidental y lo urbano provienen del latín *urbs*, que es el espacio construido, es decir el conjunto de calles, edificaciones e infraestructura, y de *civitas*, que es el espacio constituido por los ciudadanos, cuyo estatus garantiza los derechos civiles y políticos. Por su parte, la *polis* hace referencia a una comunidad jurídicamente autónoma y soberana asentada sobre un territorio específico con un núcleo central donde se concentra la actividad política y social.

del propio cuerpo como espacio desde donde cada individuo genera su fuerza de trabajo (Marx y Engels, 2011), incorporándolo a la lógica del sistema.

Sin embargo, ya se advierte que en la realidad empírica no existiría tal dicotomía, pues por el contrario, ambas esferas sufrirían una hibridación, sin que exista una clara diferenciación entre estos dos campos: se trataría más bien de polaridades de un mismo continuum, que confluyen cada vez más hacia el centro (García Canclini, 1996). Ambos espacios tienden a encontrarse y a complementarse: una vida completamente privada significa estar privado de la realidad que proviene de ser visto y escuchado por los demás, privado de la relación con los otros que se establece a través de un mundo de cosas en común, privado de realizar algo más permanente que la propia vida (Arendt, 1993). Ante fenómenos como el internet, el desarrollo de los *mass media* y de los medios de transporte, cabe preguntarse si esta dicotomía tiene vigencia todavía en la actualidad. Más aún, las prácticas cotidianas de las sociedades contemporáneas se ven totalmente atravesadas por ambos espacios. La incorporación de la mujer al mercado laboral ha hecho que espacios domésticos se integren a espacios laborales (guarderías, centros infantiles) y la omnipresencia de la radio, la televisión y el internet dentro del hogar son tan solo ejemplos de esta hibridación del espacio (De la Peña, 2001), cuyo paradigma es sin duda el mall o centro comercial, donde se busca crear espacio público a partir de instalaciones privadas abiertas a la población en general,³⁰ una vez que se ha logrado acceder al interior.

Pero la consolidación de un mundo privatizado donde la televisión y el video han sustituido al cine, el teatro o el concierto; los foros y chats a la visita o la reunión social; el jardín o la terraza al parque o la plaza; el automóvil al transporte colectivo, la piscina y los aparatos para hacer ejercicio a la playa, la calle y la cancha haría surgir una nueva cultura desterritorializada, desanclada del espacio real. Sin embargo, y a pesar de la creciente individualización –y privatización– de casi todas estas actividades, es evidente que la ciudad es el único espacio proveedor de ciertos bienes y servicios que solo pueden ser comunes (como la infraestructura y la vialidad), que además satisface

³⁰ Cabe aclarar que estos espacios no están a disposición de cualquiera, existe un estricto control y el derecho de admisión es inobjetable, sin embargo, podríamos decir lo mismo de ciertas áreas urbanas, tanto en los centros, como en las periferias, completamente vetadas para ciertos individuos (mendigos, niños, personas discapacitadas) y para ciertas prácticas (comercio informal, prostitución).

necesidades sociales (como la salud y la educación) espirituales, psicológicas y emocionales colectivas (Segovia, 2007). La necesidad de lo público se puede resumir en el hecho de que la ciudad es el espacio donde se puede ser parte de algo construido en común, pero conservando el anonimato (Delgado, 1999).

En la versión original de *La Producción del Espacio* no establece ninguna distinción entre el espacio público y el espacio privado, pues considera que la lógica capitalista de producción del espacio es completamente privada:

(...) La noción operativa de clasificación y ordenamiento (que) gobierna el espacio entero, del espacio privado al espacio público, del mobiliario a la planificación espacial (...) sirve ostensiblemente a la homogeneidad global, por lo tanto al poder. ¿Quién ordena? ¿Quién clasifica? El Estado, el poder “público”, es decir político. En efecto, esta capacidad operativa alinea el espacio público sobre un espacio privado, el de la clase o fracción de clase hegemónica, que detenta y mantiene al más alto nivel la propiedad privada del suelo y de los otros medios de producción. En apariencia solamente lo “privado” se organiza bajo la primacía de lo público. (...) El espacio entero se trata sobre el modelo de la empresa privada, de la propiedad privada, de la familia: de la reproducción de relaciones de producción alineadas sobre la reproducción biológica y la genitalidad. (Lefebvre, 2013: 407).

Es evidente entonces, que en términos urbanos no existiría una oposición entre espacio privado y espacio público, pues ambos responden a la misma lógica de producción espacial. ¿En dónde se encuentra entonces la dialéctica espacial? Cuando decimos que los espacios públicos se han privatizado no hacemos referencia a la facultad de disposición o de enajenar una cosa, en este caso específico, el espacio. No se trata de la capacidad de comprar o vender una plaza o una calle, aunque la ciudad se ha mercantilizado hasta un punto en que tal situación podría darse y parecer natural. Nos referimos a la capacidad de exclusión que implica lo privado: la posibilidad de decidir que usos, actividades o prácticas se pueden dar en un determinado espacio, quién y cómo ese espacio es practicado. El espacio público lo es –teóricamente- en tanto su control y gestión le pertenecen al estado –en cualquiera de sus niveles-, pero realmente ¿a quién le pertenece? Existen espacios urbanos en las ciudades contemporáneas –especialmente de América Latina-, completamente inmersos en la lógica del capitalismo global, mientras que otros han logrado mantenerse al margen de esta: espacios utilizados colectivamente, no proyectados, y de enorme influencia popular, en

definitiva, espacios no concebidos desde la propiedad sino desde la pertenencia: ahí es donde encontraríamos la dialéctica del espacio.

La dicotomía ya no se encuentra entre lo público y lo privado sino entre lo privado y lo compartido. Pero ¿por qué lo compartido y no lo colectivo? Porque lo compartido tiene una dimensión política y social que implica de una u otra forma la necesidad de tomar decisiones de manera colectiva basadas en la solidaridad y la cooperación, pues hace referencia al uso y disfrute común de un bien. Compartir tiene un rol primordial en la economía del don, así como en la economía popular y solidaria, sustituyendo los valores de la sociedad mercantil, basados en el individualismo, la competencia y la acumulación, por otros menos depredadores del medio ambiente y del ser humano, como el altruismo, la reciprocidad y el respeto a la naturaleza. La cultura condiciona el modo en que los recursos son acumulados y distribuidos (Patel, 2010). El mundo no es tan solo una despensa de objetos y recursos que deben expropiarse, poseerse y explotarse sin misericordia, es sobre todo un tejido de relaciones al que todos deberíamos poder acceder (Rifkin, 2010), la importancia de estas relaciones y su verdadera naturaleza las que debemos analizar.

Por lo tanto, los bienes y el patrimonio espacial de la ciudad –aunque solo sean considerados como públicos en términos de gestión y administración, y no de real apropiación-, son recursos vitales para el desarrollo y práctica real de la ciudadanía (Segovia, 2007). La calle forma parte fundamental de este patrimonio espacial y debería permitir una aproximación no solo desde la perspectiva de los flujos y la movilidad sino desde el habitar y el hacer, es decir desde su dimensión más cotidiana y popular. La calle se presenta como el soporte, físico y social, de la ciudad, aún más, le precede, en el sentido de que sin ella la ciudad no podría constituirse como espacio urbano (Brody, 2005). Al momento de abordar empíricamente la calle, se hace indispensable pensar la forma en que los matices determinan las prácticas cotidianas de los actores que la construyen y que caracterizan su dinámica.

El espacio se ha convertido en un elemento clave para el análisis e interpretación de la realidad social contemporánea. Al espacio isomorfo, objetivo y neutro se suma en la actualidad la identificación como producto humano formado y construido por medio de prácticas físicas, imaginarias y semánticas de aquellos agentes que le dan entidad como objeto de estudio. El territorio es un concepto que relaciona un determinado

espacio geográfico con el poder, el dominio, la pertenencia y la apropiación de un sujeto social. Montañez Gómez (2001) señala que “el territorio es, pues, el espacio geográfico revestido de las dimensiones política, identitaria y afectiva” (Valenzuela y Figueroa, 2014:58). Los vínculos de pertenencia y apropiación han adquirido relevancia tomando en cuenta que las relaciones humanas en el mundo globalizado son cada vez más despersonalizadas. Si bien la tecnología ha pulverizado las distancias, y todo transcurre en tiempo real, las personas aún habitan y recorren lugares. En el espacio como territorio se concreta una serie de expresiones materiales y virtuales que corresponde a registros personales y colectivos.

El territorio puede ser entendido en dos sentidos, el primero contiene una dimensión simbólica y cultural, a través de una identidad atribuida por los grupos sociales, como forma de ‘control simbólico’ sobre el espacio donde viven (siendo también por tanto una forma de apropiación), y una dimensión más concreta,³¹ de carácter político disciplinar: una apropiación y ordenación del espacio como forma de dominio y disciplinamiento de los individuos (Haesbaert, 2004). Las relaciones de poder que se dan en cualquier territorio son tanto materiales como simbólicas, ya que son el resultado de la producción de un espacio que se construye diferencialmente según vivencias, percepciones y concepciones particulares de los individuos y de los grupos y clases sociales que lo conforman (Herner, 2009). Se debe pensar el territorio, la desterritorialización y la reterritorialización como procesos concomitantes, fundamentales para comprender las prácticas humanas. Para comprender la desterritorialización y la reterritorialización, es preciso primero articular los conceptos que permiten pensar estos procesos: es fundamental reflexionar en torno a la noción de territorio (Herner, 2009).

Los territorios son los ámbitos donde se ejerce la *territorialidad*. La territorialidad sería la acción de darle significado a un lugar, es decir, proteger, marcar, generar y alterar el territorio mediante hábitos, ritos, costumbres, prácticas y usos, así como establecer vínculos de dominio y poder, y las formas de vida propias de ese territorio. La territorialización puede ser comprendida como un proceso que involucra

³¹ En la actualidad, el territorio es visto únicamente como recurso, por lo que debe ser siempre productivo. Esto hace que deba ser constantemente ocupado y transformado, estando siempre en tensión.

la apropiación del espacio, lo que supone prácticas, discursos e imaginarios destinados a expresar la territorialidad como un elemento vivo, es dinámica y cambia de acuerdo a las circunstancias históricas (Valenzuela & Figueroa, 2014)(Valenzuela y Figueroa 2012). Desde este punto de vista, la noción de territorio va más allá de lo fijo y lo estable para incorporar el movimiento y la volubilidad en su propia definición.

La desterritorialización/reterritorialización es un concepto acuñado por Deleuze y Guattari y sería “un fenómeno que surge de la intensidad de movilidad de los productos, gente e ideas que rebasan las fronteras políticas, sociales y culturales al punto de provocar un desarraigo en ciertos patrones y valores socioculturales”.

Vista de este modo, la desterritorialización habla de manifestaciones simultáneas y transversales, y supera todo determinismo económico: no se trata sólo de los capitales que “fugan” y “fluyen”, ni de los recursos naturales privatizados, ni de la distribución en diferentes lugares del globo de la cadena de producción de las empresas transnacionales. La desterritorialización implica, además, la desarticulación del referente clave de las culturas: el territorio, espacio común donde se materializan las prácticas, que marca las fronteras entre “nosotros” y los “otros” (los de “adentro” y los de “afuera”) (Herner, 2009:170).

El espacio globalizado

El proceso de urbanización iniciado en el siglo XV con la conquista y colonización de América y su aceleración a partir de la Revolución Industrial es un proceso global indisolublemente ligado al establecimiento de la modernidad capitalista como sistema hegemónico. Sin embargo, son los últimos 50 años los que han mostrado de manera inequívoca que las ciudades son el espacio en el que el sistema logra desplegarse con mayor efectividad, afectando la vida de la mayor parte de la población mundial, ahora urbana. Las ciudades han dejado de ser espacios vitales para convertirse en mercancías globales, donde los capitales son mejor acogidos que las personas. Las urbes contemporáneas son territorios excluyentes cada vez más privatizados, donde el acceso de las masas a lo público se da únicamente a través del consumo. Sin embargo, en las ciudades de América Latina –especialmente en sus centros urbanos-, la mayoría de la gente recompone y transgrede estos espacios que privilegian las lógicas del capital, desterritorializándolos y reterritorializándolos de modo que lo relacional pueda ser recuperado. Lo hacen desde el abigarramiento complejo –desde lo barroco-: no como

algo separado de lo existente y hegemónico –la globalización-, sino como posibilidad de salida de lo dominante.

CAPÍTULO II TERRITORIOS BARROCOS

América, continente de simbiosis, de mutaciones, de vibraciones, de mestizajes, fue barroca desde siempre (...) El barroquismo americano se acrece con la criollidad, con el sentido del criollo, con la conciencia que cobra el hombre americano, sea hijo venido de Europa, sea hijo de negro africano, sea hijo de indio nacido en el continente (...) la conciencia de ser otra cosa, cosa nueva (Carpentier, 2003:37).

El territorio es el resultado de la acción y la intención colectiva de un grupo humano, que a través de actividades e ideas organizan el espacio y su representación, Soja (1996) propone que el espacio socialmente producido a su vez moldea las acciones y significaciones del grupo que lo produce (González, 2007). Para Harvey (1998) el territorio es por lo tanto el producto de relaciones de poder espacializadas, que son tanto materiales como simbólicas y se construyen de forma diferenciada a partir de las vivencias, precepciones y representaciones de sujetos, grupos y clases sociales (González, 2007). Los territorios urbanos de América Latina son espacios de intensa conflictividad, ya que existe una permanente creación y recreación de territorialidades³², pues enfrentan sistemas con racionalidades distintas. Estos espacios socialmente producidos son territorios barrocos que combinan no solo diferentes cosmovisiones sino también prácticas y matrices culturales, sociales, económicas y políticas heterogéneas.

Del mundo andino al espacio urbano

La cuestión de la *andinidad* tiene que ver, ante todo con las esferas de su desarrollo. Sabemos que estos espacios constituyen la base elemental de la construcción de las culturas, incluso en la actualidad, en donde las referencias locales tienden a desvanecerse (Kingman, 1992). Las ciencias sociales han pensado lo andino generalmente desde el pasado, sin toma en cuenta su constante cambio y movimiento, ni desde la realidad actual, en la que gran parte de la población andina vive en ciudades, ciudades que incorporan a la mayoría de la población al mundo moderno y al mercado, en un proceso que se presenta como inevitable. Al mismo tiempo, los científicos

³² La territorialidad es el conjunto de prácticas y expresiones capaces de garantizar la apropiación y permanencia de un determinado agente social en un territorio específico (Lobato Correa, 1994 citado por González, 2007).

sociales todavía conciben las ciudades desde una óptica meramente cuantitativa, donde los flujos, la expansión física y crecimiento demográfico son las únicas variables trascendentes, sin tomar en cuenta que las ciudades son espacios en los que se genera una fuerte dinámica social, histórica y cultural (Kingman, 1992).

El mundo andino ecuatorial previo a la llegada de los europeos, era un mosaico cultural donde los diferentes pueblos hablaban diversas lenguas, adoraban diferentes divinidades y veneraban a sus propios héroes fundadores. Parte de esa cultura común era la experiencia de vivir en *ayllus* ligados por lazos de parentesco. La familia extendida constituía la célula básica de producción y reproducción que regulaba la vida de los *ayllus*, el trabajo y la cooperación entre parientes. Los vínculos de parentesco definían la identidad de la población en términos de familias más amplias, las que constituían además eslabones de la comunidad. En escala más reducida, en el hogar, se consideraba “hermanos” y “hermanas” a un elenco de parientes, instancia que se articulaba en lo sucesivo con otros grupos para dar pie a un *ayllu* mayor, un linaje endogámico que descendía de un antepasado común (Sahlins, 1983). Las sociedades precolombinas no desplegaban “diferencias jerárquicas establecidas –excepto las derivadas del prestigio personal o de la disponibilidad de algunos bienes apreciados– ni profundos contrastes económicos, siendo el parentesco el que determinaba los derechos y las obligaciones fundamentales del individuo” (Zapata, 2009).

Dentro del sistema de parentesco es importante caracterizar a los parientes llamados “rituales”, es decir, aquellos que asumen el papel de padre desde el punto de vista simbólico y social. Algunos autores señalan que el compadrazgo actuó como una fuerza cohesiva e integrativa dentro de la comunidad, entre clases y grupos étnicos, formalizando ciertas relaciones interpersonales y encauzando modos de comportamiento recíproco en patrones establecidos a fin de que el individuo adquiriera el grado máximo de seguridad social, espiritual y económica. Al crear lazos de parentesco no sanguíneo se establece un flujo de intercambio de bienes y servicios entre los participantes, propiciando relaciones de reciprocidad (Castillo, 1989). Según Rojas González (1943) el éxito del sistema de compadrazgo de origen colonial se debió a que ya existían instituciones semejantes a las que el compadrazgo reemplazó o refuncionalizó (Quijano, 2002).

La organización de la producción, circulación y consumo de bienes y recursos, así como de servicios debe ser entendida a partir de la lógica del parentesco y de los principios del don y de la reciprocidad. Como explica Sahlins (1983:151), “el parentesco es una relación social de *reciprocidad*, de *ayuda mutua*”. El intercambio recíproco de regalos y servicios dinamizado por familias en el seno de sus *ayllus* se transformó en el modelo ideal de vínculos intra y extra comunitarios. Las nociones andinas de riqueza y pobreza se encontraban enmarcadas en forma estructural y no individual: no se hallaban conectadas a las posibilidades de acumulación, sino al acceso a mano de obra producida por un sistema de relaciones basada en esa red de parentesco y obligaciones mutuas. La palabra quechua que traduce como pobre es *waqcha*, sin embargo, *waqcha* literalmente quiere decir huérfano, que no tiene parientes, lo que nos muestra la estrecha vinculación entre relaciones de parentesco, reciprocidad y riqueza. Era rico quien tenía hijos y familia que le ayudara a trabajar, quien no la tenía era pobre aunque poseyera otras cosas, de acuerdo a las crónicas del Inca Garcilaso de la Vega (Zapata, 2009).

De la misma manera, al hablar de propiedad, y en especial de la propiedad de la tierra, la riqueza no podía ser medida a través de la acumulación de tierras, sino de la capacidad de disponer de mano de obra, es decir de fuerza de trabajo. El territorio se define entonces por el valor de uso establecido por costumbres ancestrales y no por su valor de cambio. Para los andinos la tenencia de la tierra no valía más que la capacidad de tener lazos de parentesco que aseguraran su productividad y no una acumulación sin sentido. En definitiva, se trataba de administrar la tierra y no de adueñarse de ella (Zapata, 2009).

El mercado tal y como lo conocemos hoy en día no formaba parte de estructura económica del mundo andino precapitalista: los bienes se movían de región a región, pero el tributo y el comercio como tal, se desconocían o no eran mecanismos significativos de intercambio. Algunos observadores coinciden en que en los Andes no hubo tributo, en el sentido en que ninguna unidad doméstica debía darle a su señor étnico o al Estado cuzqueño, ningún bien procedente de la despensa o del telar campesino. El único tributo era el *trabajo* que se utilizaba para diferentes actividades, como el cultivo, la construcción, el tejido, el transporte o la minería. El mismo autor sugiere que en los Andes hubo un intercambio marítimo, de larga distancia, de objetos

preciosos, pero cuyo significado queda por aclarar, sin poder hablar de “comercio”, “tributo” o “mercado” en el sentido contemporáneo, que no existieron en los Andes (Murra, 1978).

La importancia de las relaciones de parentesco sigue siendo preponderante en las áreas urbanas de los Andes aún hasta el día de hoy. En términos demográficos, si bien la composición de las familias se ha reducido especialmente en los últimos 20 años, es interesante ver que la familia extendida sigue jugando un rol sobresaliente en las dinámicas sociales y económicas contemporáneas en América Latina. Entre 1960 y 2000, el número de hijos por mujer se redujo de 6 a 2.7 (Schkolnik, 1998). Esta transición demográfica ha tenido repercusiones en la capacidad de producción y reproducción de las unidades domésticas, especialmente en las áreas urbanas de los países andinos. Si tomamos en cuenta que las sociedades andinas fueron capaces de desarrollar un sistema económico sin moneda ni mercado, sino basada en el intercambio de trabajo vinculado con las relaciones de parentesco, parece lógico pensar que el descenso en las tasas de natalidad, es decir, la reducción de los miembros de la familia nuclear, que hasta hace 30 años era de 8 miembros (6 hijos, padre y madre) a una familia de 4 miembros (2 hijos, padre y madre) implicaría una menor fuerza de trabajo para intercambiar, por lo tanto menores posibilidades de establecer relaciones basadas en la reciprocidad.

Pero el *ayllu* siempre ha sido la familia extendida. En las áreas urbanas, donde las condiciones de vida y salubridad son mejores, la esperanza de vida también se ha modificado en los últimos 30 años, pasando de 52 a 70 años (Schkolnik, 1998). Si bien la familia nuclear es más pequeña, la familia extendida mantiene una escala todavía importante, en la que los miembros más adultos mantienen roles importantes, especialmente relacionados con la economía del cuidado y la reproducción social.

Podemos suponer entonces que ciertos patrones culturales andinos todavía se reproducen en ciudades como Quito, a pesar del creciente impacto que tienen el sistema capitalista moderno y la globalización. Hasta hace algunos años todavía era muy importante poder establecer las relaciones de parentesco de una persona: todo el mundo era “pariente” de algún conocido o pariente propio y no era casualidad que muchas de las conversaciones que introducían un individuo a otro estuviesen acompañadas de un “pequeño resumen” de los ascendientes de cualquiera de las partes para “ubicarlo” en el

espacio social. Esto parece estar desapareciendo poco a poco, aunque todavía es de vital importancia para las generaciones más adultas. Aunque podría parecer, en principio, una forma de discriminación -pues se está hurgando en los orígenes y procedencia de las personas- se trata más bien de una manera de identificar las conexiones, las redes entre individuos que finalmente forman parte de una misma comunidad.

Como cada día se hace más difícil establecer esos lazos de parentesco en las áreas urbanas, la habitual pregunta acerca de los parientes ha sido reemplazada por la de los amigos o “conocidos”. Estas pequeñas conversaciones introductorias en las que las personas tienden a identificarse entre sí a través de los parientes, amigos o simples conocidos, permiten recrear un mapa, en el que las personas buscan *alguien* que los haga coincidir: un tercero conocido. Esta forma de relacionarse sería una amplificación del espacio original de la familia extendida, cuyo objetivo apuntaría a seguir manteniendo estas relaciones de reciprocidad tan profundamente ancladas en la cultura andina. Ese alguien en común es el que permitiría a los individuos formar parte de un mismo *ayllu*.

En muchas ocasiones se piensa que esta forma de actuar lo que busca finalmente, es establecer relaciones que permitan traficar influencias u obtener ventajas materiales, por lo tanto, son entendidas desde la perspectiva occidental como el primer indicio de corrupción ligada al nepotismo. Sin embargo, esa es una interpretación que no toma en cuenta la verdadera dimensión del pensamiento andino en las áreas urbanas. Mientras en otras culturas es muy mal visto y peor aceptado que se hagan preguntas de tipo “personal”, en el medio son inevitables: permiten hacerle frente al sistema hegemónico que busca limitar las relaciones entre personas a una constante competencia entre sí con el único objetivo de acumular individualmente.

Las preguntas relacionadas con el parentesco real o simbólico tienen como objetivo aplacar de algún modo el impacto de la globalización en el mundo andino. Como vimos anteriormente, el parentesco a través del padrinazgo y el compadrazgo en la época colonial fue una forma de refuncionalizar estructuras ya existentes en el mundo andino. Estas estructuras son todavía tan poderosas que, al igual que las nociones de riqueza y pobreza, territorio y propiedad, no han podido ser totalmente eliminadas por el

sistema hegemónico. La manera en que los andinos *mapean*, es decir ubican a otros individuos en el espacio social, es una forma local de generar una identidad común.

Al extender las relaciones de parentesco a relaciones sociales más amplias, como las de amistad más o menos profunda, en algunos casos, superficial en otros, revela también un cierto “ensanchamiento” del mundo: las generaciones más jóvenes pueden en la actualidad, debido a la tecnología de los medios de transporte y de comunicación, tener mayor movilidad y por lo tanto, la capacidad de encontrar parientes, amistades y conocidos en cualquier parte del mundo. El planeta podría convertirse para las generaciones más jóvenes en un *ayllu* más o menos global, un espacio donde las relaciones estuviesen cobijadas bajo el manto de la solidaridad y la reciprocidad, y no de la mano invisible del mercado.

La globalización conlleva cambios importantes en la visión que tanto pueblos como individuos tienen de su propia condición y situación en el mundo. Sin duda, uno de los hechos que caracterizan este proceso es la implantación del eurocentrismo como una perspectiva del mundo a partir de la racionalidad europea occidental que se hace hegemónica en un proceso de colonización y superposición de valores y paradigmas sobre todas las demás visiones. El eurocentrismo supone la idea de *superioridad cultural*, pues considera otros procesos históricos como incompletos, atrasados o corrompidos, lo que ha servido para justificar la constante apropiación de recursos tanto materiales como intelectuales de otros pueblos (Quijano, 2000).

La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos (Quijano, 2000:122)

La idea de raza produjo en América, y luego en el resto del mundo, identidades sociales e históricas nuevas, basadas en el fenotipo y el color de la piel. Términos como español, portugués y posteriormente, europeo que en principio indicaban la procedencia geográfica o el lugar de origen, cobraron nuevas significaciones en la medida en que las relaciones sociales se configuraron como relaciones de dominación, asociadas a jerarquías, posición social y roles específicos, determinadas por este patrón de dominación impuesto desde la colonia (Quijano, 2000). Esta idea ha sido un modo de legitimar relaciones de dominación coloniales. La construcción de las identidades

europeas y no europeas ha sido una reformulación de antiguas prácticas e ideas de dominación, basadas en la superioridad/inferioridad de los dominantes/dominados. Lo pueblos conquistados y dominados, son vistos y tratados como naturalmente inferiores, en consecuencia sus rasgos, cultura, cosmovisión, carácter y mentalidad también lo son. La raza ha sido, a partir de la colonización de América, el principal criterio de clasificación social universal, estableciendo los roles tanto económicos como de poder el mundo globalizado (Quijano, 2000).

A principios de siglo las culturas precolombinas comenzaron a ser revalorizadas, -más desde el punto de vista de las obras producidas que de los procesos vividos- cuestionando la destrucción y aniquilamiento al que fueron sometidas, fruto de la empresa colonizadora, pero al mismo tiempo se negó su actualidad y su futuro. Se veía a estos pueblos como estructuras corrompidas, irremediamente deterioradas, cuyo único destino era desaparecer. Sin embargo, algunos intelectuales preveían una intensificación del mestizaje, esperando siempre que el elemento hegemónico, lo hispano, se impusiera sobre el elemento degradado, lo indígena. La literatura ecuatoriana de los años 30 mostró el problema desde una perspectiva de reivindicación del indio frente a los estamentos del poder³³, pero sin una verdadera revalorización de su cosmovisión y filosofía de vida. Era una mirada que estática del mundo indígena (Kingman, 1992).

Los pueblos indígenas han sido retratados frecuentemente de manera ahistórica, inmóvil e inalterable. Ciertas características de la andinidad son defendidas como algo absolutamente puro, no contaminado, dejando a un lado las condiciones reales de la existencia de estos pueblos. El indio fue convertido en un personaje abstracto: el hombre andino. Ya que lo indígena amenazaba cada vez más con invadir el espacio urbano -que no era, ni es considerado su territorio-, y que por lo tanto, inevitablemente tarde o temprano se convertiría en mestizo, era preciso mantener inmutable su pureza cultural, lejos de la modernidad, que todo lo cambia. Evidentemente esto suponía que las culturas indígenas no tenían historia, eran *intemporales*, y que a través de ellas se podía acceder a un mundo distinto. Sin embargo, este mundo perfecto, lo era

³³ Representado en lo económico por la hacienda, en lo simbólico por la iglesia y en lo ideológico por el estado.

únicamente para quienes no habían experimentado las vicisitudes del mundo contemporáneo. Se crean entonces enclaves indígenas en la ciudad, mundos caracterizados por una racionalidad distinta (Kingman, 1992).

Al hablar de racionalidad andina, se debe tomar en cuenta que esta ha cambiado y se ha adaptado debido a su vinculación con el estado colonial, en un primer momento, y posteriormente con el estado republicano, y a las relaciones con el sistema de hacienda y el mercado. Lo andino, aún en la actualidad, aunque parece haber sobrepasado la situación colonial, produce y reproduce las condiciones de colonialidad relacionadas ya no con la modernidad limitada de los países latinoamericanos, sino de la globalización. Esto que puede parecer evidente, tiene importancia ya que las culturas indígenas han sido asimiladas a lo arcaico, a “un tipo de sociedades diseñadas para suprimir la conciencia del cambio a través del tiempo” (Kingman, 1992:17). Lo andino contemporáneo no es una forma abstracta identificable únicamente con lo indígena. Sus expresiones son múltiples y variadas, y en lo urbano, están fuertemente caracterizadas por el mestizaje y la construcción de nuevas identidades y clases sociales. En lo comunitario, el elemento indígena no puede ser comprendido sin incorporarlo al capitalismo y a la globalización actuales (Kingman, 1992).

La estructura global del control del trabajo impuesta en la colonia se basa en la creación de estas nuevas identidades. Ambos elementos, raza y división de trabajo se asocian e imbrican de tal manera que a pesar de no ser dependientes entre sí. Se impone de esta manera una división racial del trabajo. En los Andes, los indios dejaron de ser esclavos para evitar su exterminio, pasando de la esclavitud a la servidumbre. Se permitió la práctica del intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo sin mercado, especialmente en las comunidades. Las élites indígenas conservaron algunos de sus privilegios debido a su rol como intermediarias entre dominantes y dominados. También les fue permitido desarrollar ciertos oficios, pero no en las mismas condiciones que españoles o portugueses, quienes podían ser asalariados, comerciantes y productores independientes. Pero los roles de poder, administración civil y militar solo estaban en manos de la nobleza ibérica (Quijano, 2000).

A partir del siglo XVIII, muchos mestizos que ya formaban parte de un estrato social de importancia en la colonia, empezaron a realizar oficios y actividades que anteriormente eran exclusividad de los europeos sin nobleza. La distribución racista del

trabajo al interior del capitalismo colonial moderno se mantuvo a lo largo de toda la colonia, expandiéndose globalmente. Esto se manifestó en la asociación entre blanquitud social, salario y administración colonial. Cada forma de trabajo se articuló con una raza en particular, de tal manera que “el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada” (Quijano, 2000:124). En el espacio urbano colonial, esta forma de división social del trabajo se realizó a través de la estratificación espacial de la ciudad: cada grupo social se estableció en un sitio específico, localizando las actividades de acuerdo a su propio lugar y jerarquía social. Históricamente, los habitantes andinos se incorporan a las ciudades por dos razones principalmente: la primera es que en la ciudad se tiene acceso a recursos materiales indispensables para la economía campesina. La ciudad es un lugar donde se puede intercambiar trabajo por dinero, organizar otras formas de producción o articularse a redes mayores de producción y comercialización, complementando la economía campesina familiar e incluso, acumulando riqueza. La segunda es que en la ciudad se puede aprender lo necesario para sobrevivir en el mundo contemporáneo, a través de la asimilación de parámetros conductuales y de comportamiento, así como de prácticas y hábitos propios de la sociedad urbana, además de la posibilidad de profesionalizarse para romper con la estigmatización étnica. “El conocimiento tanto de los secretos de la ciudad como de los páramos o la selva, la experimentación de la vida a través de los viajes o de las historias de viajes constituye parte de la formación tradicional del hombre andino” (Kingman, 1992:22).

La incorporación de estos actores arcaicos a un espacio considerado moderno es visto como un conflicto civilizatorio, principalmente porque la modernidad es entendida como un fenómeno exclusivamente europeo. Pero la primera identidad producida por la modernidad es América. Europa es la segunda y nace a partir de América, no a la inversa.

Dussel ha propuesto la categoría de transmodernidad como alternativa a la pretensión eurocéntrica de que Europa es la productora original de la modernidad. Según esa propuesta, la constitución del Ego individual diferenciado es lo nuevo que ocurre con América y es la marca de la modernidad, pero tiene lugar no sólo en Europa sino en todo el mundo que se configura a partir de América. Dussel da en el

blanco al recusar uno de los mitos predilectos del eurocentrismo (Quijano, 2000:130).

El mito fundacional de la modernidad eurocéntrica se basa en el evolucionismo lineal y unidireccional, que legitima la idea de que la sociedad se dirige desde el estado natural como punto de partida de la Historia y culmina en la civilización occidental. Esta visión toma sentido a través de las ideas de humanidad, progreso y raza – esta última como criterio de clasificación universal de la población del mundo-. La diversidad de pueblos originarios tanto de América, como de África fueron clasificados en dos: indios y negros, siendo despojados de sus identidades históricas específicas, pero además su nueva identidad racializada, dominada e inferiorizada implica el borramiento de su lugar en la historia de la producción cultural humana. Las razas inferiores solo son capaces de producir culturas inferiores (Quijano, 2000), atrasadas, es decir son capaces de producir solo el pasado. El futuro, como eje fundamental de lo moderno no puede ser producido por otros que no sean blancos.

Lo moderno se caracterizaría así por la ampliación de la escala y la aceleración del funcionamiento del mecanismo de la civilización y por la instauración de un conflicto abierto entre el pasado y el futuro, que se dirime en el presente de la vida social bajo la figura del conflicto siempre renovado entre modernidad y tradición (Echeverría, 2008:1).

El concepto de modernidad da cuenta no solo de nuevas relaciones intersubjetivas entre pueblos e individuos, implica también una serie de cambios en la materialidad de las relaciones sociales. Estos procesos constituyen un nuevo período histórico caracterizado principalmente por la construcción de un nuevo espacio/tiempo. Este nuevo espacio/tiempo, está ligado a la historia instrumental de la humanidad, es decir a la relación técnica del ser humano con la naturaleza, que se transforma a partir de la Edad Media, cuando no solo se produce un salto cuantitativo en el rendimiento de las fuerzas productivas, sino que sucede un cambio cualitativo, que redefine lo que es el trabajo y la producción. A partir de este momento nacen dos proyectos de modernidad: uno que plantea el absoluto dominio de la naturaleza por parte humano, a través del modo de producción capitalista, y otro que se aparta de esto para buscar la reconstrucción de la humanidad en medio de la naturaleza. Esta es la contradicción de la modernidad realmente existente (Echeverría, 2008).

Para hacer soportable, incluso explicable y hasta razonable la modernidad capitalista, Echeverría establece cuatro *ethe* modernos, de acuerdo a una determinada región, el *ethos* realista prevalecería en los territorios protestantes, mientras el *ethos* barroco lo haría en territorios católicos. El *ethos* histórico –que comprende todos los *ethe* modernos- abarcaría además, formas de la vida cotidiana que incluyen la producción y el consumo de distintos valores de uso y sería una forma particular de vivir el capitalismo. De esta manera los diversos *ethe* son “una forma de naturalizar lo capitalista”. El *ethos* histórico sería “el conjunto usos, instituciones, formas de pensar y actuar, herramientas, formas de producción y consumo de los valores de uso que hacen posible vivir como ser humano o como sociedad en las relaciones capitalistas de producción, en verdad inhumanas, sin tener que inventarse continuamente una solución al problema que resulta de esas relaciones” (Gandler, 2014).

Esta forma de ver los procesos históricos no solo desde su temporalidad (lo cronológico), sino de su espacialidad (lo geográfico), es un giro importante en los análisis de los procesos sociales. Permite alejarse de la noción lineal de la historia, es decir que existiendo un desarrollo histórico para cada territorio, existen unos territorios estarían más atrasados/avanzados que otros. En este enfoque hay una crítica a la idea de que

Una forma particular del modo capitalista de producción, presente en el norte y centro de Europa, y de predominante influencia protestante, así como sus correspondientes relaciones sociales y manifestaciones ideológicas es declarada, a partir de un pretendido universalismo, como la única forma desarrollada de esta etapa histórica y, según el dictado del progresismo, todas las demás regiones tienen que seguir, anhelar y retomar de manera esclavizada forma (Gandler, 2014:293).

En Quito, los sectores dominantes, así como las clases medias y populares no indígenas juzgaron el proceso migratorio de indios y campesinos mestizos como un fenómeno contaminante: un avance de la ruralidad, del mundo indígena e incivilizado hacia la urbe, debido principalmente a la construcción un arquetipo negativo del indio (Arcos, 1986). Este era visto como sinónimo de perversión, estupidez y vagancia, que debía ser transfigurado de acuerdo a las necesidades de la modernidad por quienes detentaban los valores del progreso técnico y cultural, de la civilización: los hacendados, amos del campo y de la ciudad. Este afán modernizador y civilizatorio desató una intensificación del racismo, que pasó a ser parte constitutiva del discurso dominante. El indio era visto

como un obstáculo real para el progreso y la modernización de la nación, y por lo tanto debía ser destruido culturalmente.³⁴ A partir de este momento, esa visión ideológica del indio se ancla de manera generalizada en la sociedad urbana (Espinosa, 2003).

Espinosa (2003) señala que el indio puede transformarse en mestizo a través de su incorporación a la vida urbana: la *desindianización* es un proceso que solo culmina cuando el indio se convierte en mestizo y este en “señor”, o sea, cuando adquiere el status de blanco. Esto se asocia con una determinada situación socioeconómica, la de las clases medias y altas y a un modo de vida que, en lo étnico es blanco y en lo cultural es urbano (...) Este proceso de *desindianización* es propio del mundo andino, e implica una pérdida de las señas externas de identificación indígena: indumentaria, idioma, y en algunos casos, antroponimia. Agustín Cueva (1986), por su parte, establece a partir del análisis de la obra de Jorge Icaza, que la movilidad social del mestizo, solo fue posible a través de 3 vías: la obtención de un título profesional liberal, el comercio y formas ilegales de ascenso como la usura, el contrabando y el arribismo. Para Hernán Ibarra (1998), el desplazamiento social y cultural del indio a mestizo estuvo mediado por el trabajo en la construcción y el servicio militar.

“Aunque la *cholificación* y el blanqueamiento aparecen en los inicios de la época colonial, en el marco de la modernización urbana generan otros resultados. Sobre todo la *cholificación* que ya no crea tipos transitorios, inestables y efímeros candidatos a una occidentalización total, al ser víctimas del vaciamiento cultural de lo andino, sino que sienta las bases de una forma alternativa de ser y estar en la ciudad, es decir, de un sistema cultural en que lo andino se actualiza gracias al aprovechamiento de elementos provenientes de otras culturas, dando lugar a lo que puede ser definido como «cultura chola» la misma que aparece hasta hoy día en plena competencia con las culturas de las clases medias y altas” (Espinosa, 2003:83).

Una cultura popular urbana propia comienza a consolidarse a partir de la llegada de estos migrantes venidos del campo y de los pueblos del interior. Esta cultura es distinta de la cultura campesina, de la cultura aristocrática y de la cultura burguesa. La transformación del campesino en ciudadano, del indio en mestizo, alteró el escenario social y cultural, no solo de las ciudades más grandes, sino del país en general, dejando atrás la dicotomía indio/criollo propio de la sociedad pre moderna, iniciando una

³⁴ Se trataba de la supresión del indio real, pues el indio arqueológico y aristocrático ya había sido incorporado al mundo simbólico de la nación (Espinosa, 2003).

importante lucha frente a la cultura importada por las clases altas y medias (Espinosa, 2003). Esta resistencia se ha visto enfrentada en la últimas décadas a la arremetida del capitalismo post fordista, y de su contraparte política, el estado neoliberal, cuyas políticas han contribuido sino a la total desaparición de prácticas populares específicas, si por lo menos a su aparente ausencia del espacio urbano.

Migraciones y desplazamiento

Para comprender las relaciones entre la población –y su forma de ocupar el espacio- y el territorio es indispensable conocer las dinámicas que poco a poco han ido transformando el espacio desde que los primeros pobladores le otorgaron valor y le dieron sentido como lugar. Aunque las referencias a la existencia de un centro urbano precolombino como tal son nulas, sí podemos decir con certeza que existía un espacio de intercambio situado a las faldas del Pichincha, que articulaba el comercio de toda la región. En víspera de la Conquista Inca, los habitantes del espacio de la actual República del Ecuador lograron un dominio muy notable de las especies y de las técnicas, lo cual les permitía hacer frente a una fuerte presión demográfica. En la Sierra, los lugares de "hábitat" privilegiados parecen haber sido los de los lagos, por ejemplo el que ocupaba el sitio de la actual zona de Iñaquito, al norte de la capital. Allí, el hombre pudo dedicarse a la pesca, lo mismo que a la caza de gansos, patos y venados. Así mismo, en aquella época, se domesticó el cuy (conejiillo de Indias), que se consumía abundantemente. En cambio, se piensa que, si bien los camélidos ya existían en los páramos de los Andes en estado salvaje, son los Incas quienes enseñaron a las poblaciones de las regiones conquistadas la domesticación de la llama, lo mismo que la utilización de su lana (Deler et al. 1983).

Un mínimo conocimiento geográfico del entorno de los Andes equinocciales, con sus considerables diferencias de altura y sobre todo de micro-climas en distancias de pocos kilómetros, nos permite imaginar que el acceso a recursos variados constituye una posibilidad al alcance de toda comunidad rural, por pequeña que sea su importancia. Tal ha sido siempre el caso y sigue siéndolo. Esta clase de intercambios se ha afirmado en las comunidades andinas a tal punto que ha subsistido como vestigios en las regiones menos afectadas por los trastornos que iban a suceder a partir de la Conquista Inca hasta la época presente (Deler et al., 1983).

La población que se asentó en Quito a principios del siglo XVI estaba principalmente compuesta por españoles de origen andaluz, que no pertenecía ni a la nobleza, ni a la naciente burguesía mercantil. Eran “cazadores de fortunas”, motivados por la fiebre del oro. Como conquistadores, se repartieron el territorio de acuerdo a una estrategia específica de colonización: la urbanización. Esta táctica permitía distribuir el espacio de tal manera que el poder se concentraba en el centro mismo de esta nueva trama urbana. Los españoles ricos y sus descendientes nacidos en América poseían haciendas que no solo que se ubicaron en el “distrito de las cinco leguas” sino en las provincias aledañas tanto al norte como al sur de la ciudad, como Latacunga e Ibarra. Estas haciendas proveían a la ciudad, tanto productos agrícolas y ganaderos, como de textiles, pues en ellas también se ubicaban los obrajes. Parte de esta producción se comercializaba en Perú y se intercambiaba en Cartagena por productos traídos de Europa. Los hacendados visitaban sus latifundios sobre todo en temporada de cosecha, el manejo y control de la mano de obra, que incorporaba a una gran cantidad de indígenas, estaba en manos de mayordomos y administradores.

La ciudad de Quito para los señores marqueses, condes o encomenderos, como para las familias influyentes de la ciudad, era un lugar de encuentro e intercambio. Los negocios, contratos, juicios y reclamos y hasta los enlaces matrimoniales y las fiestas se hacían en la ciudad (Deler et al., 1983:127).

Las nuevas élites locales se concentraron alrededor de las plazas principales, ya que si bien había una plaza central, normalmente se disponía de un espacio similar para la plaza del mercado, que en el caso de Quito coincide con el antiguo *catu* o *tianguéz* de San Francisco. Las calles se adaptan a un relieve escabroso como el de los Andes sin perder la perpendicularidad y tomándose las laderas de la montaña. Las clases más desposeídas compartían en primera instancia la vivienda con sus amos o patrones, no se puede hablar de una segregación espacial evidente pues la servidumbre era absolutamente indispensable para la vida cotidiana de las élites, así que el espacio se compartió de manera natural hasta mediados del siglo XVIII. Con la independencia y el advenimiento de la república, este patrón se vio alterado y transformado por las nuevas relaciones de poder establecidas con el nacimiento de la Nación.

La independencia trajo consigo la necesidad de desmarcarse de la metrópoli colonial para poder construir su nueva identidad. La aproximación a otras potencias

como Francia, Inglaterra y Alemania permitió incorporar al espacio urbano, nuevos conceptos funcionales, así como lenguajes formales y estéticos de “vanguardia”. La ciudad comenzó un incipiente proceso de verticalización, de crecimiento en altura, pasando de la vivienda de patio de una planta o dos, a la vivienda de 3 y 4 pisos de altura, segregando el espacio: las plantas altas pasaron a ser ocupadas por los dueños de casa, mientras los pisos bajos eran ocupados por arrendatarios. Las plantas bajas se dedicaron al comercio. Las fachadas adoptaron los códigos neoclásicos franceses y los espacios públicos también se afrancesaron. De esta manera, el espacio comenzó a fragmentarse en altura. Los diferentes estratos compartían el espacio bidimensional, no así en altura.

Los desplazamientos intraurbanos que se han dado en Quito desde principios del siglo XX hasta la actualidad parecen responder a un patrón específico de comportamiento tanto de las élites como de los sectores populares en relación al centro urbano. Las élites *abandonan* el centro urbano a partir de los años 30, con la llegada de la modernidad capitalista industrial, que establece nuevos patrones de “consumo” del espacio urbano. El desarrollo de los nuevos medios de transporte- como el tren y el automóvil-, el alumbrado eléctrico, el alcantarillado subterráneo, transforman el concepto mismo de la ciudad pensada. La ciudad colonial, con sus casas de adobe adosadas y sus calles estrechas y empinadas, no responde ni a las necesidades ni a las expectativas de las clases dominantes, las mismas que se desplazan a las periferias. Barrios como La Mariscal, Santa Prisca y La Floresta hacia el norte de la ciudad, se llenan de las primeras casas aisladas –tipología por entonces novedosa- respondiendo al criterio de la ciudad jardín europea.

Este proceso de desplazamiento de las clases altas se inicia en los años 30, a partir de ciertas intervenciones tanto en la infraestructura urbana (vías, alumbrado público, transporte colectivo) como en equipamiento (parques y bulevares), evidentemente bajo la influencia del modelo de desarrollo urbano europeo, y al mismo tiempo, ciertos cambios políticos que democratizan la sociedad (incorporación de las minorías a los procesos políticos y sociales, conquistas laborales, inversión social), haciendo que las diferencias de clase sean cada vez más difusas y menos evidentes, desarticulando la estratificación espacial que había logrado mantener y hasta cierto punto, sostener la cohesión social (Godard, 1988). Las élites que tienen las

posibilidades de viajar y vivir en Europa, influenciadas por estas nuevas formas de concebir la vivienda en particular y la ciudad en general, deciden migrar hacia el norte de la ciudad buscando espacios que les permitan desarrollar otros conceptos de urbanización (tipologías arquitectónicas y urbanas de vanguardia).

El proceso urbano de Quito, como ciudad enclavada en los Andes Ecuatoriales, aparece marcado por las relaciones de dependencia que la región en general mantiene con el centro hegemónico. Sin embargo, existen dos momentos claves que pautan el desarrollo de este proceso: el primero, caracterizado por la introducción de las relaciones capitalistas de producción, el advenimiento del Estado nación y la bicefalía que articula la urbanización en el país.³⁵ Este periodo corresponde a la Revolución Liberal entre 1895 y 1910.³⁶ El segundo se da a partir del boom petrolero y de la consolidación del proceso de modernización capitalista entre 1960 y 1990, cuando la crisis del modelo agro exportador se profundiza y el papel del país como productor de bienes primarios de monocultivo se ve afectado. A partir de la década de los sesenta, el país busca articular un modelo desarrollista a través de la industrialización sustitutiva de importaciones y en los años setenta, se pone en práctica el modelo con los ingresos provenientes de la producción y exportación petrolera (Carrión y Erazo, 2012).

Entre estos dos momentos de transformación, se dan los primeros planes de ordenamiento territorial, siendo el Plan Regulador de Quito, encargado al arquitecto uruguayo Jones Odriozola, en 1942, el que plasma de manera más contundente los intereses hegemónicos de la época.³⁷ La racionalidad del plan buscaba espacializar la lógica capitalista localizando las funciones urbanas en sectores específicos, densificando el centro de la ciudad y permitiendo la acumulación capitalista de la renta del suelo en las propiedades de los terratenientes, tanto a corto como a largo plazo, pues la proyección del plan alcanzaba el año 2000.³⁸ Al mismo tiempo excluía y marginaba a la mayor parte de la población, pues el plan contemplaba la segregación tanto

³⁵ Las dos ciudades más importantes son Quito y Guayaquil. Esta característica será una constante que se mantiene hasta la actualidad.

³⁶ Desde 1920 la inversión pública en alcantarillado, pavimentación, energía eléctrica, transporte, infraestructura y equipamiento es muy significativa.

³⁷ Se trata de la imagen y representación de la ciudad ideada por y para los terratenientes, cuya ideología propone la “ciudad jardín”, que nos más que la prolongación de la casa de hacienda en la ciudad. Los señores del campo son también los señores de la ciudad (Kingman, 1990).

³⁸ A través de la tugurización de viviendas que ya no eran habitadas por sus propietarios, que habían migrado hacia el norte de la ciudad.

residencial (por clases) como por usos de suelo, haciendo inaccesibles para las mayorías, los servicios y equipamientos básicos (Carrión y Erazo, 2012).

La propuesta de Jones Odriozola se desarrollaba de forma concéntrica, ubicando ciertos equipamientos como núcleos funcionales y especializando el territorio por usos de suelo y zonificación: hacia el norte las actividades administrativas, financieras y de negocios, así como la vivienda de clase alta, hacia el sur las actividades industriales y la vivienda obrera. El centro mantenía sus funciones principalmente políticas y de gestión pública. El sistema vial articulaba y reforzaba el nuevo esquema, incorporando en la trama urbana diagonales que rompían con la tradición colonial del damero y el ancho de vía se incrementaba para dar cabida al nuevo protagonista de la vida urbana: el automóvil.³⁹ Espinosa (2003) dice que “si bien la ciudad vieja se consolidó como centro administrativo, comercial y financiero, en donde empezaron a proliferar cafés, hoteles, restaurantes y otras actividades impulsadas por el gusto burgués, el acaparamiento por parte de los sectores dominantes de las ventajas y los privilegios urbanos, produjo a la larga un quiebre o fracturación simbólica de la ciudad, que dio lugar a la conformación de dos zonas claramente diferenciadas. El norte o el lugar de la ciudad moderna y la prosperidad, y desde la ciudad vieja al sur, el sitio de lo antiguo, lo pre moderno y el atraso”.

A estos cambios y mutaciones espaciales le corresponden una serie de transformaciones sociales, culturales y políticas que están marcadas sobre todo por el fenómeno migratorio característico de las ciudades latinoamericanas, y especialmente de las ciudades andinas: mientras en Europa la migración consolidó un cambio en términos sociales y económicos, es decir una conversión de los individuos de campesinos a trabajadores asalariados, en América Latina, el componente étnico racial fue fundamental a la hora de conformar las nuevas identidades urbanas. El migrante del campo no solo era campesino, sino que además era indio. Esta tensión de origen étnico y cultural, inexistente en el proceso de urbanización de las ciudades industriales europeas, marca profundamente la ciudad andina.

Esta “huída” de las élites del centro urbano podría ser interpretada también como una expulsión debido a la “popularización” de la ciudad: la masiva llegada de

³⁹ Durante la colonia, fueron las ciudades más importantes y más populosas las que utilizan el damero, aunque la voluntad de hacerlo en todo el territorio conquistado siempre estuvo presente (Ortiz, 2007).

campesinos indígenas a la ciudad, y su localización en áreas como San Roque, El Tejar, San Sebastián, San Marcos, es decir, en barrios centrales periféricos es vista como una “ruralización” del espacio central. Si bien hasta finales del siglo XIX, las élites habían compartido la ciudad con artesanos y comerciantes, los espacios y relaciones sociales estaban claramente delimitados. El triunfo de la Revolución Liberal transformó, lenta pero profundamente, las relaciones de clase existentes hasta principios del siglo XX. El surgimiento de la democracia liberal así como el boom cacaotero y las innovaciones en las tecnologías del transporte modificaron sustancialmente las relaciones económicas en las áreas rurales, empujando a cientos de campesinos sin tierra –por lo tanto, sin trabajo– hacia las áreas urbanas. El modelo agro exportador de la costa ecuatoriana reforzó la incorporación del país al sistema mundo capitalista.

Este fenómeno tiene algunas causas estructurales que son consecuencia del proceso de urbanización capitalista, que tiende perpetuamente a destruir la ciudad como bien común social, político y vital (Harvey, 2013). De hecho, si bien los habitantes de élites abandonan el centro histórico, sus capitales no lo hacen: las edificaciones siguen siendo propiedad de las clases altas originarias de la ciudad o provenientes de provincias, que hasta el día de hoy se siguen beneficiando de su renta.

Pero ¿qué es lo que entendemos por pueblo, por popular? Generalmente ambos términos son usados para referirse a un “conglomerado social no siempre bien definido” (Unda, 1992). El pueblo es el conjunto de clases, sectores y grupos sociales subalternos de una determinada sociedad (...) Gramsci citado por Unda (1992) define al pueblo como aquellos que sufren la dirección o dominación de las clases dirigentes, es decir aquellos que se encuentran en situación de subalternidad –en lo político– siendo objeto de explotación, opresión o exclusión, siendo una situación que se evidencia tanto en términos económicos como políticos y culturales. Según Coraggio, también citado por Unda (1992), el pueblo está constituido por todos aquellos que dependen de su propio trabajo para mantener su subsistencia y la de los suyos y que no están en capacidad (...) de desplegar procesos de acumulación de capital. En cada sociedad existe un pueblo con especificidades en su forma de ser, su mentalidad, su carácter y su cosmovisión. Cuando hablamos de pueblo estamos haciendo alusión a un sujeto social e histórico, generalmente asociado con lo que Dussel define como el “bloque de los oprimidos” (Unda, 1992).

A partir de los años 70, esta tendencia se agudiza debido a los considerables ingresos provenientes del petróleo y se potencia la zona de La Mariscal como nuevo centro comercial y de negocios de la ciudad, especialmente sobre el eje de la Av. Amazonas, lo cual implica una descentralización funcional de las actividades predominantes del centro histórico, lo que conlleva el deterioro espacial y social de la centralidad histórica. Sin embargo, debemos decir que esto podría considerarse como una primera etapa del ciclo de vida urbano: hasta los años 70 no existiría verdadera fragmentación espacial, sino segregación espacial dentro de las unidades territoriales más pequeñas, es decir el predio y la manzana, ya que las clases altas todavía compartían el espacio urbano total con las clases bajas: la escala es sumamente importante a la hora de determinar la segregación puesto que a nivel de micro escala y de meso escala, esta se relaciona con la heterogeneidad y la diversidad, mientras que a nivel de macro escala esta correspondería más bien a una situación de fragmentación.

En la actualidad, los movimientos migratorios de la ciudad son todavía más complejos. Por una parte, las élites siguen huyendo de los espacios urbanos consolidados que debido a los movimientos de capital ahora son accesibles a clases sociales medias. Aquí es importante aclarar que el mercado inmobiliario no produce viviendas más económicas, sino unidades habitacionales más pequeñas. Los cambios demográficos relacionados con la natalidad, así como el acceso a la educación superior especialmente de las mujeres, que retrasan la maternidad y tienen menos descendencia, es aprovechado por el mercado para ofertar espacios más reducidos pero con espacios comunales de gran rentabilidad. Las clases medias pueden acceder a estos proyectos pues además el sistema financiero y las políticas públicas incentivan la adquisición de vivienda. La mancha urbana se sigue extendiendo ya no, en sentido norte – sur, sino hacia los valles de Tumbaco y Cumbayá. En la actualidad son las pequeñas parroquias rurales se han visto afectadas por este proceso de urbanización acelerado.

Las clases populares por su parte también están inmersas en procesos migratorios ya no solo nacionales sino transnacionales. Después de la crisis bancaria del año 1999 y la posterior dolarización de la economía ecuatoriana, muchos tuvieron que emigrar. A pesar de que la migración de las clases populares sobre todo a Estados Unidos ya era un fenómeno conocido, durante los primeros años del siglo XXI el país perdió un 10% de su población en este proceso migratorio forzado. Gran parte de estos

migrantes se instaló en España e Italia, especialmente. Así, la migración que el centro urbano de Quito habría recibido de mantenerse la constante de décadas anteriores se desplazó a otros centros urbanos fuera del país. Con la crisis inmobiliaria en España en el año 2008, muchos de estos migrantes volvieron al país debido a las condiciones favorables que el país presentaba para su retorno, sin embargo, ya no se instalaron en el centro histórico, ya que con sus propias remesas habían podido adquirir viviendas nuevas en áreas periféricas (Criollo, 2015).

De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del año 2010, la población de la Zona Manuela Sáenz –que corresponde al Centro Histórico-, habría pasado de 227.173 habitantes en el año 2001 a 227.124 habitantes en el año 2010, mostrando un decrecimiento que aunque mínimo (49 habitantes en una década) es significativo, pues muestra la dinámica de la zona. La proyección para el año 2015 es de 227.097 habitantes y 227.069 habitantes para el 2020, confirmando la tendencia de despoblamiento antes indicada. Si comparamos con el crecimiento de la población en el área urbana del Distrito Metropolitano de Quito, que pasó de 1.397.698 habitantes en el año 2001 a 1.640.478 habitantes en el 2010, con un crecimiento aproximado de 17% en una década, y manteniendo esta tendencia hasta el 2020, el área urbana contaría con 1.917.995 habitantes; la población del Centro Histórico de Quito es la única de la zona urbana que decrece. Lo mismo sucede con relación al Distrito Metropolitano de Quito, que ha mostrado un crecimiento similar en la primera década del siglo XXI, pese a que existen parroquias rurales que presentan índices de decrecimiento poblacional superiores a los de la Zona Manuela Saénz, que responden tanto a la dinámica de migración campo ciudad tradicional, como a la migración al extranjero.

Pero los movimientos de población no están únicamente ligados a la vivienda. En el centro urbano, grandes masas de población son continuamente reubicadas debido a las actividades que desarrollan. El caso paradigmático es sin duda el de los mercados callejeros y populares de la calle Cuenca, que se asentó sobre el antiguo tianguz precolombino. Su existencia tiene más de 500 años, pese a los constantes intentos de reubicarlo desde el siglo XIX, como parte del proyecto de higienización del espacio público. Este mercado tradicional, que además era el más grande de Quito, fue desplazado hacia la plaza de Santa Clara, sobre la misma calle Cuenca a un espacio de dimensiones bastante más reducidas, en donde se construyó la primera estructura

destinada a esta actividad en la ciudad. Como era evidente la capacidad de dicho espacio pronto se vio desbordada, ocupando las calles aledañas. Todo esto se justificó a través de la construcción de un parque en la plaza, un parque que por supuesto respondía a las nuevas tipologías urbanas de la modernidad contemporánea (Mullo, 2015).

En los años 50 del siglo XX, el mercado volvió a ser reubicado, esta vez en la calle Rocafuerte, debido a que nuevamente las calles habían sido invadidas por el comercio. Sin embargo, el espacio no fue suficiente y nuevamente los comerciantes volvieron a las calles. Para finales de los años 60 la situación era, desde el punto de vista de la administración municipal, insostenible, así que aprovechando la construcción de la infraestructura vial más importante que se había planificado en la ciudad para unir el norte y el sur de la ciudad sin tener que pasar por el centro⁴⁰, se decidió construir también el Mercado de San Roque, en la antigua explanada existente. Así finalmente se lograría “aislar” este problema del resto de la ciudad (Mullo, 2015).

Las migraciones y desplazamientos que se han dado en el espacio del Centro Histórico de Quito no son únicamente movimientos relacionados con la vivienda. A partir de la segunda mitad del siglo XX, las ciudades latinoamericanas sufren un proceso acelerado de expansión y crecimiento. Muchas comunidades indígenas llegan a tener un gran porcentaje de población urbana que no puede ser absorbida por la economía urbana formal, pero que además responde a lógicas distintas de producción y reproducción de la vida. Desde el poder, se busca eliminar ferias y mercados populares para reconstruirlos con un nuevo paradigma: el centro comercial, sin tomar en cuenta que estos no solo han sido lugares de transacciones mercantiles sino de relaciones de gran riqueza y complejidad. El resultado es que esos mercados en la actualidad están vacíos o subutilizados, sirviendo en muchos casos de bodegas para los mismos comerciantes que han decidido volver a la calle.

La ciudad contemporánea se sigue reconfigurando sobre la base del modelo de producción capitalista. Esto significa que todo aquello que no calce en el modelo será inevitablemente eliminado o por lo menos desplazado hacia territorios marginales. Sin embargo, muchos no están dispuestos a abandonar sus espacios de vida, cediéndolos a

⁴⁰ La avenida Mariscal Sucre y los túneles de San Juan, San Roque y San Diego.

la especulación inmobiliaria o comercial. La historia de los barrios periféricos del Centro Histórico de Quito, entre esos, San Roque, cuya población ha estado históricamente conformada por indígenas especialmente, sin descartar la presencia de mestizos⁴¹, nos muestra como a pesar de ser una parroquia que tiene contacto directo con el núcleo central del Centro Histórico -donde las dinámicas de la modernidad se han ido imponiendo-, ha logrado mantener su carácter de barrio, así como su diversidad étnica hasta la actualidad, a pesar de la amenaza constante que representa la planificación urbana como instrumento de reorganización socio espacial.⁴²

Los barrios tuvieron su origen como agregaciones casi rurales a fin de organizar la población indígena del distrito más inmediato, pero sería un anacronismo identificarlos como reducciones urbanas, aun cuando su proximidad al centro urbano los llevó a desarrollarse en estrecha simbiosis con este. (...) Aunque directamente involucradas con la ciudad, las parroquias (...) eran pueblos (Minchom, 1996:594).

Otras lógicas y racionalidades

La informalidad urbana parece ser la característica principal de muchas, sino todas las ciudades latinoamericanas. El desborde tanto demográfico como espacial de las urbes contemporáneas del subcontinente parece tener orígenes mucho más remotos de los que se podría pensar. En el caso específico de las ciudades andinas, entre las que podríamos citar a Quito y La Paz, pero también a Lima y Bogotá, es evidente que no se trata tan solo de un fenómeno de carácter socio económico exclusivamente, sino también de índole cultural y político. ¿Por qué en estas estas ciudades los patrones de informalidad son tan difíciles de gestionar y controlar? ¿Existe otra lógica, otras racionalidades que la modernidad capitalista no puede explicar? ¿Acaso otras modernidades ya se manifiestan en estos territorios periféricos del sistema mundo hegemónico contemporáneo?

Evidentemente el discurso sobre la informalidad urbana se dirige especialmente a los dos componentes de la economía urbana capitalista que son de vital importancia

⁴¹ Artesanos y comerciantes independientes

⁴² No olvidemos que el gobierno nacional, dentro de su Proyecto de Revitalización del Centro Histórico de Quito, a cargo del Ministerio de Vivienda y Desarrollo Urbano, tenía como principal eje de intervención la recuperación de la infraestructura del antiguo panóptico de la ciudad, el ex Penal García Morena para convertirlo en hotel de lujo.

para la reproducción del sistema: la vivienda (es decir, el suelo y la renta del mismo) y el comercio. Sin embargo, ese mismo discurso plantea que el problema de la informalidad es un fenómeno reciente, producto por una parte, de condiciones económicas relacionadas con el “subdesarrollo” y por lo tanto, con la poca capacidad del estado, como representante de la sociedad, para controlarlo. La informalidad es vista por una parte, desde el neoliberalismo como “oportunidad creativa de autosatisfacción de necesidades básicas” (De Soto, 1987) y por otra, desde el marxismo crítico, como “verdadera crisis del sistema urbano” (Harvey, 2013). Sin embargo, estos dos marcos de referencia tienen algunas cosas en común. Por un lado, los dos separan dicotómicamente lo formal de lo informal: para pasar de la informalidad a la formalidad bastaría con legalizar tanto suelo como actividad económica y el problema estaría resuelto.

Sin embargo, “la definición de los agentes mismos estas reflexiones suelen moverse dentro de una cierta ambigüedad, fruto de la propia indefinición en la que se mueve la utilización de la noción de “sector informal urbano” (SIU) (Unda, 1995). Por una parte se afirma que el sector informal urbano está compuesto por “... los excluidos del área formal de la economía”. Según esto, los agentes o los sujetos serían las personas o grupos humanos no insertos directamente en relaciones capitalistas de producción e intercambio. Sin embargo, a renglón seguido se señala que el SIU está conformado por “(...) el conjunto de unidades económico-productivas generadas por el segmento de la PEA excluido o no absorbido por el sector moderno de la economía” (Unda, 1995:7).

Pero la realidad ha demostrado ser mucho más compleja que eso, especialmente en cuanto a los temas relacionados con el control del comercio informal en zonas centrales de las grandes ciudades latinoamericanas, ya que además, se tiende a realizar una ecuación en la que informalidad es equivalente a pobreza, esta última generalmente asociada a la “exclusión y aislamiento del capitalismo global”, sin tomar en cuenta que muchas de la informalidad ya forma parte de la economía global: casi todos los productos que se encuentran en los mercados callejeros de Quito son chinos, colombianos, peruanos, todos ellos manufacturados para el mercado mundial. Desde esta perspectiva, la informalidad, más que un sector, sería un modo de conectar

diferentes economías y espacios. Se trata más bien de una lógica organizativa, un sistema normativo que gobierna los procesos de transformación urbana (Roy, 2005).

La historia de la economía urbana de Quito es la historia misma de la informalidad. Desde el inicio de la colonia, existieron espacios en los que no existió ningún control, no solo por falta de gobierno, sino porque la superposición de un sistema económico en proceso de transición –del capitalismo mercantil mediterráneo al capitalismo manufacturero noreuropeo- sobre un sistema comunitarista campesino generó una economía dual, que de alguna manera debía articularse:

En lo que hace a la economía urbana, en la cual este cabildo tuvo una directa participación mediante la ejecución de medidas tendientes a velar por el "bien de la república", es necesario conocer que, en virtud de la preponderante participación del grupo indígena, ésta se mantuvo bajo rasgos rurales de organización económica doméstica. "La caracterización de los 'barrios' de la ciudad colonial como parroquias semi-rurales debe destacarse; las casas poseían sus solares para cultivo, y a orillas del río Machángara, en las afueras de la ciudad, se hallaba una cierta actividad textil que daba un carácter centrífugo a la ciudad como área de actividad económica y polo de consumo de trabajo indígena y no indígena". Por ello, se la ha calificado también de "economía dual", por asentarse básicamente en el fuerte peso de la economía campesina circundante a la ciudad. Lo que a su vez da cuenta del tipo y eficiencia de los controles fiscales que se ejercieron sobre el comercio urbano, así como las particularidades del sistema legal y fiscal que operó en esta ciudad durante la época colonial. De modo que, si los indígenas pagaron el tributo, algunos servicios eclesiásticos y de otra índole que requirieron, como por ejemplo el "protector de indios", éstos se financiaron con el ingreso de sus tributos; por otra parte, ellos estuvieron exonerados del pago de alcabala (Porrás, 1987:16).

Esta diferencia determinó "la existencia de dos economías paralelas, la indígena y la española, la primera comprendiendo más productos alimenticios caros, e importaciones de lujo, en principio desde la metrópoli; la segunda, productos de subsistencia que no daban lugar al impuesto sobre mercancías" (Porrás, 1987:16). Estas características habrían posibilitado a los sectores populares mantener un cierto grado de seguridad, que no tuvo en particular, la economía monetaria en sus momentos de dificultad. Por otra parte, el hecho de que los indígenas estuviesen exentos del pago de alcabala, y mantuvieran una economía de subsistencia explicaría que todo un segmento de la actividad económica no aparezca en los registros oficiales de alcabala. La economía quiteña se sustentó "en la propia producción de las parcelas urbanas y en dos

conexiones: con el sector indígena campesino -que le proporcionaba los productos alimenticios- y la economía urbana dominante" (Porras, 1987:16). El Cabildo intentó de varias formas y en múltiples ocasiones regular el sistema de mercados, pero las formas de abastecimiento y distribución dentro de la economía urbana, estaban interrelacionadas y competían entre sí. El sistema de intercambio concentrado del antiguo *catu*, que ya se había integrado para esta época a la economía de mercado, se convirtió en el lugar ideal para el abuso de los grupos dominantes hacia el sector indígena y ejerciendo una importante presión económica por parte del sistema de mercado (Porras, 1987).

Ya en el siglo XVI "habían comenzado los obrajes, de los cuales cuatro estaban dedicados a la producción de frazadas, paños, jergas, sayales, y dos a la de sombreros: éstos producían 2.000 unidades al año. Había, además, numerosos obrajuelos generalmente ilícitos (...). En la ciudad de Quito estaban instalados algunos comercios y se vendía en calles y plazas. Había carnicerías donde se expendía toda clase de carnes y un mercado público en la plaza de la ciudad, heredero de los tiempos precolombinos, que los indios llamaban "tianguéz" donde compraban y vendían mediante trueque a cambio del oro, la plata, la sal, la coca y otras cosas propias de ellos". Los "tianguéz", tal como los habían descubierto los primeros conquistadores españoles, son mal conocidos. Se sabe por lo menos que Quito y Pimampiro eran lugares privilegiados para el comercio. La ubicación de Quito en la desembocadura de los senderos de comunicación que ponían en contacto el Callejón Interandino con los recursos de las pendientes occidentales (Yumbos) y orientales (Quijos), parece explicar la importancia de su "tianguéz" y, sin duda, la opción de los Incas de utilizar aquella "ciudad" fácil de defender, entre quebradas, como base para su conquista del Norte (Deler et al., 1983).

Por otro lado, la producción casera varios productos muestra el importante papel que jugaba la producción doméstica en el abastecimiento urbano y la existencia de parcelas agrícolas en la ciudad. Las unidades de producción para el consumo dentro del horizonte económico urbano de Quito fueron cuatro: la doméstica, la rural indígena, la rural blanca -europea o americana-, y la relacionada con las órdenes religiosas. Todas ellas estaban sujetas distinta normativa, sin embargo, en todas también podían participar los mestizos (Porras, 1987). Las tres primeras han sufrido transformaciones hasta el presente, pero mantienen la misma lógica aunque se hayan espacializado de otra manera: podemos decir que el sur de Quito mantiene parcelas de producción -pero ya

no solo para consumo, sino para comercio y hasta la exportación-, el centro sigue ligado a la producción rural y el norte se abastece de productos importados.

Como en la actualidad, ya existían conflictos entre las actividades formales y las informales: los propietarios o expendedores de las pulperías acusaban a las "gateras o recatonas", de no tener licencia para la venta de productos que hacían competencia con los expendidos en las pulperías (quesos, tocino, jamones, vinos, etc., en algunos casos, también telas) y, de mantener un "pacto local" entre hacendados e indígenas: los primeros al vender sus productos a los segundos directamente, evitando el control del mercado, a cambio de protección a los indígenas frente a las quejas de los pulperos. Resulta interesante establecer el número de pulperías y su relación con la prosperidad o no de la economía global. Si el auge de la economía quiteña se situó en el siglo XVII, esto debía resultar en una intensa actividad de las pulperías, lo que, por cierto, no ocurrió. La reducción en la cantidad de pulperías en el siglo XVIII no refleja necesariamente la contracción de la economía quiteña, sino por el contrario, es síntoma innegable de la vitalidad de la economía subterránea. A esto debemos sumar la transformación de las pulperías en chagros y nuevamente en pulperías, enfatizando de este modo "la dimensión cíclica de la actividad urbana como esta interacción de la economía urbana con la economía campesina" (Porras, 1987:17).

Resulta interesante ver que esta misma lógica se reproducía en el mercado de la Ipiiales en los años 80 y 90 del siglo pasado: tanto el comercio formal, como el comercio informal se abastecía de los mismos proveedores. En la calle Cuenca existían comercios relacionados tradicionalmente con la venta de dulces y confites para fiestas. Eran abastecidos por grandes industrias nacionales como La Universal y Confiteca o transnacionales como Nestlé, de manera *legal*, es decir que pagaban impuestos⁴³. Los comerciantes informales también se abastecían de los mismos productos, pero no tenían obligaciones tributarias, evidentemente debido a las condiciones mismas en las que llevaban a cabo su actividad. Del mismo modo, los conflictos entre formales e informales siguen existiendo, agudizándose por momentos, especialmente cuando la competencia reduce los ingresos de uno u otro grupo.

⁴³ Con la creación del Servicio de Rentas Internas en 1997, todos los locales comerciales debieron regularizar su situación tributaria.

La Ley del Distrito Metropolitano de Quito aprobada en 1994 inicia el proceso de descentralización municipal, con la creación de las Administraciones Zonales, una de las cuales corresponde al Centro Histórico de Quito. En ese mismo año se crea por parte de la municipalidad y el Banco Interamericano de Desarrollo, la Empresa de Desarrollo del Centro Histórico, entidad de economía mixta conformada por el Municipio del DMQ y por la Fundación Caspicara, organización no gubernamental, cuyo objetivo es *promover la rehabilitación integral de un área de 154 manzanas, correspondientes al núcleo central de la antigua Ciudad de Quito, para así contribuir a la preservación de este legado histórico reconocido internacionalmente como “Patrimonio Cultural de la Humanidad”*. El BID condiciona la entrega del préstamo a la reorganización de los mercados y de la ocupación del espacio público por parte de los vendedores callejero, situación considerada peligrosa para la ejecución del proyecto. El objetivo del proyecto es rehabilitar las áreas urbanas deterioradas del Centro Histórico (aproximadamente 54 hectáreas) con un monto aproximado de inversión de 2,3 millones de dólares y 85 millones de dólares transferidos del FONSAL (Valdivieso, 2007).

El comercio informal en el Centro Histórico de Quito se desarrollaba de 2 maneras: de forma fija, es decir, establecida en espacios determinados y de forma ambulante, es decir de manera dispersa por toda el área del Centro Histórico. Se estima que 320 mil personas compraban en este gran mercado, la mayoría proveniente de otros sectores (norte 30.6%, sur 42.5%). La Empresa del Centro Histórico (ECH) pretendía implementar mejoras tanto para los comerciantes cuanto para los usuarios del sector, brindándoles a los primeros la oportunidad de legalizar su actividad económica con todas las ventajas que ello conllevaría, es decir acceso a crédito formal, capacitación, etc., mientras que los segundos se beneficiarían de espacios limpios y seguros, es decir de espacios de mejor calidad. Sin embargo, las asociaciones de comerciantes están bien organizadas y se necesita el apoyo de la opinión pública para implementar las acciones tendientes a reubicar a los comerciantes llamados informales. En 1999 se pone en marcha el Plan Operativo para el Comercio Informal, con el objetivo de alcanzar acuerdos para un traslado concertado de estas actividades comerciales (Valdivieso, 2007).



Fuente: El Universo. Calle Cuenca, Mercado Ipiales (2000)

La meta de la Empresa del Centro Histórico era reubicar a más de 6000 comerciantes minoristas del perímetro del núcleo del Centro Histórico en Centros Comerciales Populares, detener el deterioro de las fachadas de las edificaciones histórico patrimoniales, a través de su recuperación y posterior conservación, solucionar el problema de congestión vehicular y peatonal y mitigar el impacto de la contaminación ambiental, visual y auditiva. Estos objetivos tenían como meta *modernizar* el comercio informal – es decir, formalizarlo -, creando espacios seguros y ordenados y atraer las inversiones privadas al sector. Para la consecución de dichas metas se puso en marcha el Proyecto de Modernización del Comercio Popular, estructurado a partir de siete componentes: dotación de infraestructura urbana, marco legal, negociación, sostenibilidad, participación y capacitación, comunicación y seguimiento y control. El proyecto tenía como estrategia fundamental desarrollar un proceso participativo involucrando a todos los actores posibles, estableciendo un proceso de cogestión tanto para la definición cuanto para la construcción de los espacios que serían destinados al comercio minorista, con el objetivo de lograr la mayor cantidad de consensos, lo que garantizaría la estabilidad de la nueva modalidad de comercio en el Centro Histórico de Quito (Valdivieso, 2007).



Fuente: El Universo. Calle Cuenca, Plaza de la Merced (2000)

Los resultados del proyecto son contradictorios. Por una parte, si bien se ha logrado recuperar el espacio físico de calles y plazas que hasta hace una década se encontraba literalmente sepultado por la presencia del comercio callejero, el problema del deterioro y del mantenimiento del conjunto urbano arquitectónico sigue presente: la inversión pública ha sido direccionada únicamente al rescate de la arquitectura histórico monumental y de los espacios públicos, mientras que la inversión privada ha sido encaminada a los predios de mayor plusvalía, la que se ha incrementado sustancialmente debido a la intervención realizada por las administraciones locales desde hace más 20 años en estas áreas.

Otra consideración importante es el contraste entre el valor de los alquileres de la vivienda y de los alquileres del comercio, que podría ser explicado por el tipo de demanda que se da en el sector: la migración interna del campo a la ciudad atrae temporalmente a los más pobres y desprotegidos hacia el centro histórico, lugar de paso en el que solo se quedan por unos meses hasta encontrar un lugar definitivo, ya sea en la periferia o en los valles. Esto genera un fenómeno importante, ya que estas familias migrantes a lo sumo pueden alquilar una habitación para todos sus miembros, debiendo compartir servicios básicos con otras familias en las mismas condiciones: edificaciones con gran potencial para la vivienda se ven convertidas en tugurios (Salazar, entrevista, 2014). Por el contrario, a nivel comercial, el centro histórico sigue siendo un polo de

atracción al que diariamente acuden miles de personas en busca de toda clase de productos, lo que dispara los precios de los alquileres, sobre todo de los locales comerciales que se ubican en las plantas bajas de casi todas las edificaciones del sector. Sin embargo, esta tendencia parecía que se revertiría: con la reubicación de los vendedores callejeros en los centros comerciales populares y la construcción de centros comerciales tanto en el norte como en el sur de la ciudad, los negocios del centro histórico son cada vez menos atractivos para una población que busca cada vez más la seguridad, la comodidad y el estilo de vida que ofrecen los llamados *malls*.

En la práctica, esta reversión no se ha dado. Si bien el centro histórico de Quito sigue un lento pero continuo proceso de vaciamiento habitacional, no podemos hablar de un abandono generalizado del espacio. Las actividades comerciales siguen siendo un poderoso imán sobre todo para los estratos económicos más bajos, la población indígena, si bien no tiene a vivienda individual, ha generado estrategias comunitarias de origen campesino y rural que le permiten acceder a la centralidad y por lo tanto a todas las supuestas ventajas y beneficios de la ciudad. Esto sigue generando enormes conflictos en la administración municipal que no logra comprender que existen otras lógicas más allá del capitalismo global, lógicas de supervivencia que no solo deben ser respetadas, sino que representan formas alternativas de vivir un espacio que no fue producido por la modernidad y al que por lo tanto, le cuesta mucho adaptarse a ella.



Fuente: El Universo. Centro Comercial Popular (2000)

En términos sociales y económicos tampoco parece que se hayan alcanzado las metas inicialmente propuestas. La reubicación de más de 5000 comerciantes en 7 Centros Comerciales del Ahorro se dio de manera concertada, negociada y ejecutada en condiciones aceptadas por las partes. Sin embargo, según los comerciantes reubicados, luego de dos años, el 20% de los locales estaban cerrados, algunos habían sido readjudicados, otros habían sido convertido en bodegas y existían 1070 locales cerrados⁴⁴. La actividad económica de estos pequeños comerciantes se vio arruinada, amenazando el proyecto en su integralidad, pues a partir de entonces se han desplegado algunas acciones para restablecer las antiguas formas de comercio callejero, amparados por la Constitución vigente desde el año 2008 y por la ordenanza 0280 expedida en el año 2012.

Este proyecto y negociación fue un plan oculto preparado por el Municipio de Quito para destruirnos, este proceso lo manejaron y manipularon ciertos presidentes de asociaciones que vieron solo por sus intereses individuales (Marcelo ACHI. Presidente de la Asociación de comerciantes del Parqueadero la Merced, 2005 citado por (Echeverría, 2008:14).

En la actualidad, el comercio informal ha retomado, para desgracia de algunos, las calles del Centro Histórico. La Constitución de Montecristi de 2008 garantiza los derechos de los trabajadores autónomos, lo que impide que la municipalidad y sus entes de control tomen medidas restrictivas drásticas en contra del comercio popular. La crisis económica en la que está inmerso el país desde el principios del 2015 puede haber acelerado un proceso que en realidad nunca ha sido del todo contenido: el comercio callejero no es tan solo una estrategia de supervivencia económica, es de hecho también una táctica de resistencia cultural, que formaría parte del *éthos* barroco definido por Bolívar Echeverría, en la medida en que se trata de una puesta en escena de elementos de la modernidad –mercancía y capital- de tal suerte que se ven totalmente refuncionalizados, creando una realidad alternativa al capital desde la misma lógica neoliberal (Gago, 2015).

Las ciudades contemporáneas se reorganizan a partir del trazado vial que permite la aceleración del tráfico vehicular, para permitir los flujos de personas y

⁴⁴ HOY. Revista Blanco y Negro. Junio 25, 2005. Quito, Ecuador

mercancías. El objetivo es incrementar el consumo y despersonalizar las relaciones. Los centros históricos, con su trama cuadrangular y su estrechez impiden este tipo de lógicas de consumo. Por ello se busca reorganizar el trabajo callejero, encerrando al comerciante, evitando el contacto personal y sin tiempo con la clientela. La conversación y el encuentro no tienen cabida en un modelo donde lo que importa es la eficiencia. Para los sectores populares e indígenas el lugar relacional es más importante que el espacio transaccional. Los mercados –como San Roque- se siguen desbordando, reconstruyendo la feria y sus ciclos, aunque sea en el imaginario. Solo en las ferias el comerciante es el casero o la casera, y se construye el sentido de la fidelidad y la complicidad entre caseros y clientes. De igual manera, los comerciantes mantienen formas comunitarias de cuidado colectivo de los niños, de “los puestos” y de la clientela⁴⁵.

Territorios Barrocos

Los indios que llegaron a las ciudades de los Andes para construir iglesias, conventos y palacetes, a inicios de la colonia y que fueron incorporados a la urbe como empleados, artesanos y criados, dejaron que “su código civilizatorio ancestral, que además se desdibujaba y se alejaba en el tiempo, fuese devorado por el nuevo código civilizatorio europeo” (Echeverría, 2008:5). Dejaron que se estableciera una nueva lengua sobre su propia lengua y adoptaron la forma del extranjero para nombrar y dotar de nuevos sentidos a las cosas. Pero lo más sorprendente es que estos mismos sujetos llevaron a cabo un proceso de reconstrucción, de recodificación del original, sin poder copiar el modelo –pues no lo conocían-, sino representándolo, escenificándolo. Esta aceptación no solo transforma sino que reivindica su antigua forma de civilización tal como lo hicieron otras sociedades mediterráneas en el siglo XV, a través del *éthos* barroco: una estrategia que permite a los individuos enfrentar la inevitabilidad de la modernidad capitalista “mediante la construcción imaginaria de un segundo plano de experiencia (mediante un escape o una huida) en el que la forma natural, cualitativa o de uso resulta rescatada de su estado de devastación” (Echeverría, 2008:5).

⁴⁵ Laboratorio de ideas: Espacios de Esperanza. Imaginar el Mercado de San Roque – Agosto 2015

Este espíritu barroco es el que ha permitido sobrellevar la continua contradicción a la que se han tenido que enfrentar los pueblos de América Latina, y que se expresa en una manera particular de enfrentar todos los aspectos de la vida: la economía, las relaciones sociales, el arte y la ciencia. Lo barroco es consciente de la devastación y de la muerte, por eso mismo reivindica la fiesta, el lujo y el exceso. Este carácter no solo caracteriza una forma de expresarse, sino también una forma de actuar frente a las contingencias, recomponiendo los elementos de la realidad siempre de manera novedosa, distinta, imprevista: es la conciencia de que siempre existe la otredad como posibilidad.

CAPÍTULO III CIUDADES MESTIZAS

Nuestras ciudades eran episodios extraeuropeos de la cultura europea; nuestras campañas y sus instintivas fuerzas humanas eran naturaleza nueva que pugnaba por hacerse historia, creando nuevas formas estéticas y morales (Rojas, 1980 citado por Ferrás, 2007:18-19)

En el mestizaje existe toda una fantasía etimológica que va desde el tejido, la mezcla, la fusión, etc. El término que viene del latín *mixtus* que significa mezcla aparece por primera vez en el español y el portugués en el marco de la colonización americana. El concepto se acuña en el campo de la biología para caracterizar cruces genéticos y la producción de fenotipos, es decir fenómenos físicos y cromáticos (color de piel) que servirán de soporte a la estigmatización y la exclusión. Sin embargo, esta noción se ha desplazado y extendido fuera de la disciplina en la que se formó, para ser parcialmente aceptada en la lingüística aunque para muchos sea inaceptable en el dominio de la ciencia y de la epistemología. Pero el mestizaje nunca es solamente biológico. Existe únicamente en relación al discurso que se sustenta sobre esta noción y frente a valores hegemónicos dominantes de identidad, estabilidad y antigüedad. El mestizaje no se da a partir de la existencia de dos individuos originalmente “puros” o de manera general, de un conjunto –social, cultural, lingüístico- homogéneo, que en un determinado momento encuentra otro conjunto, dando origen a un fenómeno impuro o heterogéneo. El mestizaje contradice esta polaridad homogéneo/heterogéneo. Se trata de una tercera vía entre lo totalizante de lo homogéneo y lo fragmentario de lo heterogéneo: el mestizaje es una composición donde los componentes guardan su integridad (Laplantine y Nous, s/f).

Lo opuesto al mestizaje es la totalización que introduce el concepto de universalismo a través de la normalización, de la igualación y de la uniformidad que conducen a una banalización de la existencia, lo hemos llamado sincretismo⁴⁶. El *kitsch*, el *patchwork*, el *melting pot*, el *New Age*, la *cuisine standard* son todo lo contrario del mestizaje. Este último supone no solo lo lleno sino también el vacío, no solo atracciones sino repulsiones, no solo conjunciones sino disyunciones y alternancia. El mestizaje no es fusión, cohesión, osmosis: es confrontación y diálogo. Cuando el

⁴⁶ Un intento de conciliar doctrinas distintas, sin que estas uniones produzcan una coherencia.

sincretismo procede a suprimir las diferencias, la multiplicidad es absorbida por la unidad. La gran regla del mestizaje consiste en la ausencia de reglas. Nada se puede anticipar, ni prever. Cada mestizaje es único, particular y marca su propio devenir. Lo que se producirá en el encuentro siempre será una sorpresa (Laplantine y Nouss, s/f).

La espacialidad andina

Espacio y tiempo han sido dos categorías utilizadas frecuentemente por los científicos sociales con el objetivo de analizar y comprender fenómenos y procesos, para poder construir conocimientos. A pesar de su uso frecuente podemos reconocer ambigüedades, lagunas y errores en su utilización como nociones organizadoras del conocimiento. ¿Cómo superar estas limitaciones? ¿Qué conceptos alternativos podrían aportar al análisis de la complejidad social contemporánea desde, para y por América Latina? Tal vez convenga aceptar que es necesario romper con la categorización que establece las relaciones entre los seres humanos y su entorno medioambiental y que se extiende en el territorio mostrando su espacialidad a través del tiempo. Si esto fuese correcto o por lo menos verificable habría que sustituir el uso de las categorías de espacio por el concepto el de espacialidad que se muestra más apropiado y potente para la aprehensión, comprensión y descripción de los procesos sociales que se despliegan en ámbitos concretos. Esto nos permite asimilar la realidad social sin ataduras conceptuales garantes de clausuras epistemológicas que obligan a girar en redondo dejando sin opciones la creatividad teórica, empírica y transformacional (García Aguirre, 2001).

Si consideramos que es espacio es un producto, la materialización de una serie de relaciones, entonces no es difícil comprender que la espacialidad andina también lo sea, aún más cuando acabamos de ver que la espacialidad es una relación de jerarquía dentro de cualquier espacio, incluido el urbano. Pero ¿cómo se produce esta espacialidad? Y ¿qué diferencia a la espacialidad andina de otras espacialidades? La espacialidad reúne al conjunto de condiciones y prácticas de la vida individual y social que están ligadas a la posición relativa de los individuos y los grupos, unos con otros. Un fundamento de la geografía es que estas posiciones relativas (o situaciones geográficas) determinan, parcialmente, la manera en que se articula las interacciones sociales así como su intensidad. Pero al mismo tiempo, estas reconfiguran las grandes estructuras del espacio geográfico. La espacialidad es uno de los paradigmas

explicativos de la geografía contemporánea para explicar las diferentes formas de ocupación de la superficie terrestre por las sociedades humanas, constituyéndose en una interpretación de las relaciones tanto "horizontales", como "verticales" de las mismas, tomando en cuenta la diversidad de condiciones y recursos existentes en el medio natural. Este paradigma se afirmó especialmente a partir de los años 50 (Pumain, 2004).

Cada sociedad crea una organización territorial según su propia espacialidad propia dependiendo de sus valores y de su normatividad, así como de sus actividades y de su desarrollo técnico. Su análisis se hace a partir de los componentes funcionales del territorio: apropiación, hábitat, circulación, producción, distribución y administra. La dimensión, la distancia, la densidad y la configuración varían por lo tanto de una sociedad a otra. La organización del espacio es parte fundamental de las estrategias económicas, políticas y sociales. La arquitectura, la gestión y la construcción del espacio se vuelven política en la era moderna. La política como arte del gobierno de los hombres interroga y requiere un conocimiento sobre la higiene, el urbanismo y la planificación. Requiere, en última instancia, una reflexión sobre los espacios. La arquitectura tendría la capacidad de articular el saber y el poder. El espacio como arquitectura tendría la capacidad de articular el saber y el poder. En el espacio, como arquitectura, esas técnicas de disciplinarización, esas tácticas nacidas a partir de condiciones locales y necesidades particulares, que en el tejido social son anónimas, cobran sentido, se vuelven proyecto, exhiben los cuerpos, las almas, las cosas. Se organizan manteniendo su especificidad, sin devenir superestructura, esencia o propiedad de una clase (Tirado y Mora, 2002).

Lo que ahora vivimos como modernidad inició sus primeros pasos hace siglos, y hoy como ayer, el desplazamiento humano al cartografiar territorios, espacializó todo tipo de intercambios. La modernización fraguó sus conquistas en todas partes alrededor del mundo, modificando espacios y creando nuevas espacialidades. Al espacio cartesiano, geometrizado, centralizado, se le agrega una dimensión más: la dimensión socio cultural. Pero en esta visión no son los sujetos los que tienen capacidad de expandirse o replegarse históricamente, es el espacio el que posee estas cualidades. Para el impulso modernizador también era conveniente la idea de espacio concéntrico, medible y exacto, aunque fuese inaceptable desde la mirada de los excluidos y de la exclusión. ¿Quién o qué decide, en dónde está colocado el centro? El espacio como

todo sistema polar es jerárquico. Muchas culturas construyen (...) su hábitat, templos o ciudades, su espacio económico, social y político, en vinculación con lo que ellas proyectan del espacio cósmico y religioso, donde el eje del mundo o el ombligo varía poco, así como el círculo y la reversibilidad del tiempo. Ahora bien, solo una entre ellas –la Grecia antigua–, promovió la geometría y un modelo matemático del universo: los griegos no son la generalidad, sino más bien la excepción (García Aguirre, 2001).

En esta senda, Foucault mostrará que todo se ha vuelto espacial, lo material y lo mental. Cuando la Revolución Francesa buscó una nueva justicia, este problema adquirió la forma de la prevención, antes que la del castigo. Y esta se pensará en el dispositivo de la vigilancia, de la mirada continua. Así, los primeros directores de los espacios colectivos son médicos y militares. Los primeros piensan el espacio de las habitaciones y ciudades, los segundos, el de las campañas y las fortificaciones. La arquitectura se convierte en política porque será el enlace entre saber y poder. En suma, la genealogía foucaultiana de nuestro presente no se aprehende en su totalidad si no se añade al dúo saber/poder la dimensión espacial. Para Foucault, la historia es ante todo una visión de la vida social, asentada en vocabularios y categorías topológicos, espacializantes y geográficos. Es una visión donde se insiste en denotar que las investigaciones sobre el pasado deben tomar en cuenta la importancia del espacio, del lugar y del paisaje (Tirado y Mora, 2002).

Frente a una visión totalizante de la historia Foucault reivindica una historia comprometida e instalada en lo particular, en lo local y lo específico, que huya de lo general, lo universal y lo eterno. Sin embargo, este proyecto no busca ser el reverso especular de la historia total (si acaso algo así existiese). Contiene una idiosincrasia que pretende desbordar esta visión: ahora los fenómenos, eventos, procesos y estructuras históricos estarán siempre fragmentados por el espacio. Los detalles toman su propio lugar en lo local. Es la apuesta por una historia que desborda la temporalidad como forma privilegiada de relación entre los acontecimientos. Se trata además de dismantelar el tiempo lineal y relanzar la subjetividad como principal unidad de reorganización y aprehensión de la existencia. Foucault afirmará que el tiempo no es más que una de las operaciones distributivas que son posibles para los elementos desplegados en el espacio (Tirado y Mora, 2002).

El espacio andino se produce de una manera particular: no se articula desde la propiedad sino desde la *pertenencia*. Para las culturas prehispánicas asentadas en los Andes, el espacio no existe de manera aislada, es siempre relacional, por lo tanto se constituye siempre como un territorio. La ausencia de la propiedad privada y sus fundamentos en la lógica y la racionalidad andina, evidencian otras formas de organización social, que en ocasiones han sido idealizadas, pero que finalmente no dejan de ser alternativas posibles, pues han sobrevivido hasta el presente y conviven, no sin conflicto, con las formas hegemónicas de organización social. Son formas de resistencia que datan de antes de la conquista española. El espacio andino es un territorio resiliente.

La resiliencia distingue dos componentes: la resistencia frente a la destrucción, es decir la capacidad de proteger la propia identidad, bajo presión y, por otra parte, más allá de la resistencia, la capacidad de forjar un comportamiento vital pese a las circunstancias difíciles (Vanistendael, 1994).

Si las relaciones sociales son distintas, entonces el espacio producido también lo es. Por ello es importante saber qué clase de espacio se configuraba en los Andes antes de la llegada de los españoles. Cada sociedad humana despliega en el espacio sus actividades, ocupando una determinada extensión de la superficie terrestre y creando atributos en ciertos lugares específicos.

En el mundo andino de los siglos XV y XVI el Cusco se convirtió en el centro del imperio de mayores dimensiones de la América precolombina, el *Tahuantinsuyo* o el Imperio de los Incas que integraba los actuales territorios del Perú, continuaba hacia el norte por el actual Ecuador, alcanzando los límites más septentrionales de la cordillera andina, en la región de los Pastos en Colombia; por el Sur penetró hasta tierras mendocinas y atacameñas, en los confines más australes del Imperio, hoy territorios argentinos y chilenos. Esta integración fue solo posible gracias a una profusa red vial organizada alrededor de un camino principal, el *Qhapaq Ñan*, Camino Real o Camino del Inca, que se asentaba como eje vertebrador al que se enlazaban otros caminos o ramales secundarios hacia los valles, espacios costeros y tierras amazónicas. Por esta red circulaban ejércitos, administradores, *mitimaes*, *chasquis*, animales y mercancías desde los confines del Imperio. Esta red fue el vaso comunicante de personas, bienes, servicios e ideas a lo largo y ancho del espacio andino (Martínez, 2009).

Los Andes son un territorio que fue consolidándose a través de un espacio articulado por 23.000 kilómetros de caminos, extendiéndose desde Argentina y Chile, hasta Venezuela. Pero los caminos incas no representaban únicamente el poder de un estado, sino el vínculo entre lo natural y lo sobre natural. Para los incas el Qhapaq Ñan o Inca Ñan era un complejo sistema administrativo, de transportes y comunicaciones, así como el límite del territorio imperial –el límite concebido no como borde o frontera, sino como espacio-. El camino principal salía desde Cusco a cada uno de los cuatro *suyos*. Los caminos describían la geografía del estado permitiendo el control de los pueblos que anexaban: eran la representación del poder y la autoridad del estado inca. Muchos de estos caminos fueron trazados por estos mismos pueblos y luego incorporados a la red vial mayor. La construcción y mantenimiento de estos caminos formaba parte de las obligaciones de las poblaciones sometidas (Martínez, 2009).

El camino del *Chinchaysuyo*, es decir aquel que se dirige desde Cusco hasta Quito, era el más importante de todos. Su construcción data de la época en que de Túpac Yupanqui gobernaba y fue la obra más importante de la fase imperial de los quechuas cusqueños.

El Qhapaq Ñan, que en lengua quechua significa *Camino del Señor* o *Camino Real*, (...) discurría por la Cordillera Andina como un eje vertebrador con el que se enlazaban otros caminos o ramales secundarios que llegaban a los valles, espacios costeros y penetraban en las densas tierras amazónicas. Por el conjunto de esta red circulaban ejércitos, administradores, *mitimaes*, *chasquis*, recuas de llamas con mercancías de los diferentes confines del Imperio, en definitiva, esta red fue el vaso comunicante de personas, bienes, servicios e ideas a lo largo y ancho del espacio andino (Mercé y Gallegos, 2011).

El Qhapaq Ñan no es solo una infraestructura que conecta territorios, sino un territorio articulado y organizado en el marco de un proyecto político andino, para lo cual era indispensable una red de comunicaciones integral. Es por ello que al borde del camino se encuentra una cantidad de equipamientos. El camino también permitió la articulación de espacios “urbanizados”⁴⁷ o centros administrativos, que obedecían a un modelo cusqueño, y permitían el control del territorio, así como los *pukaras*, que eran

⁴⁷ Las comillas son de la Guadalupe Martínez

puestos de avanzada, por ello los encontramos en gran número al norte de Quito y en la región de Mendoza en Argentina y el Maipo en Chile.

Durante la época colonial el Camino Real pierde su funcionalidad pues el manejo del territorio se transforma: ya no existe un proyecto político panandino que justificara esta red. El camino sufre una importante reestructuración adecuándolo a las nuevas determinantes socio políticas. Si bien parte de la red continuó funcionando, un camino pensado para el tránsito de personas y animales pronto vio su ocaso con el advenimiento de carruajes y otros medios de transporte. Sin embargo, las agrestes condiciones de la topografía andina, hacía que este tipo de movilidad fuese imposible en algunos lugares y ciudades, entre ellas Quito, hasta mediados del siglo XIX. La modernidad trajo consigo la imperante necesidad de incorporar rutas carrozables, utilizando la antigua traza del Qhapaq Ñan.

La espacialidad andina precolombina físicamente se articula alrededor de los elementos de circulación que permiten el control de las regiones, pues las ciudades son básicamente rituales y ceremoniales. No existe actividad cotidiana en ellas, excepto para sacerdotes y *shamanes*, pues la población se encuentra más bien diseminada en el territorio. Con la llegada de los españoles esta espacialidad se ve totalmente dislocada. Una nueva manera de comprender el territorio y sus elementos se impone sobre los pueblos dominados a través del damero.

La reiteración de esa forma clara y geométrica de trazado urbano, que contrasta con la intrincada morfología de las ciudades de las que provenían quienes lo empleaban, es un hecho tan importante como la magnitud y extensión del impulso fundacional, ya que ello ha condicionado en gran medida la fisonomía urbana de todo ese continente, caracterizada por el orden y la racionalidad de su organización básica (De Terán, 1989:13).

Muchos de los elementos que constituían la espacialidad andina quedarán al margen del proceso urbanizador como espacios sin continuidad histórica, ante la conmoviente irrupción de potentes factores exógenos, evidentemente porque no cumplían ninguna función dentro del nuevo esquema de aprovechamiento de los recursos que estableció el conquistador. El modelo de ciudad implantada en el territorio americano, en realidad no existía explícitamente, se trató más bien de una serie de elementos comunes los que han permitido deducir el patrón que posteriormente sí fue normalizado. Se trata de un trazado geométrico con calles rectas que forman manzanas rectangulares o cuadradas.

Normalmente, una de las manzanas centrales queda sin edificarse, creando así la plaza mayor o plaza de armas. El primer texto real que contiene normativa urbana oficial es la Ordenanza de Carlos I, en 1523, en la que se establece la traza de las ciudades hispanas en América:

y cuando hagan la planta del lugar, repártanlo por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor, y sacando desde ella calles a las puertas y caminos principales, y dexando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma (Mercé y Gallegos, 2011)

En la parte histórica, el dato de fray Fernando de Cosar en su *Relación de 1647*, establece la importancia del sitio:

El primer convento de esta Santa provincia es en la ciudad de san francisco de quito, llamase de san francisco de quito porque se ganó día de nro. padre sanfrancisco, el convento se llama san pablo de quito, esta fundado dos quadras de la plaza, en el sitio y lugar que bavian los capitanes mas poderoso del ynga, esta al poniente casi en medio della y puesto el rostro al occidente del sol a mano derecha (Cosar 1647 citado por Mercé y Gallegos, 2011).

Por tradición, y desde la época prehispánica, el sitio de la fábrica franciscana ha tenido importancia entre los pobladores de Quito. No obstante, esto supondría la visión de una gran ciudad incásica al momento de la conquista hispánica, pero no se han encontrado evidencias sobre ese momento histórico. En años recientes, varios investigadores que han realizado trabajos en el área septentrional andina plantean que Quito fue un centro de intercambio de diversos productos, provenientes de varios nichos ecológicos. Afirman que el Quito preincásico tuvo una situación privilegiada de centro geográfico y económico, y que fue el núcleo de un extenso complejo vial y residencia de una colectividad de indios mercaderes; lo que hizo del lugar aborigen un enclave donde confluyeron factores económicos y sociales, tanto del ámbito local como del regional (Moreno, 1981 citado por Mercé y Gallegos, 2011).

Salomon (1980) citado por Mercé y Gallegos (2011) especifica que el lugar de la plaza o mercado indígena –*catu* en quichua- llamado *tianguéz* en vocablo *nahual* por los españoles, tenía una extensión considerable y estaba localizado probablemente en el lugar que ocupa la Plaza de San Francisco, de la ciudad de Quito. Una vasta región era el contacto cotidiano entre poblaciones de diferentes nichos ecológicos, que hacían una

«redistribución no centralizada» de bienes suntuarios y alimentos de diverso orden, y tenían su punto de encuentro en el *catu*. En el período inca, dentro de su estrategia urbana, se crearon centros administrativos que servían para el intercambio, y se hallaban ubicados siguiendo la continuidad de los tambos construidos a lo largo del camino real o *qhapag-ñan* (Morris, 1973 citado por Mercé y Gallegos, 2011). Además, estos centros cumplían las funciones de hospedaje temporal para las tropas militares que controlaban a la gran población transeúnte. Así, el emplazamiento de San Francisco respondería a una conceptualización prehispánica: un espacio —plaza— de grandes dimensiones en la planificación urbana repetitiva del Imperio Inca, controlado por el gobierno central.

El centro inca estuvo localizado en el *Anan*, al sur, en el barrio de San Francisco-San Sebastián, lugar de la casa de Atahualpa y de residencia de su hijo El Auqui, Francisco Autachi. Allí se localizaba además el *tianguéz* o mercado indígena —*catu*— de raíz local, las viviendas de los *mindalaes* y las de los caciques locales. Es que las diversas élites de las *llajtakuna*, vecinas al recinto inca, localizadas al norte y sur, bordeando en su mayoría las estribaciones de la cordillera occidental, fueron incorporadas al recinto inca con fines de control político (Mercé y Gallegos, 2011).

Con la llegada de los españoles a Quito fueron aprovechadas y paulatinamente alteradas las formas de organización de la sociedad nativa. Los españoles por razones estratégicas se asentaron sobre el recinto aborigen, imitando el ejemplo de los incas que por la misma causa escogieron un lugar de topografía accidentada que les protegía naturalmente de eventuales amenazas externas. El ordenamiento físico de la ciudad, a pesar de las dificultades topográficas, se delineó de acuerdo al plano ideal de regularidad del damero, cuyo eje físico espacial constituyó la Plaza Mayor. En la traza urbana el Convento de San Francisco se ubicó a tres cuadras de ésta, justamente en el límite entre el *Anan* y *Urin* del Quito incaico. A partir de este punto, hacia el sur — hasta el Panecillo— se encontraba el centro del recinto inca: por la Plaza de San Francisco pasaba uno de los caminos de la red vial de *Chinchasuyu*, y ya para la época hispánica, en la Plaza de San Francisco se reubicó el *catu* o mercado indígena, de acuerdo a una tradición hispánica de situar los mercados cerca de las iglesias, pero conservando en este sitio, a la vez, la tradición aborigen de un lugar central para feriar sus productos. De esta manera, San Francisco pasó a convertirse en otro importante

referente espacial de la ciudad, compitiendo en este sentido con la Plaza Mayor (Mercé y Gallegos, 2011).

Como se puede constatar, las ciudades americanas fueron concebidas en la colonia, para crecer indefinidamente, pues sin tomar en cuenta factores de orden geomorfológico, el patrón de asentamiento permite la reproducción hasta el infinito del mismo. Sin duda alguna, eso ha colaborado al crecimiento urbano de casi todas las ciudades latinoamericanas, que sobrepasa en mucho, la extensión de metrópolis de Europa o América del Norte.

El peso de una ciudad no puede medirse solo por el número de edificaciones, extensión, cantidad de pobladores, sino por su capacidad de responder a los requerimientos económicos políticos y sociales de la urbanización. Su carácter concentrado o, por el contrario, disperso está relacionado con los recursos que la abastecen, la economía en la que se sustenta y los medios de comunicación y de transporte de que dispone. Las condiciones técnicas para la expansión de Quito, por ejemplo, solo estuvieron dadas hacia las primeras décadas del siglo XX con el relleno de las quebradas, el trazado de vías longitudinales y el tranvía, que modificaron la relación espacio temporal al interior de la urbe, y permitieron que los pobladores se ubiquen en un radio mayor al de la antigua matriz, mientras que en el siglo XIX la mayoría de movilizaciones se realizaban a pie, de modo que una ciudad demasiado extensa hubiera dificultado los tratos cotidianos. A esto habría que sumar las nuevas condiciones económicas y sociales que hacían necesaria la expansión y diferenciación de la ciudad antes que su concentración (Kingman y Muratorio, 2014).

En la actualidad, la espacialidad de las ciudades de los Andes Ecuatoriales se ha visto sustancialmente modificada por el proceso de globalización de la información y de liberalización de capitales. La fuerte presión de las políticas neoliberales sobre el territorio, ha provocado una enorme transformación de la ciudad en las últimas décadas. En épocas pre incas el espacio que hoy conocemos como Distrito Metropolitano de Quito se conformó como una región de poblados dispersos que tenían como lugar de intercambio el *catu* o *tianguéz* de la plaza de San Francisco. No existe evidencia de la existencia de una aglomeración urbana antes de la llegada de los Incas. Con la expansión del Tahuantinsuyo, el modelo de control y manejo del territorio incásico se impuso en el sur del Ecuador, pero hacia el norte no tuvo tiempo de consolidarse, pues

los españoles ya habían llegado a tierras americanas. La importantísima red vial que articulaba el imperio inca es uno de los pocos vestigios que permanecen en el territorio. Sin embargo ambos modelos, tanto el pre inca como el inca no se basaban en la concentración, sino que por el contrario eran más bien expansivos, haciendo un uso extensivo del suelo.

Con la llegada de los españoles y la imposición de la matriz cultural europea, se implanta sobre la matriz indígena una nueva espacialidad: la ciudad concentrada. La fusión de estas dos formas de territorios dió como resultado un territorio en el que coexistían ambas matrices: por un lado las funciones de administración, gestión y gobierno estaban fuertemente concentradas en el área urbana, mientras las funciones de producción, abastecimiento y distribución se desplegaban en un espacio mucho más amplio. La conexión entre la región y la ciudad fue siempre importante, como lo muestra el caso del hacendado, un personaje completamente urbano a cargo de grandes extensiones de tierras agrícolas. La ciudad concentraba el poder y era el centro de decisión de todo aquello que ocurría en el territorio.

Esta realidad no cambió sustancialmente sino hasta principios del siglo XX, cuando se da el primer paso importante hacia la modernidad capitalista en términos urbanos. La introducción de avances tecnológicos tanto en el transporte como en la infraestructura básica, modifican la manera en que los habitantes se relacionan con el nuevo espacio urbano. Mientras hasta finales del siglo XIX habría sido imposible alejarse del núcleo urbano sin perder poder real y simbólico, así como las ventajas cualitativas de la centralidad urbana, la llegada del automóvil transforma la relación de los individuos con la ciudad. Quienes tienen acceso al automóvil son las élites, que rápidamente marcan las pautas de lo que será la nueva expansión de la ciudad. Pero no únicamente las élites tienen la posibilidad de desplazarse hacia otros espacios, las clases populares también se ven empujadas a abandonar el centro hacia el sur, pues las áreas industriales se instalan en esa zona que se perfila como generadora de empleo. Evidentemente, la llegada del tren a Chimbacalle y la introducción del tranvías permiten a expandir el área de la ciudad moderna.

Hacia los años 50, se consolidan los barrios de la Mariscal, la Belisario e Ñaquito hacia el norte, para las clases medias y altas, y hacia el sur, Chimbacalle y la Ciudadela México. La ciudad concéntrica pierde su característica, para empezar a tomar

una forma longitudinal sobre el eje norte-sur. La segregación espacial impuesta por el plan de Jones Odriozola sigue vigente hasta el presente. El centro pierde su carácter de centralidad urbana única, para expandirse también hacia el norte, creando una doble centralidad. El centro histórico mantiene las funciones públicas de administración y gestión, mientras hacia el norte, se instalan funciones privadas relacionadas sobre todo con las finanzas y el comercio. El centro sigue manteniendo su carácter comercial popular, vigente aún en la actualidad, a pesar de los intentos por reubicarlo.

A partir de los años 70, pero en especial en los años 80 y 90, la ciudad se extiende de manera descontrolada tanto hacia el norte como hacia el sur. Los ingresos petroleros permiten incorporar grandes masas de población al uso del automóvil y del transporte colectivo, que pese a ser de muy mala calidad, sirve aún a los sectores más alejados de la urbe. La ciudad comienza a absorber áreas de producción agrícola, especialmente hacia el sur, configurando una ciudad semi ruralizada. Antiguas comunas y barrios periféricos se incorporan a la mancha urbana, generando un proceso de especulación inmobiliaria desconocido hasta entonces. Inicialmente estos barrios carecen de servicios básicos e infraestructura, pero con el tiempo, las organizaciones barriales y el clientelismo político consiguen dotar de agua y alcantarillado a la mayoría de ellos, en procesos de legalización de tierras apoyados por organismos internacionales.

En la actualidad vivimos un proceso que resulta por demás contradictorio. Por un lado existe el consenso de que la ciudad no debe seguir expandiéndose, que debe crecer en altura y densificarse. Sin embargo, desde el año 2000 se han incorporado 2 grandes proyectos de infraestructura en la ciudad, relacionados con la movilidad: la reubicación del aeropuerto Mariscal Sucre en la zona de Tababela, la Ruta Viva, una vía que incorpora los valles al área urbana de Quito, lo que en lugar de fomentar el retorno al área urbana, favorece la urbanización de áreas agrícolas productivas hasta hace muy pocos años. Al incorporar tierras agrícolas al suelo urbano, la renta del mismo se dispara, generando especulación, pero sobre todo, direccionando la plusvalía generada por la inversión pública hacia sectores privados normalmente privilegiados. Por otro lado, sectores como las parroquias rurales se ven invadidos por nuevas formas y estilos de vida, que muchas veces entran en contradicción con lo que ha sido hasta ahora la vida rural.

La espacialidad de las ciudades andinas está determinada por procesos de concentración y desconcentración marcados por las dinámicas socio económicas e históricas propias. Las ciudades en los Andes tienen una fuerte interacción con el agro, que tiene que ver no solo con aspectos materiales, sino con elementos culturales, relacionados con la cosmovisión y la filosofía andinas. Por eso, existe una preocupación fundamentada en ciertos sectores de la población, que ven en la expansión urbana, el fin del territorio como tal. La segregación funcional y espacial que vive la ciudad contemporánea responde al modelo de desarrollo urbanístico impuesto desde la modernidad del siglo XX. Si en el origen de la ciudad hispanoamericana, las clases sociales compartieron el espacio físico, el espacio social estuvo claramente demarcado por múltiples elementos, sobre todo el origen social, determinado por lo étnico racial. En la actualidad, la segregación social y espacial se da por el acceso al consumo, es decir por la capacidad de pagar por una ubicación en el área urbana, la misma que por supuesto, también está cargada de elementos simbólicos de estatus y prestigio. El problema, sin embargo, radica en que la ciudad genera cada vez más espacios privatizados (centros comerciales, urbanizaciones privadas, etc.) convirtiéndose en un espacio de exclusión.

Centros y centralidades

Los centros urbanos han sido motivo de investigación y debate principalmente desde la creciente y, en algunos casos, explosiva urbanización de las ciudades⁴⁸ a nivel mundial y de la consiguiente metropolización de vastos territorios urbanos. La expansión de las ciudades en términos demográficos y geográficos ha implicado que ciertos conceptos tengan que ser definidos o redefinidos de acuerdo a las nuevas realidades que las urbes contemporáneas viven. Entender lo que significan los centros urbanos y la centralidad urbana en el contexto latinoamericano en la actualidad requiere conceptualizar y reconceptualizar lo que significa el centro desde una perspectiva epistemológica, y como estas definiciones han marcado las nociones de lo urbano hasta nuestros días.

⁴⁸ Las ciudades de América Latina han crecido tanto en área cuanto en población de manera exponencial desde la segunda mitad del siglo XX.

El centro ha sido definido desde la geometría euclidiana como “el punto o lugar que está en el medio, es equidistante de los límites o extremos; es desde la mecánica clásica el lugar en el que confluyen las fuerzas que permiten el equilibrio de los cuerpos (centro de gravedad)”. El centro como parte fundamental de la estructura sería único e irrepetible, y constituiría el origen, el fundamento, el principio.

En la historia de Occidente, el centro ha recibido, sucesivamente, y de manera regulada, formas y nombres diferentes. La historia de la metafísica, como la historia de Occidente, sería la historia de estas metáforas y de estas metonimias. La forma matricial sería (...) la determinación del ser como *presencia* en todos los sentidos de la palabra. Podríamos mostrar que todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado siempre la invariante de una *presencia* (esencia, existencia, sustancia, sujeto, transcendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.) (Derrida, 1966)

Estas nociones de centro relacionadas con las ciencias naturales o físicas, y hasta con la filosofía, han determinado las categorías espaciales hasta nuestros días, y han sido trasladadas al espacio urbano de manera casi literal, en especial en América Latina, donde el control de la población y del territorio a partir de la llegada de los españoles, transformó la forma de vida y las relaciones espaciales de las comunidades existentes. El centro fundacional es el origen de la ciudad latinoamericana y se encuentra profundamente ligado a la noción de poder, pues el espacio producido responde a las nuevas relaciones de subordinación social, política y cultural que impone la colonia en su momento. La relación entre centro urbano y estructuras de poder genera en el imaginario no solo la aceptación del modelo concentrador impuesto, sino que también se reproduce de acuerdo a la configuración de un espacio dispuesto de manera que jerarquiza las actividades de los grupos detentores de ese poder (Sánchez y Segura, 2008).

Por lo tanto, lo espacial se expresa a través de la noción de centro, entendida como una relación: el centro es un punto especial cuya particularidad consiste en estar a la misma distancia de cualquier punto de la circunferencia, es decir del perímetro. En la totalidad conformada por el círculo, el centro tiene una relación particular con el todo que le rodea. En el ámbito de lo urbano, el centro puede ser definido tanto desde lo espacial como desde lo temporal: es el lugar o escenario de la relación con lo histórico. Por lo tanto, serían valores arquitectónicos –es decir, materiales- y los urbanos –es decir, inmateriales- los que configuran su centralidad. Si el espacio es condición de

existencia de lo social, la lógica espacial de los procesos sociales solo puede ser comprendida desde el concepto de territorio. Desde esta perspectiva, el centro histórico es un territorio sostenido por procesos sociales y políticos que definirán su existencia misma (Carrión, 2000). El centro ha sido entendido como un elemento único, integral, absoluto, especial dentro del conjunto, mientras que la centralidad es una característica, un atributo, una condición, una propiedad. En términos urbanos, el centro puede ser analizado de manera aislada⁴⁹, como un todo en sí mismo, aglutinador en su momento de todas las actividades, funciones y usos. La centralidad responde a una relación entre el sitio y el territorio, su jerarquización radica en el aporte que pueda realizar el lugar dentro de la estructura urbana.

La ciudad latinoamericana se construyó sobre una cuadrícula, planificada en el papel⁵⁰, sin límites aparentes para su expansión. El centro le dio coherencia y la plaza fue el centro del centro (Laub, 2007). En las metrópolis latinoamericanas contemporáneas el centro urbano se ha convertido, a través de los procesos de patrimonialización, en centro histórico. Fernando Carrión (2005) puntualiza que todos los centros históricos en América Latina constituían la totalidad de la ciudad hasta principios del siglo XX, es decir que el territorio que hoy en día corresponde al centro histórico, era en realidad, hasta 1900 aproximadamente, la ciudad completa. Por lo tanto todas las actividades sociales, económicas y políticas, así como las funciones simbólicas y de representación se realizaban y se concentraban en un mismo espacio, se superponían, y no existía diferencia alguna entre el centro y la ciudad. El centro comienza a existir solamente a partir del surgimiento de las periferias, consolidándose además como espacio público en el imaginario colectivo (Carrión, 2005).

Con la expansión de la ciudad fuera de sus límites originales y el crecimiento de las periferias, la noción de centro (como una totalidad) comienza a verse sobrepasada

⁴⁹ En relación a las áreas contiguas y a las periferias.

⁵⁰ De acuerdo con Jorge Enrique Hardoy: "El origen de los centros urbanos, planeados o espontáneos, y las funciones que cumplieron estaban íntimamente relacionados con su localización. Fueron los factores que más influyeron para desviar a las ciudades coloniales de una legislación que pretendió orientar, mediante ciertos principios urbanísticos, su trazado y estructura interna. Sin embargo, el modelo clásico no fue una idea elaborada en España o Europa y trasplantada a América. Fue el producto de un progresivo perfeccionamiento de ciertos conceptos sueltos que por primera vez fueron integralmente usados en América. La legislación respaldó ese proceso, no se adelantó a él" (Hardoy, 1975). Fueron las ciudades más importantes y más populosas las que utilizaron el damero en su traza original, aunque la voluntad de hacerlo en todo el territorio conquistado siempre estuvo presente (Crespo et al., 2007).

por la realidad urbana. En este contexto surge el paradigma de la ciudad policéntrica. Esta idea se encuentra estrechamente vinculada a la idea de trama o entramado, que de una u otra manera siempre ha estado presente en la explicación de la dinámica y el desarrollo de las sociedades, pero que ha adquirido relevancia a partir de las posibilidades que las nuevas tecnologías ofrecen, especialmente en el área de las comunicaciones. Este paradigma permite hacer analogías que explicarían de mejor manera, los cambios sociales, económicos, políticos, culturales y territoriales que resultan de las nuevas relaciones espaciales dentro de las ciudades. (Solís y Troitiño, 2012). La ciudad policéntrica o la región urbana policéntrica pueden ser entendidas no tanto desde la multiplicidad de centros, sino desde las centralidades. Esta diferencia es sustancial, pues las centralidades tendrían características distintas a las del centro urbano.

La centralidad es un concepto tomado de la teoría de redes, la misma que asocia y mide las relaciones y flujos entre personas, grupos, organizaciones y entidades de procesamiento de información y conocimiento. Esta noción ha sido trasladada al discurso de lo urbano para definir un *lugar* que por sus características funcionales funge como nodo⁵¹. La centralidad no es un atributo intrínseco de los nodos, sino un atributo estructural, es decir que tiene un valor que depende estrictamente de su localización en la red. La centralidad mide, de acuerdo a ciertos parámetros, la contribución de un nodo según su ubicación en la red, independientemente de su importancia, influencia, relevancia o prominencia. Estas definiciones marcan una diferencia sustancial entre centro y centralidad, aunque en muchos textos sobre teoría urbana se los trate como sinónimos. Diferenciar estas dos nociones nos permitiría una mejor comprensión de los fenómenos urbanos contemporáneos.

A través de la historia el centro ha tenido una dimensión simbólica arquetípica, que evoca la aldea y la comunidad. En la fundación de las primeras comunidades agrarias subyace la idea de dominio y poder grupal, así como la posibilidad de definir

⁵¹ Un nodo es un espacio en el que confluyen parte de las conexiones de otros espacios reales o abstractos que comparten sus mismas características y que a su vez también son nodos. Todos se interrelacionan de una manera no jerárquica y conforman lo que en términos sociológicos o matemáticos se llama red. El concepto de red puede definirse como "conjunto de nodos interconectados. Un nodo es el punto en el que una curva se interseca consigo misma. Lo que un nodo es concretamente, depende del tipo de redes a que nos refiramos" (Castells, 1997)

desde y para la colectividad, un espacio de vida gregaria. La transformación del espacio central en espacio ritualizado, por lo tanto restringido, se da a través de la imposición de esquemas de dominación corporal e ideológica. El constante control del cuerpo social a cargo de un sector minoritario está evidentemente atravesado por la apropiación del centro, y de todos sus elementos. Esto implica el desarrollo de un discurso que haga suponer a las mayorías que en el centro se encuentra de forma inmanente el verdadero poder (Sánchez y Segura, 2008). El centro urbano, que por su naturaleza organizaba toda la vida de la ciudad, se vuelve cada vez más excluyente, hasta que las mismas clases detentoras del poder deciden abandonarlo.

Si bien el concepto de centro ha sido apropiado por la urbanística para designar la parte antigua de la ciudad, el uso del término es de reciente data y está relacionado con el proceso de crecimiento urbano ligado a la industrialización. Las nuevas actividades y funciones se desarrollaban en las periferias de las ciudades, contraponiéndose formal y socialmente al otro espacio, el centro, que había sido hasta hace poco toda la ciudad. En la mayoría de las ciudades el “centro” hace tiempo que dejó de ser el centro” (Caraballo, 2002:106). La denominación de centro histórico es más reciente aún y surge con el desarrollo de las teorías de zonificación de la modernidad, consolidándose en el momento en que la imagen urbana construida se convierte en símbolo de las identidades colectivas, cuando el patrimonio construido es asimilado como ícono, representado el espíritu local o nacional. En este proceso, muchos centros pierden su función social dinámica y múltiple para convertirse en reliquia: el espacio urbano se transforma en paradigma imaginario de la identidad de un pueblo (Caraballo, 2002).

Por lo tanto, el centro, ahora *histórico*, puede perder el nivel de centralidad que tenía cuando su aporte dentro de la estructura era el máximo. Una vez que el poder económico se separa del poder político en el espacio urbano, este mismo busca relocalizarse y ubicarse en el territorio encontrando nuevos espacios, lugares que tengan un alto grado de centralidad, o por lo menos el potencial para ello, con el objetivo de establecer y desarrollar nuevos centros (comerciales, bancarios, de servicios, de consumo etc.) siempre funcionales a sus intereses, especialmente económicos y financieros; haciendo evidentes los mecanismos de dominación y exclusión social, pues estas nuevas centralidades responden más a la lógica del mercado que a la noción de

espacio público – en cuanto espacio de toma de decisiones- del centro urbano original. Ninguna de estas nuevas centralidades contempla siquiera la posibilidad de incorporar la dimensión política al lugar⁵².

La diferencia que hemos establecido entre *centro* y *centralidad* nos permite tener una lectura más clara respecto a las intervenciones que se realizan en el espacio urbano, tanto desde el mercado inmobiliario como desde el estado. La idea de generar nuevas centralidades responde a la necesidad de los capitales de materializarse en el espacio urbano, en el territorio de mayor plusvalía (Harvey, 2000). La respuesta del estado a nivel local ha sido crear proyectos de regeneración urbana que pretenden consolidar estas nuevas centralidades, interviniendo en las zonas donde la inversión privada ya se ha dado (especialmente a nivel comercial) y que por lo tanto tendrían una importante función dentro de la economía urbana, en la mayoría de los casos. En otros casos, estas intervenciones están dirigidas a revalorizar un determinado sector, deteriorado o rezagado, para hacerlo atractivo a la inversión y que estas zonas puedan “desarrollarse” adecuadamente, lo que suele suceder con mucha frecuencia en los centros históricos de América Latina.

Sin embargo, la función de estas nuevas centralidades no puede remitirse únicamente a la contribución o al aporte que estas áreas representan para la ciudad en su conjunto, en términos únicamente de mercado. El rol del centro no puede reproducirse y recrearse sin tomar en cuenta su dimensión social y simbólica, su valor como espacio de decisión, politizándolo y garantizando la inclusión de todos y todas, permitiendo recuperar la noción de comunidad. Los nuevos centros (incluidos los llamados centros históricos) no pueden perpetuar las mismas relaciones sociales existentes en los viejos núcleos urbanos, permaneciendo ajenos al deseo y a la necesidad de una ciudadanía plena, donde la identidad pueda ser renovada y potencializada. Si bien la *metropolitanización* de las urbes es un proceso que expande la ciudad y por lo tanto

⁵² A partir de la creación de la Ley de Régimen del Distrito Metropolitano de Quito, en el año 1992, se busca descentralizar las instituciones municipales y mejorar el sistema de gestión participativa del territorio que comprende las parroquias urbanas y rurales del antiguo cantón Quito. A partir de ese momento crean por ordenanza las Administraciones Zonales, que en la actualidad son 8: Centro – Manuela Saénz, Norte – Eugenio Espejo, La Delicia, Calderón, Sur – Eloy Alfaro, Quitumbe, Los Chillos y Tumbaco. Sin embargo esta división administrativa no ha logrado articularse con el territorio, generando verdaderas centralidades en torno a lo que podría ser la representación espacial de lo público.

“explota” el centro, distribuyendo sus usos y funciones en un territorio más amplio, no podemos dejar de buscar que las nuevas centralidades incorporen otras dimensiones más allá de lo estrictamente mercantil.

El creciente deterioro que sufren los centros de las ciudades en América Latina es consecuencia de las dinámicas sociales y económicas, así como de factores naturales. Sin embargo, la degradación se ve aumentada por el proceso de modernización capitalista que conllevan problemas importantes tanto económicos como sociales. El desarrollo urbano de América Latina, basado en la expansión periférica no parece haber llegado a su fin en todas las ciudades del continente, sin embargo existe una intención de retorno a la ciudad, por lo menos en el discurso oficial, ya que en la práctica eso todavía no se ha dado, debido principalmente a las políticas de gestión de los centros urbanos (Carrión, 2000).

Los centros urbanos deben ser entendidos desde sus propias realidades particulares, en especial en el caso latinoamericano, donde las características del proceso de urbanización son distintas a las de otras regiones. Mientras en Europa la recuperación de los centros históricos nace como un esfuerzo de la posguerra por rescatar las ciudades destruidas y sus centros como elementos simbólicos, en América Latina, son las condiciones sociales y económicas estructurales las que han degradado los núcleos centrales. Por ello, en el caso europeo, es preponderante el valor asignado al rescate de lo arquitectónico, lo que parece lógico, en el caso latinoamericano no se ha logrado mejorar sustancialmente las condiciones de vida de la población para revertir el deterioro del espacio central (Carrión, 2000).

La política pública de las administraciones locales y nacionales tampoco parece entender esta dinámica. Durante más de 30 años la visión de las autoridades ha sido la de rescatar la arquitectura monumental y el espacio público. La política de vivienda en el centro histórico es casi nula, siendo una de las más graves preocupaciones de la administración actual, el proceso de *indigenización* de la misma —es decir, la compra de viviendas, sobre todo en los barrios de San Roque y La Chilena, por parte de familias indígenas, reproduciendo formas comunitarias de propiedad, que son vistas como rurales o *no urbanas*-, puesto que eso genera conflictos entre las formas de ser y habitar de estos grupos, que según las autoridades “no respetan el patrimonio” (Echeverría, entrevista, 2015).

La relación entre centro y patrimonio es por lo tanto una relación de tensión, de conflictividad, puesto que lo patrimonial ha sido visto solo como objeto material: una serie de edificaciones, de llenos y vacíos, en definitiva como un simple contenedor. La realidad nos muestra que el patrimonio abarca lo inmaterial, es más que nada una forma de vida que se manifiesta y se expresa a través de esos elementos materiales, pero que sin duda carece de significado sin la presencia y el uso social. Lo patrimonial es “la categoría que permite articular lo histórico con lo territorial” (Carrión, 2000). El patrimonio permite transferir de una generación a otra todo un bagaje de conocimientos, prácticas y saberes, que va más allá de la herencia material. El traspaso social de este testimonio es conflictivo, pero agrega valor al patrimonio. De lo contrario estaríamos frente a espacios congelados en el tiempo, estancados y decadentes, esperando la muerte. Mantener vivo un centro significa darle valor, sumándole historia, proyectándole un futuro sostenible.

El proceso de demarcación teórica de un sector de la ciudad, con la implantación de límites precisos, segregado del resto de la urbe, definido a partir de su “valor histórico” constituye un grave peligro para la sustentabilidad y la sostenibilidad del mismo centro. Sin embargo, el centro es concebido como un barrio más, sin pensar en su relación con toda ciudad, visto solo como centro y no como centralidad en la que se condensa toda la diversidad del espacio urbano. El centro es el territorio en el que se produce una apropiación social de la ciudad como totalidad, para todos. El centro urbano es el espacio público, colectivo o compartido, en el que todos se reconocen, no a través de sus partes o elementos, sino a través del significado que tiene como un todo, con valor local, nacional y mundial. El valor patrimonial del centro es público no privado (Carrión, 2000).

La idea de centro histórico como espacio urbano inmutable es tan solo un mito, pues en las ciudades, los centros históricos son los lugares más dinámicos y cambiantes. “Toda ciudad y toda la ciudad son históricas (...) Es la historia la que construye la ciudad” (Carrión, 2000:188). Este carácter histórico implica también la heterogeneidad del espacio, pues al ser lugar de encuentro entre pasado y futuro, entre tradición y modernidad, entre lo permanente y lo dinámico. La noción de centro histórico debe evolucionar no solo desde el concepto funcional de espacio vacío –vaciado de usos y sentidos- concebido como museo o parque de atracciones, hacia el de multiplicidad

funcional con la incorporación de vivienda como principal activador de las dinámicas urbanas. Debemos dejar de lado la idea de centro histórico para incorporar la de centralidad urbana que permite capturar no solo el carácter relacional de centro sino las propiedades que lo vinculan al territorio.

Límites y bordes, fronteras y márgenes

El límite encarna la ambivalencia de la línea fronteriza, a la par trazado que delimita y separa territorios (dos espacios clausurados), y lugar de tránsito entre ellos. El límite es barra (/) que escinde y une los dos elementos situados a ambos lados; es gozne o bisagra igualmente aptos para el cierre y la apertura. Es espacio diatónico o hermenéutico (bajo la advocación del dios Hermes, divinidad que vigila los caminos y protege a los viajeros, siendo ella misma correo entre dioses y mortales) por el que circulan, en doble sentido, mensajes o apelaciones entre los dos cercos opuestos, (...); sin que por ello su separación se vea anulada (Sucasas, 2003)

Desde esta perspectiva la calle también puede ser considerada como una frontera: límite político –entre lo público y lo privado-, límite social –entre lo individual y lo colectivo-, límite económico –entre la producción y la reproducción del capital y la fuerza de trabajo, límite histórico –entre lo arcaico y lo moderno-, límite administrativo –entre barrios y zonas-, etc. Esta característica de frontera convierte a la calle en un elemento que al mismo tiempo que articula el espacio también lo compartimenta y secciona.

La calle ha sido usualmente estudiada como entidad espacial, más que como unidad territorial particular. Las calles, como lugares por definición públicos, son campo de batalla de los distintos sectores de la población que buscan apropiárselas para sí mismos; hacer de los espacios públicos un territorio señalado y utilizarlo para los fines concretos de un grupo (De la Peña, 2001). Las relaciones de poder que se dan en cualquier territorio son tanto materiales como simbólicas, ya que son el resultado de la producción de un espacio que se construye diferencialmente según vivencias, percepciones y concepciones particulares de los individuos y de los grupos y clases sociales que lo conforman (Herner, 2009). Las calles de las ciudades andinas, como “síntesis parcial de lo urbano” (Gourdon, 2001 citado por (Brody, 2005), son lugares de encuentro de mundos sociales y culturales distintos, al mismo tiempo espacio de confrontación y enfrentamiento de cosmovisiones y lógicas de producción y reproducción distintas: versiones “populares” de la modernidad (Kingman, 1990).

Cuando a través del intercambio, la calle se convierte en feria (ocasional) o en mercado (permanente), cuando a través de la procesión se sacraliza y de la fiesta se vuelve mundana, cuando a través del juego se populariza, la calle se territorializa. Las calles céntricas de las ciudades latinoamericanas, son más allá de cualquier otra cosa, memoria colectiva. Si bien la fuerza organizacional que la calle otorga al espacio urbano, admite la incorporación de elementos nuevos, su permanencia a través del tiempo permite lecturas desde otras cosmovisiones: la fuerza de la calle andina no radica en la “idea” de la calle, disponible en cualquier momento para cualquiera que pretenda proyectar una valorización de su inversión, ya sea social, simbólica, patrimonial o mercantil (Gourdon, 2001), de manera lineal, desde el pasado hacia el futuro, sino más bien en la posibilidad de representar el tiempo andino circular, es decir, la infinita repetición de los ciclos de la vida (producción – distribución- reproducción). Solo en un espacio como la calle se puede manifestar de manera tan contundente este “otro” territorio.

La calle es vía y medio de comunicación: lugar de tráfico de todo género, de comercio, de relaciones sociales, de relaciones de producción, de producción de espacio en sí misma –espacio público pero también espacio privado (Brody, 2005) visto desde la modernidad. Allí es donde se intercambian bienes y servicios, pero también ideas, opiniones, deseos. Es espacio de transición y de aprendizaje: en la calle se “muestra” y se “demuestra” los roles y las funciones sociales más que en ningún otro espacio. Las relaciones de la calle tienen sus propias reglas y sus propios códigos de comportamiento. Nos vincula con el exterior, con el “afuera”, con el contacto entre individuos y con la circulación de personas, vehículos y bienes. En esta escala se manifiesta la lógica social del encuentro: en este punto la calle se vuelve espacio público. Cuando a través del intercambio, la calle se convierte en feria (ocasional) o en mercado (permanente) se territorializa. También puede convertirse en espacio político, a través del desfile, la protesta y la insurrección, aquello que Pierre Sansot llama “la apropiación revolucionaria de la ciudad” (Brody, 2005). Las fachadas⁵³ también se transforman en soporte de la detracción y la crítica mordaz.

⁵³ Es interesante constatar que las fachadas de las edificaciones, al ser el límite físico entre lo público y lo privado, se constituyen también como espacios híbridos: le pertenecen tanto al propietario de la edificación como a la ciudad. Esto es especialmente importante en los centros y áreas históricas, donde

De igual manera, la calle es el lugar de la fiesta (sagrada o profana), esencial para la vida de muchos grupos sociales populares de los Andes: durante la procesión la calle se convierte en espacio religioso y lugar de culto, en la fiesta popular es el lugar de la transgresión. Del mismo modo, el juego callejero, tanto infantil como adulto, ocupa el espacio público fuera del contexto institucional. Implica una relación distinta con el cuerpo, con los “otros”, con el contexto urbano. Estas prácticas transforman la calle en espacio lúdico, se convierte en parque, en cancha, en pista. Estas formas de uso y apropiación de la calle, entre otras, la convierten en un territorio con su propia lógica y dinámica.

Esta espacialidad parece jugar con el tiempo de dos maneras: en el largo plazo, por su permanencia, producida por la traza urbana, así como por los equipamientos comunales y las redes técnicas. Y también por el patrimonio construido, público y privado, constituido por las inversiones realizadas y por la relativa solidaridad en la organización de las mismas. En el corto plazo, la inmediatez se produce por la división de los espacios aledaños a la vía, las edificaciones sobre las parcelas permiten la sustitución de unas por otras con una relativa libertad de organización, tanto más en las plantas bajas, permitiendo que muchas de ellas acojan nuevos usos sociales y actividades diversas. La calle juega el rol esencial de aglutinar, acogiendo elementos nuevos y heterogéneos, a medida que estos se van dando (Gourdon, 2001).

La calle es una configuración espacial que mezcla cuatro dimensiones: la vialidad, es decir el conjunto de objetos materiales implementados a partir de regulaciones técnicas, normas jurídicas y criterios estéticos que permitan la circulación de los bienes y las personas y *secundariamente* para otros usos; las prácticas sociales, pues la calle es calle porque se practica como tal, está ligada a representaciones y actividades que la definen como tal; el entorno, en el que se inscribe de manera específica ya sea aislada o como parte de una red vial; finalmente, la multiplicidad de usos y funciones: desde el momento en que tiene algún tipo de restricción de uso (prohibida para los peatones/bicicletas/vehículos), la calle entra en otra clasificación:

las administraciones municipales, los gobiernos locales y aún los gobiernos nacionales, invierten una cantidad importante de recursos en la recuperación de estos elementos, así como en la implementación de políticas y normativas que protejan dicha inversión –sin tomar en cuenta los conflictos en el espacio *detrás* de la fachada-, que configuran una *imagen* de la ciudad, la imagen que puede ser *vendida* al visitante y al turista.

autopista, vía peatonal, ciclovía, etc. La polifuncionalidad es un elemento esencial de la calle. Si bien los criterios modernos de definición de vías están basados en la *velocidad de los desplazamientos*, es imposible disociar este espacio de los usos y del entorno en el que se emplazan.

La relación actual de las vías con el territorio se ve limitada únicamente a la visión de vía como espacio de circulación. El desarrollo de la sociedad capitalista y la importancia que esta le otorga a la movilidad influye fuertemente en la planificación urbana y territorial. La vialidad es una de las formas más importantes de expandir la ciudad, produciendo espacio, pues permite incorporar grandes áreas cercanas o lejanas de la urbe, a la dinámica económica de la ciudad y convertir suelo rural en suelo urbano, con las implicaciones que ello conlleva a nivel de mercado inmobiliario. Es además una forma de inversión pública que oculta detrás del discurso del progreso y el desarrollo, la intención real de permitir la acumulación capital de antiguos tenedores de tierra –a través del incremento de la plusvalía-, en los sectores aledaños a los nuevos corredores viales.

Al mismo tiempo, en los espacios urbanos consolidados, el sentido de la calle, como espacio de encuentro, de intercambio, se va perdiendo: si la velocidad es el paradigma, si lo importante es llegar de un punto a otro lo más rápido posible, ¿cómo podemos pretender que se den encuentros, conversaciones, discusiones? El tiempo viene jugando en contra de la calle desde hace ya un largo rato. Con el estado moderno se buscó siempre, imitando a la metrópoli, hacer de la calle un espacio único de circulación de bienes y personas, y coyunturalmente, un escenario del poder. En ningún caso, la calle debía abrigar actividades económicas permanentes, pues esto ponía en riesgo la libre circulación –de mercancías, especialmente-. Esta visión se opone hasta el presente, a las prácticas económicas indígenas, que se apoyan en mercados con emplazamientos fijos y móviles, así como en el movimiento de los comerciantes.

La calle es sin duda alguna, límite espacial, frontera. Pero es también límite económico -entre áreas de riqueza u pobreza-, límite administrativo – entre diversos usos de suelo, coeficientes de ocupación, densidad-, social -entre grupos sociales, barrios- y simbólico –entre formas de actuar, comportamientos y prácticas-. El orden urbano colonial en su discurso normativo herencia de la mentalidad europea, latina estaba obsesionado con el *limes*: el mito fundacional de la antigua Roma dice que

Rómulo traza una frontera y mata a su hermano porque este no la respeta. Sin el reconocimiento de las fronteras no puede haber civilización ni cultura. El imperio romano se define en el espacio, los bárbaros empiezan donde no existe jurisdicción romana. Son los límites espaciales los que definen las identidades (bárbaro o romano), contrariamente a lo que sucede con la polis griega, donde es la lengua lo identitario. Esta visión latina que ha influenciado a Occidente hasta nuestros días, llega a América y se impone por la fuerza. Debe existir un límite, una frontera entre los colonizadores –civilizados- y los otros–bárbaros-. El respeto hacia estas nuevas normas representaba la aceptación de un orden impuesto a grupos sociales, especialmente indígenas, que no eran considerados como ciudadanos, generando una enorme resistencia. Las calles han representado en las ciudades latinoamericanas, más que nada fronteras espaciales entre cosmovisiones y formas de vida distintas.

Las élites coloniales y republicanas en nuestro(s) país(es) se constituyeron desde la frustración de nunca haber podido derrotar a lo indio; desde la inevitabilidad de tener que convivir con “ellos” y “ellas”. Demarcaron territorios, estratificaron las ciudades, pusieron límites visibles y simbólicos, segmentaron su geografía y, sin embargo, no pudieron impedir la penetración de lo indígena en esa ciudad, la reocupación de los espacios; incluso, la disputa por el control de la economía urbana, en especial la del comercio (Rodríguez, 2013).

La calle fue utilizada por la estructura urbana colonial no tan solo para parcelar el terreno, sino también y de forma significativa, para fragmentar el espacio urbano. La localización de las élites y de los grupos de poder se hizo sobre la base de esta fragmentación.

La ciudad colonial –ya se mencionó– nació segmentando, fragmentando, estratificando la población en su ordenamiento urbano. Barrios para indios, para pobres, para oficios considerados de baja valoración, casi siempre vinculados con el trabajo manual que aproxima más a la Naturaleza; otros barrios, para ricos, para élites, para blancos. Esa característica persiste (Rodríguez, 2013).

Por eso, geográfica y conceptualmente, las fronteras son lugares donde el conflicto, las tensiones y las fricciones de la sociedad contemporánea se evidencian mayormente. Fronteras entre lo formal y lo informal, entre lo planificado y lo espontáneo, entre el centro y la periferia, entre lo legítimo y lo ilegítimo, entre el *status-quo* y la contra cultura, entre el diseño y el no diseño. Marcando estas diferentes fronteras, siempre hay un límite esperando ser cruzado: las fronteras están ahí para ser cruzadas. Estar al borde

es una posición muy favorable, debido al contacto que se tiene con ambos lados de la frontera: la posición del fronterizo permite ver constantemente como estos límites son traspasados. Gloria Anzaldúa opina que el concepto de frontera *-border-* puede adquirir diferentes definiciones, físicas o metafóricas y es un concepto que se internaliza. Ella explora la idea de la “consciencia de la frontera”.

La mestiza enfrenta el dilema de la raza mezclada: ¿a qué colectividad escucha la hija de una madre de piel oscura? Acunada en una cultura, atrapada entre dos culturas, llevando todas tres culturas y sus respectivos sistemas de valores. La Mestiza atraviesa una lucha de fronteras, una guerra interna. Desde cruces raciales, ideológicos culturales y biológicos, una consciencia alienígena está presente en la formación de una nueva consciencia mestiza, es la consciencia de la frontera (Anzaldúa, 2012)

Las fronteras son territorios mestizos por excelencia, lugares donde se mezclan las gentes, las ideas y las costumbres. Por lo tanto, los *seres fronterizos* son aquellos que de una u otra manera pertenecen a esos dos mundos distintos, tomando tanto del uno como del otro, aquello que le resulta más ventajoso de acuerdo a sus propias circunstancias. La calle, el espacio callejero, es un espacio fronterizo, un lugar donde se produce el encuentro entre distintos, diferentes, donde la pluralidad puede expresarse y coexistir. La calle, que es la imagen misma de la ciudad, su representación, es el lugar del mestizaje, pues al ser límite entre lo abierto y lo cerrado, lo público y lo privado, entre lo individual y lo colectivo, entre el valor de uso y el valor de cambio, entre lo natural y lo artificial, al ser límite y frontera, es también síntesis de cada una de estas dicotomías.

La frontera es también el margen, *marginis*, aquello que se encuentra en el extremo, en la periferia. Las ciudades de América Latina son marginales, no solo en el sentido geopolítico, sino también en la interpretación de su propia existencia.

En las variantes semánticas que “marginal” ofrece en una u otra área no deja de afirmarse como analogía espacial o visual: en el margen, en la orla, en la orilla, en el borde, en el límite, en la frontera. Se trata siempre de mencionar una realidad, un espacio, un modo colindante con otro que es, o era de contraria o de diferente naturaleza (...) y que es, o era visto como central, nuclear, privilegiado (Saraiva, 1995:22).

Los estudios sobre marginales y marginalidad permitieron a algunos investigadores, intentar clasificar los tipos de marginalidad (individual, grupal, de clase), estableciendo también características, formas y espacios de marginalidad, así como las reacciones

frente a ella (integración, exclusión, etc.). De acuerdo con estas perspectivas, es posible encontrar una cantidad infinita de marginales, pues la marginalidad siempre ubica al “otro” dentro de ese espacio. En la ciudad contemporánea son tantos los marginales, los excluidos, que resulta imposible desterrarlos a todos, sacarlos del centro o intentar apartarlos, pues parecería que al final es más fácil aislar a los no-marginales que excluir a los marginales: creando urbanizaciones privadas, construyendo centros comerciales cerrados, cercando parques y plazas. Por ello, la marginalidad o la marginalización, no debería confundirse con una especie de cualidad adquirida para establecer diferencias: “las márgenes sociales (...) pueden ser, como las de los ríos, flotantes y bajas, pueden estrecharse o alargarse en ciertas ocasiones, pero es raro que dejen de ser nítidas” (Saraiva, 1995:22). La marginalidad y el carácter fronterizo son los aspectos que sin duda permite acercarse al fenómeno espacial de las ciudades latinoamericanas.

Ciudades mestizas

Contrariamente a lo que sucede en América del Norte, en el Sur, las sociedades latinoamericanas lejos de estar animadas por una lógica de ruptura y de pureza hostil a las mezclas, se constituyeron como prolongaciones del Viejo Mundo, creando sociedades de transición, lo que podríamos definir como espacios de metamorfosis entre lo indio, lo negro y lo europeo. Si bien en el espacio urbano y en el territorio en general se plantearon políticas de segregación entre españoles e indígenas, a través de leyes específicas, estas jamás se respetaron. En América Latina, el rechazo total a la civilización ibérica es imposible desde el inicio mismo de la conquista, pues lo ibérico se convirtió en un componente de la identidad propia de estas nuevas sociedades. El mestizaje, que implica la presencia del otro en sí mismo, es a veces más cultural que étnico, llegando a crear identidades independientes de la “raza”. Lo que esta América ha sido capaz de inventar es un estilo de vida, una forma de ser, de ver el mundo, de aproximarse a los otros, de hablar, de amar y de odiar, donde la pluralidad no se afirma como debilidad sino como valor constitutivo.

Las ciudades andinas son espacios mestizos porque sobre la matriz cultural indígena existente se superpuso la matriz cultural europea, sin que ninguna de las dos desapareciera, coexistiendo ambas hasta la actualidad. En términos espaciales, es la noción de centro, desde su concepto occidental, lo que representa el código europeo de

organización territorial, mientras que el círculo, y por tanto el concepto de límite, el que organiza el territorio indígena. Mientras por una parte la ciudad española es central y la ciudad indígena es periférica, la ciudad andina se construye como una tensión entre ambas. Así, el modo de vida individualista de origen europeo, se superpone al modo de vida indígena colectivo, creando una nueva forma de vida que logra conjugar ambos aspectos: por un lado la familia y los lazos de parentesco son fundamentales, pero los individuos marcan su identidad personal más allá de estos lazos. Si la economía urbana formal es –cada vez más– producto de las relaciones capitalistas de producción, la economía informal basada en la reciprocidad y la solidaridad permite a muchos habitantes urbanos sobrevivir en la ciudad.

Por lo tanto, no se puede encontrar en estas sociedades –y en la espacialidad de las ciudades andinas– el tipo de coherencia que organiza las sociedades tradicionales como las asiáticas, o cartesianas como las europeas. Todo sucede como si en las primeras se tuviese que pensar en distinguir y oponer siempre lo blanco y lo negro, la tradición y la modernidad, la civilización y la barbarie, el pasado y el futuro, lo profano y lo sagrado, lo público y lo privado... las sociedades autodenominadas racionales soportan con dificultad la ambigüedad y la ambivalencia del devenir mestizo. Se deslindan de la pluralidad y buscan imponer conductas dominantes excluyentes, una visión única del mundo que oriente todas las esferas de la vida. Aunque la historia de las ciudades andinas sea la de la exclusión, la ciudad mestiza existe como posibilidad de crear nuevas relaciones urbanas basadas en la pluralidad y la diversidad, creando nuevas espacialidades.

CAPÍTULO IV LA CALLE CUENCA

Ojalá pudiéramos mostrar lo que somos, porque no queremos ser otra cosa. Y qué mejor salir a dar una vuelta y presenciar algunos espectáculos, aunque a veces resulten ser terribles (...) Cuando usted ve a un viejito tocando en la calle, sentado en el piso, muchas veces ése es un detalle lindo para nosotros, aunque para ciertas élites sociales o políticas sea vergonzoso. Somos diferentes, y así estamos contentos (Jácome, 2006 citato por Jurado Noboa, 2011).

La calle Cuenca es el límite entre el núcleo central del Centro Histórico y los barrios de San Roque, La Chilena y San Juan. Esta cualidad le confiere un carácter particular, convirtiéndola en un espacio único, un territorio en el que han dado y se siguen dando dinámicas que sintetizan muchos de los procesos urbanos de la antigua centralidad urbana. La calle Cuenca es una frontera real y simbólica entre dos mundos distintos: uno que ha sido planificado desde el inicio mismo de la vida urbana –el centro- y otro que ha sido construido si no espontáneamente, si de manera periférica. Los barrios altos nunca fueron preocupación del Estado, se han formado sobre la base de la organización social o comunitaria, especialmente porque se trataba de barrios con un gran componente indígena o popular. Si por un lado San Roque es el primer lugar de acogida de los migrantes rurales, San Juan es por el contrario un barrio cuya población fluctúa poco y se ha mantenido así.

Lo que nos interesa de la Calle Cuenca es en primer lugar su carácter limítrofe, y en segundo lugar el hecho de que ha sido una especie de laboratorio, donde se han ejecutado políticas públicas y proyectos privados de importancia. Es además un lugar emblemático en la historia misma de la ciudad, pues pasó de ser el mercado popular urbano más grande y sin duda más dinámico durante los años 70 y 80 del siglo pasado a ser una de las calles más intervenidas tanto por la administración pública como por la acción privada, no tanto en términos de superficie, sino de montos de inversión. Pero con la presencia de estas nuevas dinámicas, otras comenzaron a ausentarse: aquellas que por su riqueza tanto cultural como social convertían al Centro Histórico en un espacio único, con una marcada identidad local que en épocas de globalización va desapareciendo. El presente estudio de caso busca develar cuales son estas ausencias y como las mismas permiten comprender el proceso de desterritorialización y reterritorialización del Centro Histórico de Quito.

Metodológicamente, decidí hacer una genealogía *foucaultiana* que permitiera un acercamiento a los hechos históricos desde la cotidianidad, desde el quehacer diario de quienes viven la calle: acudiendo no solo a fuentes oficiales sino a la narrativa de habitantes –antiguos y actuales- y comerciantes –formales e informales-. Esto se ha logrado a través de entrevistas semiestructuradas y de conversaciones informales, así como de una cartografía social en la que participaron los estudiantes de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central.

Por otro lado, la cartografía social logró identificar, a través de mapeos por tramos de calle, los elementos (materiales e inmateriales) actualmente ausentes en el espacio callejero. Previo al mapeo, se levantaron encuestas de carácter aproximativo. La información ha sido complementada por referencias personales de algunas intervenciones realizadas en el sector.

Prácticas populares y quehaceres callejeros

En el mundo andino el uso eminente de la ciudad, es decir de sus calles y plazas, es festivo: la celebración que consume improductivamente, sin ningún otro beneficio que el placer y el prestigio, como expresión de un espíritu barroco ancestral.

La especificidad del ser humano según la sabiduría andina es su actitud celebrativa. El ser humano no se distingue de las demás *chakanas* cósmicas por su lugar eminente en una jerarquía cósmica (como es el caso del *ordo essendi* medieval) sino por su función específica en la conservación del orden cósmico. Esta función no está relacionada con la capacidad representativa en y a través del *lógos*, ni con la capacidad transformadora o demiúrgica en y a través de la *tejnë*, y menos todavía con el poder salvífico del ser humano. La tarea y capacidad básica del runa (ser humano) consisten en el poder de representación simbólica del cosmos mediante las formas rituales y celebrativas. La celebración y el ritual son para el ser humano andino un acto gnoseológico y ético de primer rango; ‘celebrar’ el orden cósmico (en forma simbólica), significa ‘conocerlo’ y ‘conservarlo’(Estermann, 2011).

Si bien la fiesta es para el mundo andino, el eje de su propia percepción ontológica, la ciudad moderna –en contraposición a la ciudad ritual-, le exige formar parte de la producción y reproducción del sistema capitalista. Así, el hombre andino debe romper su relación productiva con el campo e incorporarse a actividades netamente urbanas. Pero evidentemente, en principio estas actividades le son impuestas desde la jerarquía y el orden social imperante: son tareas básicas, de servidumbre. Poco a poco, debido al

mestizaje –que trastoca este orden social original- y a las nuevas circunstancias que la ciudad misma debe enfrentar, estas actividades se van diversificando. Sin embargo hasta mediados del siglo XVIII, las clases sociales más desfavorecidas solo se dedican a labores domésticas y de reproducción, algunos, los más hábiles y talentosos, son instruidos para convertirse en artesanos. El indígena en general está ligado al campo y su contacto con la ciudad se da o en la hacienda, o en las ferias y mercados urbanos.

Con el advenimientos del estado nación, así como de ciertos progresos tecnológicos y la introducción de nuevos patrones de comportamiento, la ciudad misma se reconvierte, tratando de seguir el modelo noreuropeo de urbanización. Se requiere de nuevos oficios y actividades, ya que la producción misma y el consumo se han diversificado.

Si examinamos las listas de contraventores calificados por las Comisarías de Quito, podemos hacernos una idea de la variedad de actividades existentes y de las identificaciones que se creaban a partir de ellas. Llama la atención la gran cantidad de jornaleros (1 258 de un total de 4 017), seguidos por los carpinteros (582) y a mayor distancia los comerciantes (221), empleados (182), vivanderos (180), agricultores (148), militares (132), cocineras (122), sirvientes (113), sastres (72), prostitutas (55), zapateros (49), peluqueros (48), lavanderas (45), sombrereros (42), estudiantes (42), costureras (38), herreros (38), carniceros (34), panaderos (34). Muchos de estos contraventores venían del campo o estaban ligados al campo, mientras que otros se desempeñaban en actividades urbanas (Kingman y Muratorio, 2014:40).

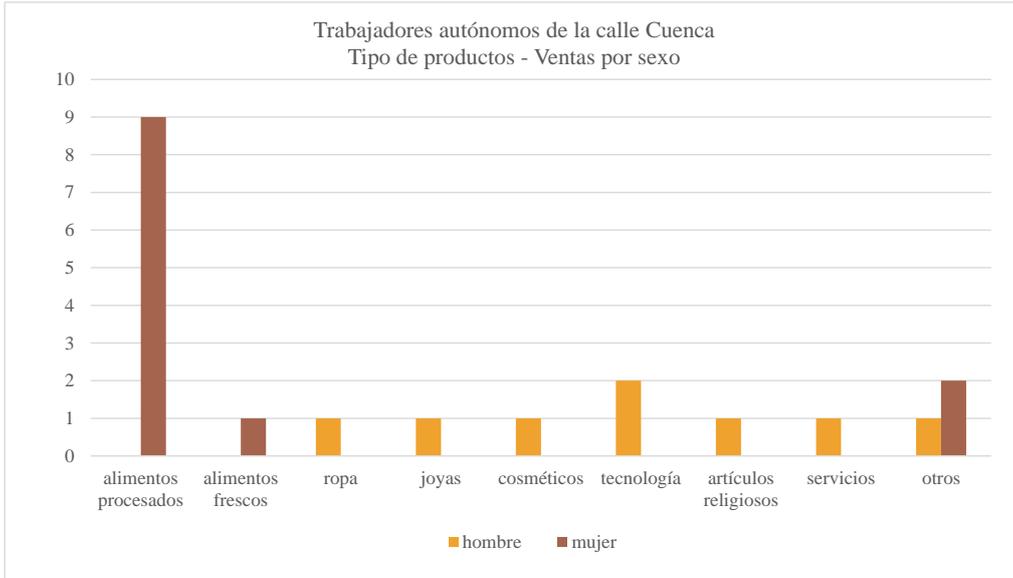
Había además una gran cantidad de oficios que sin ser importantes en número, muestran la diversidad de ocupaciones que la ciudad requería⁵⁴. Las mujeres también participaban de actividades como la venta de frutas y vegetales, confites y bebidas, las que normalmente se ubicaban en los zaguanes de las casas. Estas ocupaciones solían confundirse con quehaceres domésticos.

Muchas de estas actividades han logrado sobrevivir hasta el día de hoy, otras han mutado y algunas son nuevas. En la calle Cuenca encontramos comerciantes callejeros que se dedican a la venta de cosméticos, pan, helados, fruta, dulces, artículos religiosos,

⁵⁴ Entre esos: aserradores, boticarios, betuneros, barraqueros, caldereros, cantineros, calafateros, cocheros, cómicos, escultores, ebanistas, escribientes, fondistas, fundidores, fleteros, gasfiteros, jardineros, lecheros, marineros, mecánicos, músicos, maquinistas, pintores, plomeros, pasteleros, pedagogos, plateros, peones, pulperos, pescadores, saca-muelas, suerteros, tipógrafos, telegrafistas, talabarteros, tapiceros.

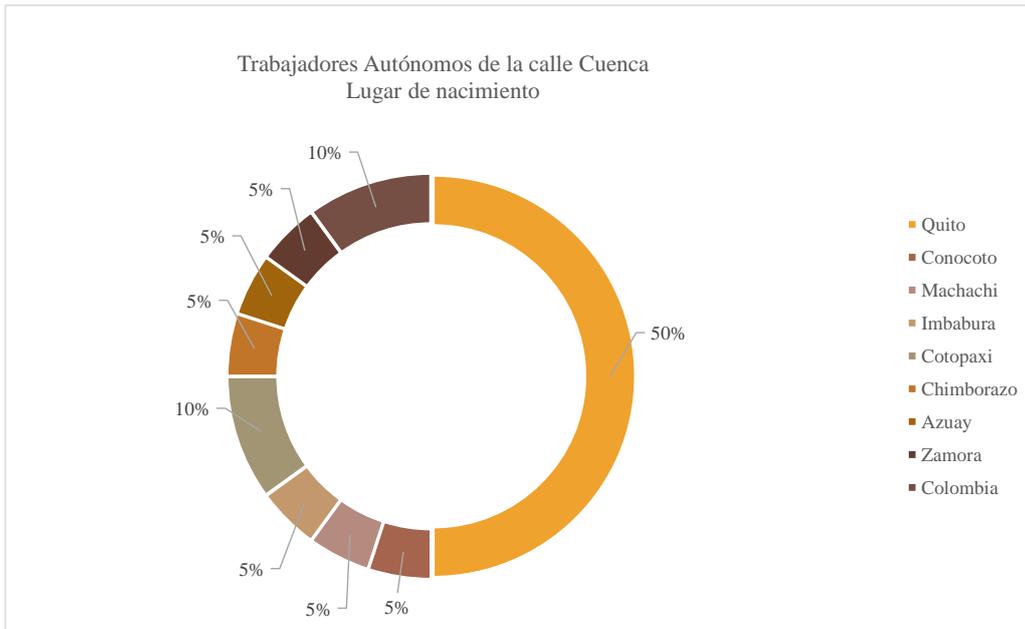
entre otros, así como accesorios tecnológicos y artículos confeccionados. También encontramos un lustrabotas. Las actividades también siguen siendo diferenciadas entre hombres y mujeres, las mujeres se dedican sobre todo a la elaboración y venta de alimentos, mientras que los hombres comercializan productos terminados.

Gráfico 1. Tipo de productos – Ventas por sexo



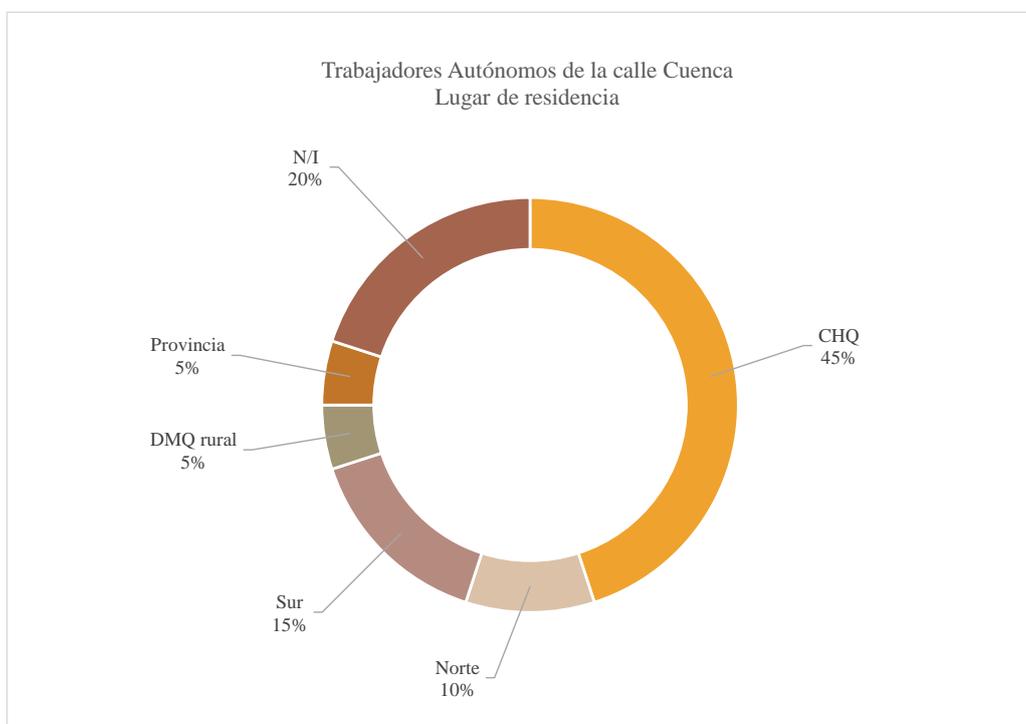
Fuente: Encuesta FAU-UCE. Elaboración propia

Gráfico 2. Lugar de nacimiento



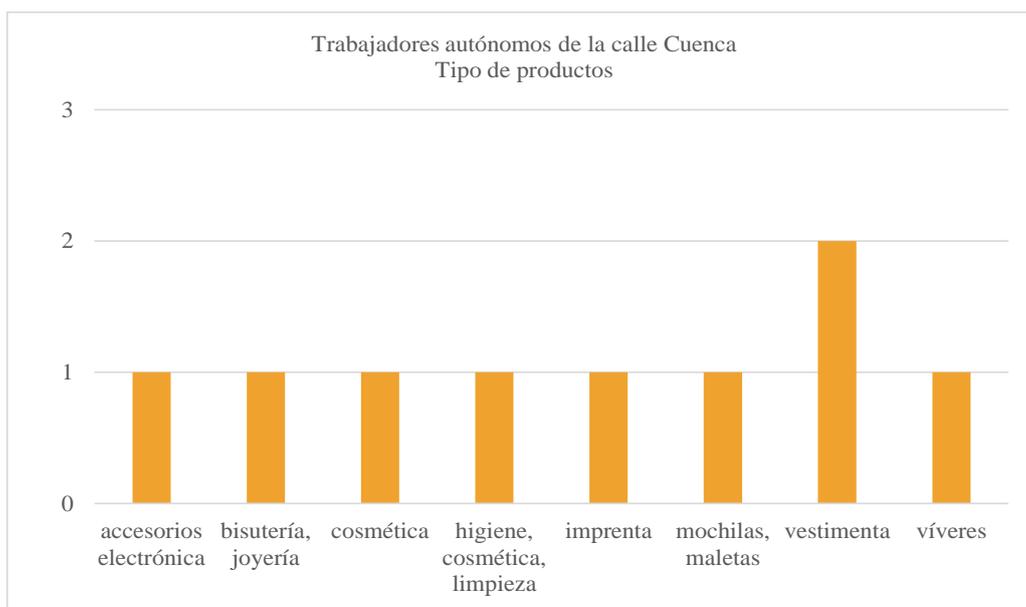
Fuente: Encuesta FAU-UCE. Elaboración propia

Gráfico 3. Lugar de residencia



Fuente: Encuesta FAU-UCE. Elaboración propia

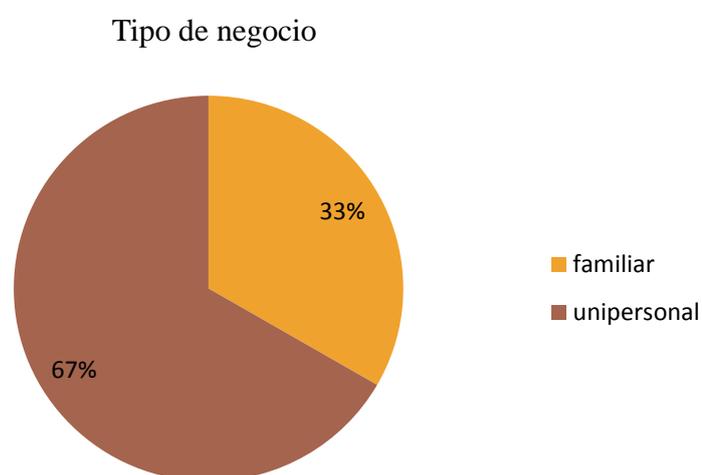
Gráfico 4. Tipo de productos



Fuente: Encuesta FAU-UCE. Elaboración propia

El lugar de nacimiento de estos trabajadores así como su lugar de residencia nos muestra que el 50% de los trabajadores es migrante, pero además un porcentaje de los comerciantes autónomos vienen a la ciudad todos los días desde el campo, tal y como se ha hecho desde épocas anteriores a la colonia, manteniendo una práctica ancestral. Las actividades formales en la actualidad no son muy diversas, el comercio es el principal rubro. Esto se debe principalmente a que esta calle ha sido tradicionalmente una vía comercial. Es importante destacar también, que la totalidad de los negocios son unipersonales o familiares.

Gráfico 5. Tipo de negocio



Fuente: Encuesta FAU-UCE. Elaboración propia

Es también importante reconocer que la calle Cuenca no es un espacio homogéneo. Cada tramo tiene sus particularidades: el tramo que va desde el bulevar 24 de Mayo hasta la plaza de Santa Clara ha sido intervenido por la administración municipal, sin embargo existe un gran deterioro social ya que los habitantes de este tramo han sido desplazados. No hay ningún movimiento comercial en el sector, y de acuerdo a lo que ciertos comerciantes relatan, el municipio no cumplió con sus ofrecimientos de peatonizar la calle para generar otro tipo de actividades. Existe en este tramo un solo negocio de venta de papas, cuya propietaria comenta que solo lo mantiene para poder “salir de mi casa y ver otras caras”. Los antiguos negocios de sastres y sombrereros han desaparecido.

La plaza de Santa Clara, donde antiguamente se ubicaba el Mercado de San Francisco también fue intervenida, pero en la actualidad representa un foco de delincuencia e inseguridad según los comerciantes del sector, pese a que el antiguo Penal García Moreno ubicado al occidente, en la calle Rocafuerte, ya no se encuentra en funcionamiento, y que ese era el principal generador de conflictos. Hacia el norte, es decir desde la calle Rocafuerte hasta la calle Bolívar, se puede ver cómo tanto la inversión pública como privada busca recuperar el espacio con fines de lucro: en este tramo se ubica el hotel Casa Gangotena, probablemente el hotel de lujo más importante de la ciudad y el Museo del Alabado –también una inversión privada, que busca “rescatar” el arte precolombino-. Son intervenciones que por su magnitud y calidad jamás podrían haberse realizado sin contar con la concurrencia del estado local, que invirtió tanto en la recuperación formal de la calle en sí, como de las plazas aledañas.

Frente a estas intervenciones, nos encontramos con los negocios tradicionales de venta de productos para fiestas infantiles, locales de comida tradicional y venta de especias y abarrotes. Estos últimos, son los comerciantes que también se vieron desplazados, cuando la rehabilitación de la Casa Gangotena incorporó los espacios de locales comerciales en planta baja –que además, fueron concebidos como tales, a principios del siglo XIX- al espacio interior, quitándole a la calle uno de sus elementos de mayor dinamía. Estos pequeños comercios, que en la actualidad son únicos, pues sus productos no se encuentran más que allí, se relocalizaron en la acera frente a la Casa Gangotena, para no salir de la calle Cuenca y perder su clientela. Hoy en día se encuentran hacinados en los zaguanes de las casas. En la esquina de las calles Cuenca y Bolívar ya encontramos trabajadores autónomos, vendiendo los más inverosímiles productos –como calostro vacuno-, provenientes de las provincias en su mayoría.

Entre la calle Bolívar y Sucre, la calle Cuenca se convierte en el atrio de la Plaza de San Francisco. Aquí encontramos todavía vendedores de artículos religiosos, pues las actividades religiosas, aunque menos importantes que en otros tiempos, siguen presentes en este espacio. Bajo el atrio existen comercios formales, muchos dirigidos al turismo. En la esquina de las calles Cuenca y Sucre se encuentra una vendedora de helados perteneciente a una de las asociaciones más antiguas de Quito. Siguiendo hacia el norte tenemos comercios únicamente hacia el oriente, ya que la acera occidental forma parte del convento de San Francisco. En este tramo, las ventas callejeras ya

forman parte del paisaje. Los comerciantes formales tienen opiniones divididas entre quienes apoyan a los trabajadores autónomos y su derecho a subsistir y quienes piensan que les son perjudiciales, no tanto porque representan competencia, sino porque los relacionan con la inseguridad (robos y asaltos).

Entre las calles Mideros y Mejía es donde encontramos el mayor movimiento comercial, tanto formal como informal. Aquí también se ubican los Centros Comerciales del Ahorro y ya existen algunas casas que se están renovando con el mismo fin, aprovechando los patios interiores en algunos casos como parqueaderos, en otros como áreas de exhibición. Sin embargo, todavía persisten actividades terciarias, como oficinas de abogados y consultorios odontológicos en las plantas altas que dan hacia la calle. En la esquina de la calle Cuenca y Mejía está la plaza de la Merced, en la que se ubica también cierto tipo de comercio ambulante, pues la policía metropolitana los obliga a estar en constante movimiento, les impide localizarse de manera permanente o semi permanente tanto en la plaza como en la calle Mejía. Hacia el norte, hasta el final de la calle Cuenca desaparece casi toda la actividad callejera, existen pequeños negocios como tiendas y cafés, pero en general se trata de un área consolidada de vivienda.

Discursos y narrativas

La calle Cuenca es un territorio⁵⁵ que sintetiza muchos de los procesos vividos por Quito en los últimos 40 años, tomando en cuenta que el Centro Histórico no puede ser aislado del resto de la urbe más que para efectos de análisis. Una lectura de las dinámicas socio espaciales del sector nos permitirá acercarnos en una primera instancia, a la *representación del espacio* de la calle Cuenca, es decir al “espacio de los planificadores, de los tecnócratas, de los urbanistas, de los arquitectos, de los diseñadores, de los administradores y de los administrativos. Eso que quiere ser el

⁵⁵ El territorio es un espacio socializado y culturizado. (Esto) nos permite parcelar y tratar aquellas formas espaciales que conllevan significaciones socioculturales, tales como la casa, las propiedades territoriales, los espacios de ubicación grupal, propios o extraños, y de manera general cualquier formalización o simbolismo, que operando sobre una base espacial, actúe como elemento sociocultural en el grupo humano, abriéndose así las puertas de las cosmogonías, de las creencias, de las supersticiones y de cualquier otro tipo de folklore que se relacione con el tema (García Canclini, 1996).

espacio dominante, cuyo objetivo de hegemonizar los espacios percibidos y vividos mediante lo que Lefebvre (2013) llama “sistemas de signos elaborados intelectualmente”, es decir mediante discursos. Ese es el espacio del poder, aquel en el que el poder no aparece sino como "organización del espacio", un espacio del que el poder "elide, elude y evacua. ¿Qué? Todo lo que se le opone. Por la violencia inherente y si esa violencia latente no basta, por la violencia abierta" (Delgado, 2013).

A través de “un acercamiento a la práctica espacial (que) se corresponde con el espacio percibido, el más cercano a la vida cotidiana y a los usos más prosaicos, los lugares y conjuntos espaciales propios de cada formación social, escenario en que cada ser humano desarrolla sus competencias como ser social que se sitúa en un determinado tiempo y lugar” (Delgado, 2013), es decir, por medio, del relato de los antiguos y de los nuevos habitantes y usuarios de la calle Cuenca, se puede analizar “las prácticas espaciales (...) que segregan el espacio que practican y hacen de él espacio social. En el contexto de una ciudad, la práctica espacial remite a lo que ocurre en las calles y en las plazas, los usos que estas reciben por parte de habitantes y viandantes” (Delgado, 2013). Se trata de desarrollar una genealogía de la calle, una memoria que permita restituir lo que ha tenido lugar y, en este sentido, algo que haya dejado su huella en el tiempo (Ricoeur, 1999).

La cuestión que se plantea necesariamente en la actualidad es saber de qué manera la revitalización del patrimonio a través del capital y recíprocamente, la revalorización del capital a través del patrimonio, afectan la verdadera dimensión urbana de la calle y su territorialización.⁵⁶ Desde hace más de 50 años los sectores populares han ido copando los espacios del centro histórico, no solo habitándolo y ocupando sus calles y plazas en la lucha por subsistir, sino convirtiéndolo en referente simbólico, produciendo nuevos espacios, sabores y olores, nuevas formas de cotidianidad y de urbanidad (Kingman, 1990). La presencia popular va legitimándose y al mismo tiempo, ordenando y desordenando la ciudad (Sánchez, 1988).

Esta vida popular tiene sus propias manifestaciones, sus propias prácticas, su propia sociabilidad, para lo que requiere de espacios que puedan ser usados libremente: calles, plazas, parques, en definitiva espacios donde se respete las múltiples identidades

⁵⁶ Lo urbano se definiría en términos de territorialidad, es decir, la manera en que una determinada población transforma el espacio convirtiéndolo en un territorio con su propia lógica y dinámica.

que la conforman. Desde finales del siglo XIX, el control del espacio urbano se ha convertido en una verdadera batalla entre quienes sueñan en convertir la zona histórica en *centro cultural*, con la implementación de museos, teatros, hoteles, embajadas, etc., y aquellos más pragmáticos que ven en la cultura popular, asimilada como *folklore*, un valor agregado a ser ofertado en el mercado del turismo global (Kingman, 1990). En ambos casos, la patrimonialización del espacio ha servido para legitimar todas las acciones tendientes a “normalizar” y “regular” el uso de dicho espacio.⁵⁷

El principal discurso alrededor del espacio del centro histórico de Quito se sustenta sobre el concepto de patrimonio⁵⁸, cuya evolución y la relación con la historia hasta finales del siglo XIX se caracteriza por la necesidad de las élites y del Estado como su representante, de preservar un pasado común considerado como un legado que debe transmitirse a las generaciones futuras. El valor artístico, histórico y social de los bienes a conservarse reflejan el carácter elitista de lo patrimonial; sin embargo, la sociedad ha venido generando nuevas visiones y vínculos con el patrimonio, especialmente en los últimos 30 años. Los objetos patrimoniales han sido portadores de información que sirve para explicar e interpretar la realidad histórico social desde el positivismo, donde la historia como ciencia adquiere un nuevo horizonte, consolidando el documento escrito como única fuente válida para el estudio de los hechos y realzando el valor de los monumentos como máxima expresión de la cultura e identidad nacional. Después de la Primera y de la Segunda Guerra mundial, y la devastación y el saqueo

⁵⁷ En este contexto, la calle, espacio de larga data tanto como espacio inmediato, es el lugar de confrontación de dos lógicas distintas, posiblemente antagónicas y contrapuestas: la lógica del patrimonio y la lógica del capital. La gestión capitalista del espacio retiene del stock de oportunidades solo una: la que ofrece el mayor rendimiento al capital invertido. La noción de patrimonio, en cambio, englobaría otras cosas, más allá de su acepción común, es decir más allá de edificios que representan ya sea un potencial económico y social, o un valor estético o histórico que se debe preservar. La noción de patrimonio tomaría en cuenta la presencia dominante de actividades antiguas o recientes, que van dejando su huella, actividades, tradiciones, nombres de calles y barrios, formas de ser y actuar, vida comunitaria e individual, memoria colectiva... (Gourdon, 2001)

⁵⁸ La noción de patrimonio ha tenido varias definiciones a través de la historia. Su origen se remonta a la antigüedad y está asociado al latín *pater* (padre), aquello que le pertenecía al padre, es decir los bienes materiales que podían configurarse como herencia paterna. *Patrimonium* es la hacienda que una persona ha heredado de sus ascendentes. Su acepción actual se remite a los bienes adquiridos por cualquier medio, incluida la adquisición por compra – venta. Según ICOMOS-CIIC (International Council on Monuments and Sites & International Scientific Committee on Cultural Routes, 2003), el patrimonio es una serie de elementos heredados y actuales, universales y particulares; así como tangibles e intangibles. Toda estructura de la cultura, las tradiciones y la experiencia está compuesta por esta serie de elementos, que constituyen lo que se llama patrimonio.

que estas conflagraciones produjeron, las sociedades europeas dirigen muchos de sus esfuerzos a la reconstrucción de sus espacios de vida, convirtiendo el patrimonio construido en su imagen de identidad (Palomo y González, 2015).

En América Latina y especialmente en el Ecuador, el fenómeno del patrimonio tiene otros antecedentes y connotaciones, y si bien es contemporáneo, no es novedoso. A principios del siglo XX, el hispanismo se convierte en una corriente que pretende contrarrestar la dislocación sociocultural que siguió al proceso de modernización de Quito, vista como atrasada con relación a Guayaquil, convertida en la ciudad más importante del país debido al crecimiento económico basado en las exportaciones de cacao. Hispanizar las ciudades andinas del Ecuador era también una respuesta al indigenismo surgido en la literatura de los años 20, así como a la naciente presencia de los partidos socialista y comunista. Este proceso contó con el apoyo de los historiadores de la Academia Nacional de Historia y la aceptación de una parte de la ciudadanía, que veía como aceptable esta eventualidad (Capello, 2003).

El rescate del patrimonio material de una ciudad como Quito se comprende como un proyecto político que busca en lo hispano una contraparte a la modernidad impuesta por el mundo anglosajón. La arquitectura de la colonia se erige como la evidencia más clara de la grandeza moral hispanoamericana frente al materialismo norteamericano de principios del siglo XX. Si bien es a través de la lengua y la literatura que se pretende soldar nuevamente los vínculos entre españoles y americanos, estableciendo una nueva comunidad que impida la invasión de la racionalidad anglosajona, el hispanismo abarca todas las áreas de creación y producción social. La respuesta de los hispanistas ecuatorianos frente a la modernización liberal, proveniente especialmente de la costa – que consideraba inferior a la sociedad tradicional andina, hacendaria y terrateniente-, estuvo fuertemente marcada por la recuperación de aquello que generaba mayor admiración tanto dentro como fuera del país: la arquitectura y el arte barroco colonial.

Por ello, sostengo aquí, que la invención del Quito hispano tuvo una dimensión espacial, manifestada al señalar la importancia simbólica de los monumentos arquitectónicos dentro de lo que se convertiría en el centro histórico de la ciudad. Esta situación contribuyó a la preservación de los mismos, materializándose esta tendencia en preservar en el Plan Regulador de la década de 1940 (que todavía forma parte integral de la geografía e identidad quiteñas) (Capello, 2003:56).

El proyecto hispanista no incorporaba a todos los estamentos de la sociedad, era esencialmente un proyecto racista: para José Gabriel Navarro, la fundación y construcción de las ciudades coloniales son la muestra irrefutable de la superioridad de una raza, que no puso su énfasis en las prácticas comerciales y económicas propias del capitalismo naciente de naciones como Francia e Inglaterra, sino en el desarrollo del arte y la religión, convirtiéndola en la mayor fuerza civilizadora que jamás haya existido (Navarro, 1926 citado por Capello, 2003). También era un proyecto clasista, pues a través de la constante negación del aporte indígena a la construcción material e inmaterial de la nación, también se niega lo popular en esta realización. El hispanismo es la contracultura de las élites, que busca definirse de otra manera frente a lo que Bolívar Echeverría ha denominado la *blanquitud*.

Podemos llamar blanquitud a la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobre determinada por la blancura racial, pero por una blancura racial que se relativiza a sí misma al ejercer esa sobre determinación. (...) Puede decirse, entonces, que un racismo identitario, promotor de la blanquitud civilizatoria, que no de la blancura étnica –es decir, un racismo tolerante, dispuesto a aceptar (condicionadamente) un buen número de rasgos raciales y “culturales” alien, “ajenos” o “extranjeros”-, es constitutivo del tipo de ser humano moderno-capitalista (Echeverría, 2007:4).

Las élites blanco mestizas latinoamericanas, y particularmente, la ecuatoriana, se sentían racialmente blancas pero no se identificaban con la blanquitud de la modernidad capitalista, nunca lo hicieron sino hasta fines del siglo XX, cuando el capitalismo en su versión más liberal –neoliberal- se impuso como la doctrina política y económica de globalización. Eso permitió crear un imaginario de resistencia que si bien en los últimos años ha ido perdiendo fuerza, parece resurgir, de una manera distinta, adoptando ciertos discursos que nos remiten a ese pasado donde la modernidad capitalista fue siempre cuestionada. A partir del año 2006, con el triunfo de la Revolución Ciudadana en Ecuador, un nuevo discurso comienza a elaborarse ya no en torno a la valoración de lo hispano, sino alrededor de la recuperación de lo ancestral. En este nuevo escenario, lo patrimonial pretende incorporar esas dimensiones siempre excluidas de las prácticas populares, especialmente aquellas relacionadas con lo

inmaterial, como la fiesta y lo lúdico, pero dejando, de lado por ejemplo, a la feria⁵⁹ y la protesta⁶⁰.

Sin embargo, estas visiones no logran incorporar estrategias que permitan mantener vigentes las diversas expresiones contemporáneas –aunque sean ancestrales-. La recomendación de la Unesco, en relación con la protección del patrimonio inmaterial busca promover la valoración y salvaguardia de expresiones, saberes y bienes populares de naturaleza inmaterial⁶¹. Este proceso es paradójico, pues si una práctica cultural está viva, no requiere preservación y si por el contrario, está moribunda, casi nada se podrá hacer para su supervivencia. La valoración de expresiones consideradas caducas en otros contextos espacio temporales, no reconoce su construcción a través de la historia. Dicho de otra manera, no toma en cuenta aquello que es la esencia misma de su vitalidad: el cambio constante, – la transformación, adaptación o mutación a veces imperceptibles-, aun cuando ese cambio tienda a su propia desaparición (Kirshenblatt-Gimblett citado por Chaves et al., 2010).

Nos encontramos entonces frente a la dualidad del espacio urbano: por una parte su materialidad –lo edificado, el límite y el vacío- y por otro lado, su inmaterialidad – las experiencias, las relaciones, y las representaciones-. El espacio urbano comprende estas dos dimensiones igualmente dinámicas e interdependientes. Sin embargo, la visión patrimonial pretende conservar los objetos –arquitectónicos y urbanos- como si pudiesen ser separados de las dinámicas sociales y culturales⁶². El espacio urbano no tiene sentido para las personas, si no está territorializado, es decir si no es al mismo

⁵⁹ Se trata de un espacio donde interviene el intercambio, el comercio y por lo tanto podría ser asimilado al “mercado” capitalista. Solo ciertas prácticas de intercambio han sido tomadas en cuenta como parte del patrimonio cultural.

⁶⁰ Evidentemente, la protesta social no es tomada en cuenta como un valor inmaterial de cultura popular, a pesar de la larga tradición de “marchas”, “levantamientos” y demás expresiones políticas de la sociedad ecuatoriana. La protesta no es considerada como una práctica cultural, sino únicamente como una práctica política –como si todos los pueblos se manifestaran políticamente de la misma manera-. Las marchas y los levantamientos indígenas en el Ecuador tienen características propias y se espacializan de una forma particular y única.

⁶¹ ¿Cómo y quién valora eso?

⁶² En el levantamiento del inventario patrimonial del CHQ, así como en el de las Haciendas, lo único que se ha tomado en cuenta es el valor de lo edificado, de hecho, la ficha del Inventario no contiene NINGUNA información que relacione el espacio con las prácticas, los actores y las relaciones que históricamente han producido esos espacios. Los inventarios contienen únicamente información técnica, lo que significa que cualquier política pública de intervención está basada en documentos que no han incorporado variables indispensables para la comprensión integral del fenómeno espacial.

tiempo, espacio social y simbólico. Aquello implica además, que el espacio urbano no puede y de hecho, no es percibido como una experiencia individual, puesto que, todo territorio implica una construcción histórica, por lo tanto colectiva. Es sin duda por ello, que disciplinas como la arquitectura y el urbanismo, que tienen al espacio como objeto de estudio y de intervención, poco a poco, se han visto desplazadas tanto en el discurso como en la práctica, por otras –como la geografía o la antropología- que han puesto su énfasis en el estudio de las relaciones entre el espacio y el hombre –como sociedad-, más que entre el espacio y el hombre –como individuo-⁶³.

Los centros históricos de varias ciudades del mundo, y especialmente de América Latina han entrado en esta dinámica, desde hace algún tiempo. Kingman (1990) define la problemática de los centros históricos a partir de tres constataciones: primero, la inexistencia de un solo centro, como consecuencia del surgimiento de nuevas centralidades debido no solo a condiciones económicas nuevas sino a la propia dinámica social y cultural; segundo, lo histórico no solo se limita a lo edificado, sino que implica formas históricas de existencia de los pueblos, su recorrido y su identidad; y tercero, las áreas históricas son importantes polos de producción de cultura popular urbana. Por lo tanto, los centros históricos son lugares de disputa social en los que están en juego los más diversos intereses.

En América Latina, y en Quito particularmente, se vive una revalorización – sobre todo en términos simbólicos, pero que trata de realizarse en términos económicos- de la ciudad construida, especialmente de las centralidades histórica y urbana, en algunos casos son coincidentes, dentro de un contexto de internacionalización, explicado a su vez por dos procesos paralelos: la globalización y la transición demográfica (Carrión 2005).⁶⁴ En este contexto, las centralidades históricas de América Latina deben adaptarse a nuevas actividades y funciones, para lo cual se recurre al promoción y desarrollo de grandes proyectos urbanos, los mismos que requieren

⁶³ La arquitectura moderna y los enunciados de Le Corbusier.

⁶⁴ La migración campo ciudad parece cerrar el ciclo iniciado desde los años cincuenta y que tuvo su mayor pico en la década de los setenta. En la actualidad, cerca del 80% de la población de América Latina vive en ciudades, lo que significa que las ciudades dejarían de crecer en la proporción en la que lo hicieron desde los setenta hasta finales de los noventa con lo cual la ciudad frenaría el proceso de expansión territorial que requiere de un tipo de políticas públicas tendientes a resolver problemas de regularización del suelo y de dotación de infraestructura vial y sanitaria para concentrarse en el mejoramiento de la calidad de vida de las áreas consolidadas.

ingentes inversiones, las que a su vez deben permitir el posicionamiento de la ciudad dentro de los mercados internacionales, de tal manera que los grandes proyectos urbanos se convierten en motores del proceso de inserción en la economía capitalista global. Carrión (2005) reconoce que “el centro histórico se transforma entonces en el “gran proyecto urbano” (GPU) que le permite convertirse –desde sus raíces históricas y culturales- en el elemento transformador de la ciudad en su conjunto” (Carrión, 2005).

Se da entonces un giro en la política pública desde la creación del FONSAL, que garantizaba los recursos casi exclusivamente para la rehabilitación monumental y de espacios públicos, superando dicha orientación para dar paso a un planteamiento más integral que de acuerdo a Hardoy y Guttman, encara la problemática social y económica del conjunto de áreas históricas del Distrito Metropolitano de Quito, a través del Plan Maestro de Rehabilitación Integral de las Áreas Históricas de Quito (1992). Este primer plan municipal hace una propuesta específica para la preservación del patrimonio arquitectónico, histórico y cultural, así como para el fortalecimiento de la identidad nacional. El objetivo era lograr una mejora considerable de la imagen urbana, especialmente direccionada hacia el potencial turístico de la zona. La creación de esta nueva imagen era considerada crucial para la creación de nuevas economías en el Centro Histórico de Quito. Este plan enfatiza la necesidad de eliminar el comercio informal en todas sus modalidades. También pretendía reducir la sobre utilización de los espacios públicos del centro histórico, lo cual incluía la reubicación y desplazamiento de los usos comerciales dentro del centro y en la periferia inmediata de dicha zona (Hanley y Rurthenburg, 2005).

El Centro Histórico de Quito sigue siendo, para muchos quiteños y ecuatorianos en general, el referente de la identidad local y nacional, una identidad que niega la presencia indígena y valora lo hispano como referente de civilización. Sin embargo, la migración intraurbana, desde el centro hacia el norte y el sur de la mancha urbana, que ha conllevado el vaciamiento de la ciudad antigua, se presenta en la actualidad como el verdadero problema de sostenibilidad del Centro Histórico, que no puede ser entendido únicamente como un gran proyecto urbano, es decir, simplemente como detonante de nuevas dinámicas económicas, sino como espacio urbano en sí mismo, que necesita articularse con el resto de la urbe en todos los ámbitos: sociales, económicos, políticos y simbólicos. De acuerdo con Fernando Carrión (2005), se requiere de políticas sociales

en salud, educación, vivienda y empleo específicas para los centros históricos, porque la gran riqueza histórica y cultural que tienen podría verse erosionada si no existe una redistribución de los recursos de la sociedad y si no se atiende la necesidad de generar y mejorar las condiciones de vida de los residentes de estas áreas, para producir su ascenso social y no su expulsión.

Ausencia, memoria y resistencia

Umberto Eco, asombrado por el cuentecito de Borges, El Mapa del Imperio, trató de encontrar todas las contradicciones y paradojas que se derivan de la imposible igualdad entre el signo y el referente. Lo fascinante es que se imagina un territorio tan irreal como el que mapa que busca representarlo. Al final, presenta tres corolarios: a) Todo mapa uno a uno reproduce siempre de forma inexacta el territorio; b) en el momento en que realiza el mapa, el imperio se vuelve irrepresentable y c) todo mapa uno a uno del imperio sanciona el fin del imperio como tal y, por lo tanto, es mapa de un territorio que no es un imperio. Por supuesto, lo sabemos, el mapa sólo representa la ausencia del territorio; la palabra, la ausencia de la cosa; el lenguaje la ausencia de la presencia según Derrida (1996); el pensamiento la ausencia de la realidad. De aquí todas sus virtudes, pero también todos sus fracasos.

El mapeo realizado en la calle Cuenca confirma estos tres aspectos: por una parte el mapa no reproduce el territorio, se trata tan solo de una representación del mismo. Por otra parte, en el momento mismo de la realización del mapa, la ciudad como tal –lo que Eco llama el Imperio- no puede ser representada como hecho y finalmente, como todo mapa, es el mapa de un territorio específico que no es la ciudad en su integralidad, es su entelequia.

La calle Cuenca, popularmente conocida durante la colonia como calle de Beaterio Viejo, de Las Cortes o del Cajón de Agua, dependiendo del tramo al que se hacía referencia, es una de las principales vías ubicadas en el eje norte – sur de la ciudad de Quito, específicamente en el Centro Histórico. Era común que cada cuadra llevara el nombre de los propietarios o de las edificaciones más relevantes. Tiene algunas características tipológicas y morfológicas que la hacen especial. La calle Cuenca se inicia en la Av. 24 de Mayo y finaliza en la calle Panamá, en el barrio de San Juan, es decir que se encuentra en su totalidad en el Centro Histórico. En segundo lugar, es una

calle que se encuentra “atravesada” por las plazas de 3 conventos: Santa Clara, San Francisco y La Merced. Las transversales de la calle son desde el sur hacia el norte: Av. 24 de Mayo, Rocafuerte, Bolívar, Sucre, Mideros, Chile, Mejía, Olmedo, Manabí, Esmeraldas, Galápagos, Carchi, Rubén Darío, Guatemala, Haití y finalmente, remata en la calle Panamá.

La importancia de la ruta del *Qhapac Ñan* en el estudio de la calle Cuenca se debe a que, de acuerdo a los vestigios arqueológicos y a las investigaciones históricas, parte de la red vial del incario llegaba hasta la plaza de San Francisco, donde se ubicaba el más importante centro de intercambio comercial del norte del imperio (Mercé y Gallegos, 2011). No sería extraño que la calle Cuenca formara parte de la red vial, por lo menos en el extremo sur, pues el Convento de Santa Clara debió ser un *acllahuasi*, dada la cantidad de piedras incásicas encontradas al interior del monasterio (Jurado Noboa, entrevista, 2015). Debemos recordar que el acceso a la ciudad se dio siempre por el sur, justamente a través de este espacio.

El mayor enclave indio de Quito era la parroquia de San Juan: “vivir en las alturas es “ser indio”(Jurado Noboa, entrevista, 2015). Por ello, a medida que la calle Cuenca se aleja del valle y comienza a trepar la cuesta de San Juan, va cambiando de estrato, pasa a ser de clase media. Hasta los años 50, las viviendas del Centro Histórico de Quito permanecen habitadas por sus propietarios, ya que la incorporación de una nueva tipología arquitectónica, el chalet, en las afueras de la ciudad, obligaba a tener automóvil, lujo que todavía no se había extendido en todas las clases sociales. Hasta los años 60, las casas acogían en sus plantas bajas tiendas y comercios, y en las trastiendas habitaban familias de hasta siete miembros. En la primera planta alta habitaba la familia propietaria del inmueble y en las plantas subsiguientes, inquilinos, generalmente provenientes de ciudades de provincia, que tenían algún tipo de relación con los dueños de casa – familiares o “gente conocida”-. Más o menos dos de cada cinco familias son de provincia, especialmente de Riobamba e Ibarra, o de las afueras de Quito (Jurado Noboa, entrevista, 2015).

Estas viviendas funcionaban como conventillos, donde la vida social se daba en el interior, siendo el espacio de socialización más importante el patio. Estas grandes edificaciones cuentan con dos, tres y hasta cuatro patios, alrededor de los cuales se distribuyen las habitaciones. En general una familia ocupaba una, máximo dos

habitaciones. La relación entre los propietarios de las viviendas y los inquilinos solía estar basada en el parentesco y el compadrazgo. “Había un señor Álvarez, me parece, no recuerdo, que era hacendado, invitaba a toda la gente del barrio... hasta quince personas de la casa íbamos a la hacienda, nos invitaba a comer asado, o al cave de papas, a cosechar... pero como éramos gente de ciudad, más estorbábamos que ayudar de verdad... pero siempre regresábamos con papas o atados de lo que se había cosechado” (Núñez, entrevista, 2015). La relación campo – ciudad sigue siendo fundamental hasta entrados los años 80: los señores del campo eran los señores de la ciudad (Kingman y Muratorio, 2014) Si bien la segregación social existía, el fenómeno de la fragmentación espacial es muy tenue, aunque comienza a darse. Las élites comparten el espacio urbano, pero influenciadas por los modelos hegemónicos, empiezan a buscar nuevos territorios, lejos del “populacho”, para adoptar otras formas de vida, acordes con la modernidad con la que se identifican.

El sentido de barrio, de vecindad se daba en cada tramo de calle según Fernando Jurado (entrevista, 2015). Estaríamos frente a un fenómeno de micro barrialidad, en el que la cuadra es la unidad socio espacial. Cada cuadra tiene su propio carácter y podría decirse que hasta su propia funcionalidad. Así constatamos que a finales de los años 60, en la cuadra entre la 24 de Mayo y Santa Clara se ubicaban artesanos, más bien modestos, que se dedicaban a la reparación de ropa y calzado, así como fabricantes de sombreros, vendedores de ropa usada, relojerías y joyerías, sombrererías, etc. En la plaza de Santa Clara se ubicaba el mercado de hierbas, donde se podían encontrar curanderas y hierbateras, además de expendedores de otros productos como quesos, mantequilla en bloque y mariscos. Cuando el mercado se desmantela, estas actividades se trasladan a las casas aledañas. La cuadra entre la Rocafuerte y Bolívar se especializa en la venta de papas y cereales, así como de especias tanto locales como importadas. Desde la calle Chile hacia la calle Mejía, se podían encontrar modistas y pantaloneros – sastres dedicados únicamente a la confección de pantalones-, siguiendo hacia la Olmedo se localizaban algunas abacerías. En esta calle también era común encontrar artesanos dedicados a la imaginería y a la reparación de santos, así como a la confección de ropa para el Niño Dios (Núñez, entrevista, 2015).

Los habitantes del sector ocupaban la calle especialmente en carnaval, pues había comparsas, carros alegóricos, elección de reinas, y finalmente el tradicional juego

en el que se lanzaba agua desde los balcones. Diciembre era un mes de gran agitación, pues las fiestas de Quito, institucionalizadas desde a partir de 1960, como una celebración de la fundación española de ciudad, el 6 de diciembre de 1534, constituían un hito importante en la vida de la urbe. Las festividades continuaban a partir del 16 de diciembre cuando se daba inicio a las novenas. Esta práctica que aún se mantiene, en todos los estratos sociales, aunque en menor grado, consiste en reunirse con la familia y los vecinos, en cada vivienda, nueve días antes de Navidad – que corresponde a los nueve meses previos al nacimiento del Niño – para rezar y cantar villancicos. La novena se realizaba en las casas, de manera rotativa entre las familias que las habitaban, que podían llegar a ser hasta veinte. La familia anfitriona brindaba canelazos o chocolate caliente con queso. La semana subsiguiente a la Navidad, se festejaba a los Santos Inocentes: las personas, en grupos o comparsas, se disfrazaban y recorrían las casas “de los conocidos” del barrio o de la cuadra. El objetivo era hacer bromas al anfitrión de turno, sin que este descubriera la identidad de los disfrazados. Se ofrecía trago – bebida alcohólica- y se bailaba, generalmente en el patio. Las bromas o inocentadas también podían consistir en mentiras o cuentos – algunos con cierto grado de malicia -, que la gente inocente debía creer (Núñez, entrevista, 2015).

El espacio de la calle era usado básicamente para acceder al espacio privado de la vivienda, y como lugar de exhibición de la mercadería de cada tienda o comercio. La gente solía salir a pasear, especialmente a la plaza de San Francisco, pues en sus alrededores había cafeterías y confiterías muy reconocidas. Otra actividad importante en la dinámica de la ciudad era el cine, en el sector había dos salas de cine: La Puerta del Sol y el Teatro Cumandá. Este espacio se constituía en una posibilidad de socializar y compartir una experiencia distinta de manera colectiva. “Todo era tranquilo, poca gente tenía auto, no había tráfico... se puso el primer control de taxis, no había más, teníamos que coger el San Roque – La Floresta,⁶⁵ para ir a la Universidad Católica” (Núñez, entrevista, 2015).

La calle se introducía en las viviendas a través del zaguán y permitía incorporar el o los patios al espacio urbano, es decir al espacio de socialización de la ciudad. El patio puede ser entendido desde esa perspectiva como una extensión de la calle, y en

⁶⁵ Línea de transporte público.

muchos casos cumplía una función social que permitía la incorporación de las mujeres, por ejemplo, a cierto tipo de decisiones (Núñez, entrevista, 2015). Esta dinámica, muy particular, nos permite entender como la calle andina era un espacio que se desbordaba hacia afuera/adentro de las viviendas, que en realidad no tenía límites fijos y no respondía a la dicotomía público – privada impuesta por el capitalismo sobre el espacio urbano.

Desde los años 70 hasta el año 2003, esta calle fue eje fundamental y límite del mercado Ipiales, nombre que alude a la ciudad ubicada en la frontera del lado colombiano, principal mercado proveedor de productos que por medio del contrabando, llegaban a los mercados informales del Centro Histórico de Quito. El mercado Ipiales se ubicó inicialmente en las calles aledañas al convento de la Merced pues desde allí partían los buses hacia el norte de la ciudad. Así fueron estableciéndose en la calle Mejía desde la Imbabura hasta la Cuenca, incluida, llegando a ocupar toda la plaza del Convento de la Merced y la vía hasta el atrio de San Francisco. En este lugar los visitantes podían adquirir todos los productos posibles e imaginables que se vendían libres de impuestos. Este bazar transformó las casas, patios y traspatios de catorce manzanas en espacios de almacenaje, bodegas, tiendas, talleres de reparaciones, etc. Era realmente un zoco, un bazar oriental, el mercado tradicional mejor surtido, el más grande y frecuentado; en resumen, el más dinámico de Quito (De Maximy y Peyronnie, 2002).

La calle Cuenca era el mercado mayorista de la ciudad, hasta allí llegaban todos los productos que luego se distribuían en la ciudad. Con la construcción del Mercado Mayorista del Sur y del Mercado de San Roque, la calle perdió esta función, sin embargo continuó siendo un centro de distribución para el sector (Mullo, entrevista, 2015). El proceso de globalización de la economía mundial, la patrimonialización del Centro Histórico de Quito, así como la intención de transformar el la centralidad urbana a través de políticas públicas direccionadas en muchos casos por intereses privados, además del crecimiento descontrolado e incontrolable del comercio informal, hace que en el año 1996 se inicie un proceso de reubicación de los comerciantes informales, especialmente aquellos que tenían un puesto fijo en la calle, hacia los llamados Centros Comerciales Populares. Luego de un largo proceso de negociación, los comerciantes fueron reubicados en 7 Centros Comerciales Populares, dos de ellos ubicados sobre la

calle Cuenca: el Centro Comercial Granada –430 puestos- y el Centro Comercial La Merced –208 puestos-.

Este proceso transforma nuevamente la imagen de la calle Cuenca, con la intención de devolverle el espacio público a los habitantes del sector en especial y a la ciudad en general, pero eliminando una de las actividades más importantes y de mayor funcionalidad del Centro Histórico: el comercio popular. Por otra parte, las políticas de recuperación del patrimonio construido han generado una plusvalía que es directamente aprovechada por los inversionistas locales, modificando los usos del suelo originales, lo que desencadena nuevas relaciones socio espaciales, en donde el capital juega un papel sumamente importante. Los acuerdos entre la municipalidad y los inversionistas son vistos como positivos tanto por los actores involucrados, cuanto por la población del sector (De Maximy y Peyronnie, 2000)

Si bien la administración municipal ha impulsado la construcción y adecuación de los Centros Comerciales Populares como principio para la transformación del sector, también ha invertido una gran cantidad de recursos en la adecuación de los espacios públicos, empezando por la Plaza de San Francisco –que por su carácter emblemático ha recibido la atención de varias instituciones nacionales e internacionales-, la plazoleta de la Merced y la Plaza de Santa Clara, así como los tramos de calle comprendidos entre ellas. De igual manera, el sector privado ha invertido precisamente en esos mismos tramos, especialmente entre la calle Bolívar y la Av. 24 de Mayo, siendo el Hotel Casa Gangotena y la Casa Museo del Alabado, las principales inversiones del sector. Existen otros predios en ese mismo tramo que ya están siendo intervenidos con miras a obtener la mayor plusvalía.

Otra es la situación hacia el norte de la calle Olmedo:⁶⁶ en estos tramos no existe mayor interés ni municipal, ni privado por modificar las actuales condiciones del sector, en parte porque se trata de un área cuyo uso principal sigue siendo vivienda, las edificaciones se encuentran en general en buen estado y que no requieren de una intervención estatal. Sin embargo, la calle Cuenca y sus transversales conformaban un

⁶⁶ Los ejes norte – sur en el Centro Histórico de Quito, son aquellos ejes sobre los cuales podemos encontrar *casas de diseñador*, es decir casas planificadas y construidas por arquitectos, lo que indica el poder económico y el capital cultural de la población de estos espacios.

espacio multifuncional donde se encuentran lugares de culto, de cultura, de administración y gestión, además de comercios de todo tipo, de consumo episódico – farmacias, telas, ropa...- y más común –panadería, pastelería, “tienda”-. A eso se añadían servicios de toda clase: bares, restaurantes, hoteles, farmacias, peluquerías, comercios muy diversos; y todo lo que ofrecía el sector informal a través de sus vendedores ambulantes, lustrabotas, vendedores de chicles y periódicos. Dado que es la parte del Centro Histórico de Quito más visitada por sus edificios religiosos y monumentos, los turistas participaban también de este espacio. En este territorio mínimo encontramos todos los conflictos que se reproducen a escala urbana: segregación social, fragmentación espacial, acumulación de capital, pobreza, desigualdad, exclusión (De Maximy y Peyronnie, 2002).

¿Qué está ausente ahora en la calle Cuenca, en el antiguo centro urbano de la ciudad? De acuerdo con lo que los mapeos nos muestran y corroboran las entrevistas, depende de que tramo de la calle Cuenca estemos analizando. En aquellos que se encuentran hacia el sur de la Plaza de San Francisco, lo más evidente es la ausencia de vecinos, de habitantes y de clientes para los pequeños comercios que todavía subsisten. Los comerciantes se quejan de que el Municipio invirtió en la recuperación de la calle, ofreciendo peatonizarla y luego los “abandonó a su suerte”. Los oficios también tienden a desaparecer por falta de demanda. En la plaza de Santa Clara es la seguridad lo que más reclaman los habitantes. Debemos añadir que en los alrededores de la plaza funcionaban locales tradicionales donde se realizaban “limpias”. Eso también ha desaparecido.⁶⁷

En el siguiente tramo que va de la plaza de Santa Clara a la plaza de San Francisco, lo que se observó es que las oportunidades de localizarse en ese sector se han reducido considerablemente. Muchos negocios, especialmente relacionados con la venta de especias han tenido que reubicarse. La intervención en la casa esquinera convertida en Hotel Boutique de lujo⁶⁸ revirtió los espacios de las tiendas que daban a la calle hacia el interior del nuevo hotel, en la lógica de privatizar no solo la edificación sino también la calle: lo que se busca es reducir el uso de la calle como espacio de

⁶⁷ Han sido reubicados.

⁶⁸ Hotel Casa Gangotena.

socialización. Este tramo que fue uno de los más populares en los años 80, es hoy en día el paradigma de las intervenciones patrimoniales en el Centro Histórico.

Continuando hacia el norte, vemos que se vuelve a mencionar la ausencia de seguridad, pero además surge otro elemento: no hay trabajo. La ciudad es todavía incapaz de absorber la gran cantidad de mano de obra existente, cuyo único recurso para sobrevivir es el trabajo autónomo. La competencia por el espacio callejero es dura, muchos reclaman que no existe solidaridad, que la gente no es amable, que hay que pelear por los clientes. Lo mismo sucede en el siguiente tramo, aunque en mayor grado lo que nos comentan es que no existe libertad para trabajar, porque los controles son estrictos –en el sentido de que no se permite que un trabajador autónomo permanezca en un lugar específico por mucho tiempo, deben estar en constante movimiento-.

El tramo subsiguiente no tiene el movimiento que se puede observar hacia el sur. Es interesante ver que aquí se localiza uno de los centros comerciales en los que se reubicó a los vendedores informales en el año 2003. Este espacio está totalmente subutilizado, de hecho los locales permanecen cerrados pues no hay clientes. Una de nuestras entrevistadas, la señora María Criollo (2015) nos comenta que muchos comerciantes usan este espacio como bodega y salen a la calle a ofrecer sus productos. Existen problemas legales con la administración municipal relacionados con los títulos de propiedad, que en algunos casos no han sido entregados hasta hoy, de acuerdo a su versión.

Los dos últimos tramos son mucho más residenciales que los anteriormente mencionados. Básicamente lo que nos supieron decir algunos de los vecinos es que no hay muchos niños, y se han perdido juegos tradicionales como el Carnaval y fiestas como el Pase del Niño. Muchas de estas prácticas que eran callejeras, como el Carnaval, ahora se replegado hacia los espacios privados de las viviendas, ya no se usa el espacio de la calle para tales efectos.

Evidentemente, en la actualidad en la calle Cuenca ya no encontramos la vitalidad de una cotidianidad impulsada por la necesidad de sobrevivir en un mundo tal vez adverso pero al mismo tiempo tremendamente atrayente. Las élites han desaparecido, huyeron atemorizadas por la fuerza de lo popular, pero sus capitales siguen ahí, produciéndose y reproduciéndose. La calle que en algún momento fue tomada por las economías alternativas hoy parece estar insertada en lógica del

capitalismo global. Pero sólo en apariencia. Si como plantea Bolívar Echeverría, el *ethos* barroco sigue vigente, nuevas formas de construir y reconstruir la realidad se están fraguando. La calle Cuenca puede ser vista como la última frontera entre un mundo arcaico, ancestral y el mundo contemporáneo. Pero como frontera también puede ser el territorio de algo que está naciendo: una modernidad distinta, una modernidad *barroca*.

Es desde la memoria de esa ciudad en la que el valor de uso primaba sobre el valor de cambio que se puede pensar en reconstruir el espacio que hacía de este un territorio vital. Otras lógicas que no apunten únicamente a la sostenibilidad económica de los proyectos debería permitir la reterritorialización de este calle, su apropiación por parte de los vecinos, de los comerciantes y de otros actores –como los niños y los ancianos- Mientras la política pública promueva la visión de un patrimonio para el turismo, solo la memoria podrá hacerle frente a una perspectiva que niega otros valores que no sean la rentabilidad. La resistencia a los procesos de mercantilización de los bienes urbanos, en este caso la calle, solo puede sustentarse en la memoria como elemento de resistencia.

La calle Cuenca

La calle Cuenca como ninguna en el Centro Histórico tiene características únicas, las mismas que han sido advertidas tanto por la administración pública como por los actores privados. En principio, la calle formó parte del mercado popular más grande de la ciudad, mercado además de origen ancestral. Cuando la modernidad de principios del siglo XIX comenzó a imponer sus criterios de higiene y ornato, este gran mercado debió ser desplazado. Pero la dinámica misma de la ciudad y su espacialidad, es decir la forma en que se ha organizado el territorio, su relación con lo rural, con lo indígena, ha hecho que la actividad comercial formal e informal no pueda ser desplazada de este espacio. La lógica del *mall* no parece poder incorporarse en este sector, pues es la memoria del mercado al aire libre la que aún está presente en el imaginario urbano.

Si bien el núcleo central del Centro Histórico es un espacio *burocratizado*, *museificado* y *turistificado*, las periferias de este mismo núcleo mantienen otras lógicas de producción y reproducción del espacio. La calle Cuenca, por un lado ha recibido el impacto de las cuantiosas inversiones realizadas tanto por entes públicos como privados,

pero por otro, no se ha incorporado totalmente a la lógica del mercado inmobiliario. Muchos habitantes y algunos comerciantes no están dispuestos a entregar esta calle a la especulación mercantil: quieren estar allí, en esa calle, porque es su calle, el espacio donde viven, trabajan y sueñan con la ciudad.

La calle Cuenca es como un río: cada una de sus márgenes representa formas distintas de vivir y convivir: hacia el este y atraída por una fuerza centrípeta, la ciudad trata de incorporarse a la dinámica globalizante de la economía capitalista post fordista de principios del siglo XXI; mientras hacia el occidente se despliegan prácticas y formas de ser y actuar asentadas sobre otras formas de sociabilidad.

CONCLUSIONES

En la calle Cuenca encontramos todavía trazos de un universo que al mismo tiempo que parece desaparecer se reafirma y vuelve a surgir, que desterritorializa y reterritorializa el espacio constantemente. A través de las prácticas y los quehaceres, de los discursos y las narrativas, se puede ver como un mundo distinto se va configurando. Aunque muchas prácticas han ido desapareciendo del espacio urbano, ciertas formas solo se han transformado, como es el caso del comercio callejero. Esta actividad ha sido desplazada y “encerrada” en lugares cuya tipología corresponde a lo que la modernidad contemporánea concibe como espacios técnicamente proyectados. Sin embargo, las relaciones sociales que se dan al interior de estas infraestructuras siguen manteniendo patrones ancestrales de sociabilidad (trato personal, regateo) así como de solidaridad y reciprocidad. Pero estas formas también están en la mira de la industria del turismo, que ve en ellas nuevas formas de “mercancía”.

Por otro lado, es evidente que muchas actividades y espacios relacionadas con el habitar como escuelas, hospitales, entre otros no encuentran cabida en el espacio patrimonializado que solo responde a la lógica del turismo global. La calle Cuenca es tan solo una síntesis del proceso vivido por la centralidad urbana en los últimos 30 años. A la huida de las élites del área central, no se le sumó la salida de sus capitales. Muchos siguen siendo propietarios e incluso inversionistas de las nuevas alianzas público privadas que se establecen para recuperar el sector. La pregunta es ¿recuperarlo de qué? Y sobre todo ¿para quién? La visión de la administración zonal y municipal, es que el deterioro de la infraestructura existente se debe al deterioro social, es decir a la *popularización* del centro urbano. En pocas palabras, como quienes llegaron a habitarlo son poblaciones de escasos recursos, que por lo tanto no estaban en capacidad de pagar altos alquileres y que por lo tanto se hacinaron, el centro se tugurizó. Esta es una visión que contempla solo una parte del fenómeno, la del consumo de la vivienda, dejando de lado la problemática de la oferta.

Si bien lo que se ha mencionado, en cuanto al hacinamiento y la tugurización, es real, decir que el deterioro social es causa del deterioro espacial, en sentido unidireccional, deja de lado el tema de la propiedad de los inmuebles en los que este fenómeno se da. Como lo dijimos con anterioridad, muchos de los habitantes del centro

son arrendatarios, lo han sido desde hace 50 años. Ninguno de ellos está en capacidad de adquirir un bien inmueble de esas características, mucho menos de invertir en un bien que no es de su propiedad. Han sido los propietarios de las casas renteras y conventillos quienes, para obtener un mayor beneficio de la renta, no hacen inversión alguna que permita a esta población vivir en condiciones dignas. Por otro lado, es evidente que actividades comerciales –incluido el bodegaje– representan mejores ingresos para los propietarios de las edificaciones, con lo cual la vivienda en el núcleo central urbano está en crisis.

El centro urbano de Quito ha sido un gran centro de intercambio, no solo desde la colonia, sino desde épocas pre incásicas inclusive. Este carácter difícilmente podrá desvanecerse y tampoco vemos razones para ello, pero es evidente que no puede ser la única función que lo defina, pues corre el riesgo de anular los valores de uso que tiene este espacio urbano para todos los habitantes de la ciudad, convirtiéndose en un gigantesco *mall*, con una impactante escenografía, pero dirigido al únicamente al consumo del visitante local y del turismo global. La administración zonal y local ve este como el único destino económicamente sostenible, basado en la vocación turística y comercial de la zona, impulsando políticas públicas en esa dirección. Poco o nada se hace para recomponer el tejido urbano que permita a los ciudadanos reconquistar este espacio.

Sin embargo, una de las características, probablemente heredada de la resistencia a la colonización, de los sectores populares es la resiliencia y la capacidad de transformar y reconstruir la realidad. La presencia indígena en las áreas urbanas, históricamente invisibilizada, especialmente de Quito y Guayaquil, fue a partir del levantamiento de 1990, imposible de negar. Estas poblaciones son actores urbanos de importancia en la actualidad, y si bien la Constitución de Montecristi reconoce la diversidad del país, en la práctica esto todavía debe concretarse. Lo ancestral, lo indígena también debe tener espacio en las ciudades andinas, ciudades esencialmente mestizas. Nuevas formas de propiedad, basadas en la experiencia ancestral comunitaria de estas sociedades ya están irrumpiendo en el espacio nuclear, en la médula misma de esta ciudad. En vez de negarlos, se hace imperativo que los estudiemos, pues podrían estar allí las respuestas a muchos de los conflictos que se viven en el centro urbano en la actualidad.

La calle Cuenca es una frontera física, real, pero también imaginaria entre formas de vida y cosmovisiones distintas: hacia el oriente se despliega toda la lógica del capital con sus inevitables contradicciones, mientras hacia el occidente se asientan otro tipo de racionalidades, profundamente arraigadas en la cosmovisión andina. Hacia el oriente, el poder del estado y del capital, hacia el occidente, la resistencia basada en lo comunitario, en lo colectivo. Un mismo espacio, dos territorialidades –la de arriba y la de abajo-. La calle como lugar de conflicto y de lucha, límite entre el pasado y el futuro no lineales, sino cíclicos, en el que lo uno se transforma y se convierte en lo otro...Periferia del centro y centro de la periferia. La configuración del centro urbano, de la ciudad y de su espacialidad sin duda tendrá que adaptarse a lo que el siglo XXI le depara.

BIBLIOGRAFÍA

- Anzaldúa, Gloria (2012). *Borderlands: la frontera: the new Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Arendt, Hannah (2004). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Madrid: Paidós.
- Arias, Pablo (2014). "Mercantilización del territorio en los Andes Neuquinos". *Bienes comunes: Espacio, conocimiento y propiedad intelectual*. pp. 275-328
- Ascher, Francois (1999). "Medir la nueva revolución urbana. De la planificación al management estratégico urbano". En: Seminario Internacional El renacimiento de la cultura urbana. Frente a La Globalización: Ciudades con Proyecto.
- Borja, Jordi y Manuel Castells (1997). "Introducción General". *Local y Global*. México: Taurus
- Brody, Jeanne (2005). *La rue*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- Camagni, Roberto (2005). *Economía urbana*. Barcelona: Antoni Bosch.
- Capello, Ernesto (2003). "Hispanismo casero: la invención del Quito hispano". *Procesos. Revista ecuatoriana de historia* v. 1, n. 20, pp. 55-77
- Caraballo, Ciro (2002). "Centros históricos y turismo en América Latina. Una polémica de fin de siglo"
- Carpentier, Alejo (2003). *Los pasos recobrados: ensayos de teoría y crítica literaria*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Carrión, Fernando (2000). "Lugares o flujos centrales: los centros históricos urbanos"
- Carrión, Fernando (2005). "El centro histórico como proyecto y objeto de deseo". *Revista eure* v. Vol. XXXI, n. Nº 93, pp. 89-100
- Carrión, Fernando y Jaime Erazo (2012). "La forma urbana de Quito: una historia de centros y periferias". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* n. 41 (3), pp. 503-522
- Castillo, Angel Montes del (1989). *Simbolismo y poder: un estudio antropológico sobre compadrazgo y priestazgo en una comunidad andina*. Anthropos Editorial.
- Chaves, Margarita, Marta Zambrano y Mauricio Montenegro, (2010). "Mercado, consumo y patrimonialización cultural". *Revista Colombiana de Antropología* v. 46, n. 1
- De la Peña, Gabriela (2001). "Público-privado, espacio-territorio? de la dicotomía a la convergencia?". *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey* n. 010, pp. 95-108
- De La Vega, Inca Garcilaso (1609). *Comentarios Reales*. Lisboa
- Deler, Jean Paul, Nelson Gómez y Michel Portais (1983). *El manejo del espacio en el Ecuador. Etapas claves*. Quito: Centro Ecuatoriano de Investigación Geográfica.
- Delgado, Manuel (1999). *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Delgado, Manuel (2013). "El espacio público como representación y falacia en Henri Lefebvre. Consideraciones para Amélie Vialette, de la Ohio State University" <http://manueldelgadoruiz.blogspot.com/2013/04/el-espacio-publico-como-representación.html>
- De Maximy, René y Karine Peyronnie (2002). *Quito inesperado. De la memoria a la mirada crítica*. Quito: IFEA Abya Yala

- De Maximy, René y Karine Peyronnie (2000). *Gente de Quito*. Quito: IRD - ABYA YALA- CEDIME
- Derrida, Jacques (1966). "La structure, le signe et le jeu".
- De Soto, Hernando (1987). *El otro sendero: la revolución informal*. Editorial Diana.
- De Terán, Fernando (1989). "La ciudad hispanoamericana". *Archipiélago. Revista cultural de nuestra América* v. 17, n. 65.
<http://revistas.unam.mx/index.php/archipiélago/article/viewFile/20154/19144>.
- Echeverría, Bolívar (2011). "Modernidad y capitalismo (15 tesis)". *Bolívar Echeverría Ensayos Políticos*. Quito: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.
- Echeverría, Bolívar (1988). "El concepto de fetichismo en Marx y en Lukács". En: Graciela Borja Sarmiento et al., Simposio internacional Gyorgy Lukács y su época, México, UAM-Xochimilco p. 212
http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/178-3057ibb.pdf.
- Echeverría, Bolívar (2008). "El ethos barroco y los indios". *Revista de Filosofía «Sophia», Quito-Ecuador. N° v. 2*
http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1260220574.ELETHOS_BARROCO_Y_LOS_INDIOS.pdf.
- Echeverría, Bolívar (2007). "Imágenes de la blanquitud". *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen* v. 21, pp. 15–32
<http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Imagenes%20de%20la%20blanquitud.pdf>.
- Espinosa, Manuel (2003). *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito: primera mitad del siglo XX*. Quito: Ediciones Abya Yala.
<http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/224>.
- Estermann, Joseph (2011). "La especificidad del ser humano según la sabiduría andina es su actitud celebrativa".
- Ferrás, Graciela Liliana (2007). "Ricardo Rojas: inmigración y nación en la Argentina del Centenario". *Memoria y Sociedad* v. 11, n. 22, pp. 5–18.
- Gago, Verónica (2015). *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Gandler, Stephan (2014). "Bolívar Echeverría y Georg Lukacs. Teoría crítica entre América y Europa". *Constelaciones Revista de Teoría Crítica* v. 6, pp. pp. 289-307.
- García Aguirre, Feliciano J. (2001). "Espacialidad en lugar de espacio elemento para la organización creativa del conocimiento".
<http://148.226.12.104/handle/123456789/31461>.
- García Canclini, Néstor (1996). "Público-privado: la ciudad desdibujada". *Alteridades* v. 6, n. 11, pp. 5–10
- Godard, Henri (1988). *Quito, Guayaquil: Evolución y consolidación en ocho barrios populares*. Quito: Ciudad.
- González, María Fernanda (2007). "Identidades y conflictividades en territorios de frontera rural-urbana"
<http://www.rimisp.org/wp-content/uploads/2012/06/127.pdf>
- Gourdon, Jean Loup (2001). *La rue. Essai sur l'économie de la forme urbaine*. Paris: Editions de l'aube.
- Haesbaert, Rogério (2004). "Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade".
- Harvey, David (2000). "El «nuevo» imperialismo: acumulación por desposesión".
<http://www.cronicon.net/paginas/Documentos/No.22.pdf>.

- Harvey, David (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Herner, María Teresa (2009). "Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari". *Huellas* v. 13
- Jácome, Humberto (2006). "Somos diferentes, y así estamos contentos..." Entrevista en *Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito*. Quito: FONSA.
- Jurado Noboa, Fernando (2009). *Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito*. Quito: FONSA.
- Kingman, Eduardo (1990). "Enfoque histórico y centralidad: las ciudades andinas". *Centro Histórico de Quito Problemática y Perspectivas* pp. 55-66
- Kingman, Eduardo (1992). *Ciudades de los Andes: visión histórica y contemporánea*. Quito: IFEA
- Kingman, Eduardo y Blanca Muratorio (2014). *Los trajines callejeros: memoria y vida cotidiana, Quito, siglos XIX-XX*. Quito, Ecuador: FLACSO, Sede Ecuador : Instituto Metropolitano de Patrimonio : Fundación Museos de la Ciudad.
- Laplantine, Francois y Alexis Nouss (s/f). "Le métissage. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir"
- Laub, Claudia (2007). "La ciudad, los miedos y la reinstauración de los espacios públicos". *Espacios públicos y construcción social* pp. 49-68.
- Lefebvre, Henri (1996). "Right to the city". *Writings on cities* pp. 61-181.
- Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Lefebvre, Henri (1971). *De lo rural a lo urbano*. Barcelona: Península.
- López, Sergio (1997). "El Espacio Mundial". *Las transformaciones del sistema jurídico y los significados sociales del derecho en México. La encrucijada entre tradición y modernidad* pp. 27-56
- Lozano, Wilfredo, Isis Duarte y Otto Fernández Reyes (1997). *La urbanización de la pobreza: urbanización, trabajo y desigualdad social en Santo Domingo*. Santo Domingo: FLACSO, Programa República Dominicana.
- Martínez, Guadalupe (2009). "Qhapaq Ñan: el Camino Inca y las transformaciones territoriales en los Andes peruanos". *Eria* v. 78-79, pp. 21-38
- Marx, Karl y Friedrich Engels (2011). "Feuerbach Oposición entre las concepciones materialista e idealista (Primer Capítulo de La Ideología Alemana)". *Marxists Internet Archive* http://foto-despidos.net/IMG/doc/ideologia_alemana.doc
- Marx, Karl (1867). *El Capital*. Londres
- Marx, Karl y Friedrich Engels (1973). *Manifiesto del partido comunista 1848*. Editions Lirci. http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/engelsf/engelsde00004.pdf
- Mercé, José y José Gallegos (2011). *Iglesia y convento de San Francisco. Una historia para el futuro*. Quito: INPC, Escuela Taller San Andrés Programa de Preservación del Patrimonio para el Desarrollo, AECID – Ecuador.
- Minchom, Martin (1996). "Las rebeliones del Quito Colonial: Fronteras Simbólicas y Geografía Urbana". *Frontera y poblamiento: estudios de historia y de antropología de Colombia y Ecuador*.
- Moreno, Nahuel (1975). "Cuatro tesis sobre la colonización española y portuguesa en América". *Para comprender la historia* pp. 101 -106.
- Murra, John V. (1978). *La organización económica del Estado inca*. México: Siglo XXI.
- Ortiz Crespo, Alfonso, Mathtías Abram y José Segovia Nájera (2007). *Damero*. Quito: FONSA.

- Palomo, Adalys y Anabel González (2015). "A propósito de la dimensión histórica del patrimonio y su proyección hacia el fortalecimiento de la identidad social". *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*.
- Patel, Raj (2010). *The Value of Nothing: How to Reshape Market Society and Redefine Democracy*. New York: Macmillan.
- Petrone, Mario "Algunas aproximaciones a las ciudades latinoamericanas". *Explora* http://discograficas.gob.ar/areas/educacion/cepa/ciudades_latinoamericanas.pdf
- Porras, María Elena (1987). "La élite quechua en el cabildo 1763-1805".
- Pradilla, Emilio (1985). "Los límites del concepto proceso de urbanización"
- Pumain, Denise (2004). "Espacialidad. Fundamentos Epistemológicos". *Hypergéó*
- Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* pp. 122-151
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>.
- Quijano, Aníbal (2002). "Colonialidad del poder, globalización y democracia". *Memórias* v. 29, p. 08.
- Ricoeur, Paul (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife
- Rifkin, Jeremy (2010). *La civilización empática: La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Rincón, Análida y Ana Núñez (2013). "La vigencia de Henri Lefebvre en la investigación urbana y territorial". *Territorios* v. 29, pp.13-16.
- Rodríguez, Mario (2013). "Resignificando la ciudad colonial y extractivista". *Alternativas al capitalismo colonialismo del siglo XXI*. pp. 225-257.
- Roy, Ananya (2005). "Urban informality: toward an epistemology of planning". *Journal of the American Planning Association* v. 71, n. 2, pp. 147-158.
- Sahlins, Marshall (1983). *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal Editor.
- Sánchez, Abelardo (1988). "Lima y los hijos del desorden". *Repensando la ciudad latinoamericana*.
- Sánchez, David (2013). "Contribución al concepto de fetichización en Alfred Schmidt: valores de uso como forma natural". *Utopía y Praxis Latinoamericana* v. 18, n. 61.
<http://www.produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3523>.
- Sánchez, René y Gustavo Segura (2008). "La centralidad como un arquetipo social de la ciudad". *Quivera* v. 2
- Santos, Milton (2000). "Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal".
<http://xa.yimg.com/kq/groups/22741492/1396438120/name/Por+Uma+Outra+Globaliza%C3%A7%C3%A3o+-+Milton+Santos.pdf>.
- Saraiva, Arnaldo (1995). "La literatura marginal". *Anthropos* v. 166-167, pp. 21-29
- Schkolnik, Susana (1998). "Tendencias demográficas en América Latina: desafíos para la equidad en el ámbito de la salud".
<http://iis7-e2.cepal.org/publicaciones/xml/6/6776/lcg21004.pdf>.
- Segovia, Olga (2007). *Espacios públicos urbanos y construcción social: una relación de correspondencia*. Santiago de Chile: Ediciones Sur.

- Solís, Eloy y Miguel Angel Troitiño (2012). "El paradigma de la red. Bases para una nueva interpretación del territorio y de los procesos escalares de la urbanización". *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*. pp. 141-164.
- Sucasas, Alberto (2003). "La filosofía del límite en Eugenio Trías". *Filosofías Fronterizas . Pensadores en la Frontera* v. II.
- Tirado, Francisco Xavier y Martín Mora (2002). "El espacio y el poder: Michel Foucault y la crítica de la historia". *Espiral*.
- Topalov, Christian (1979). *La urbanización capitalista: algunos elementos para su análisis*. Edicol.
http://www.institutodeestudiosurbanos.info/dmdocuments/cendocieu/Especializacion_Mercados/Documentos_Cursos/Urbanizacion_Capitalista-Topalov_Christian-1979.pdf
- Unda, Mario (1992). "Los que viven en la ciudad, formas y espacios de participación". *Gestión del Hábitat Popular* pp. 50
- Unda, Mario (1995). "Cristales empañados ¿son los informales un nuevo sujeto?". *Más allá de la informalidad*.
- Urzainki, Asunción (2006). "América Latina ante el paradigma y los desafíos de la globalización". *Lurralde: Investigación y espacio* n. 29, pp. 343–371.
- Valdivieso, Nancy (2007). "Modernización del comercio informal en el centro histórico de Quito". En: Simposio URB-1, Quito: FLACSO, documento electrónico en: <http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/URB/URB-1-VALDIVIESO.pdf> <http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/URB/URB-1-VALDIVIESO.pdf>.
- Valenzuela, Cristina Ofelia y María Laura Figueroa (2014). "Implicancias de la resignificación de la espacialidad en las categorías de análisis geográfico. La revalorización del territorio como constructo social". *Perspectiva geográfica* v. 17.
- Vanistendael, Stephan (1994). "La resiliencia: un concepto largo tiempo ignorado".
- Yujnovsky, Oscar (1987). "Notas sobre la investigación de la configuración espacial interna y las políticas de uso del suelo urbano en América Latina". Quito: *Ciudad*.
- Zapata, Horacio (2009). "Indagando otras formas de organización social en el mundo precolombino: Lógica del parentesco y lógica estatal en la sociedad inka, siglos XIV-XVI. Un ensayo de interpretación". *Trabajos y comunicaciones* n. 35, pp. 45-88.
- Constitución de la República del Ecuador (2008)
<http://www.prosigma.com.ec/pdf/nlegal/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador.pdf>.

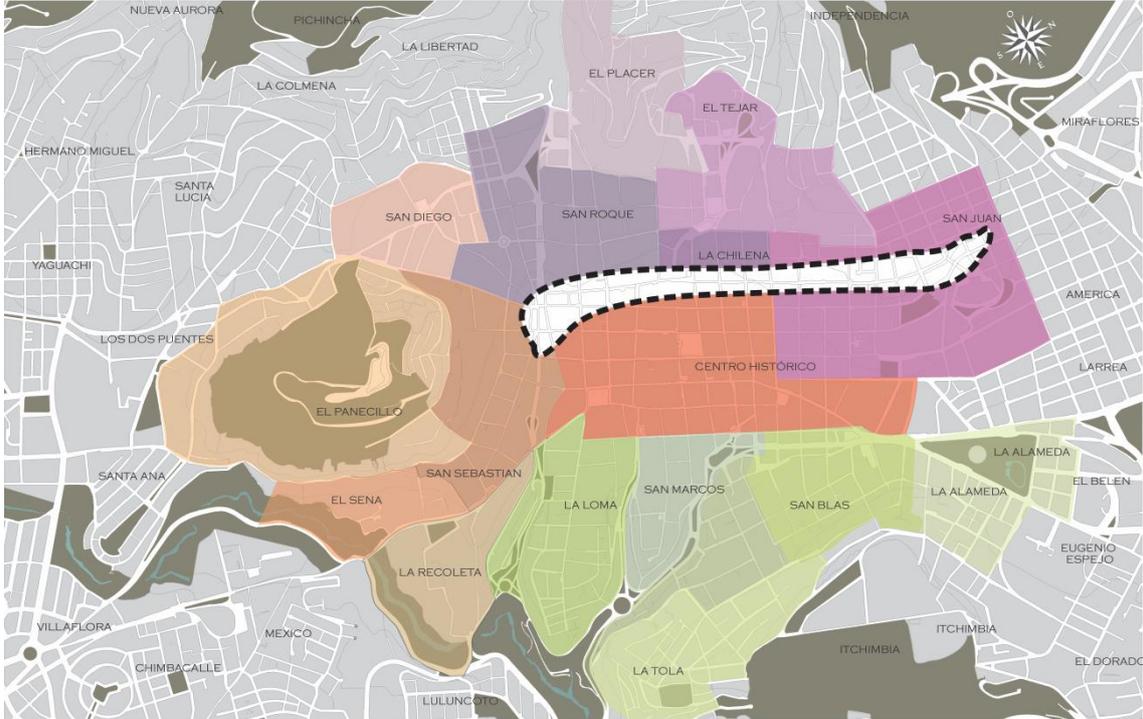
ENTREVISTAS

- Criollo, María (4 de agosto de 2015). Comerciante reubicada. Entrevistada por María Susana Grijalva.
- Echeverría, Johffre (4 de agosto 2015). Administrador Zonal Manuela Saénz. Entrevistado por María Susana Grijalva.
- Jurado Noboa, Fernando (15 de febrero de 2015). Autor *Calles y casas de Quito*. Entrevistado por María Susana Grijalva.
- Mullo, Piedad (12 de agosto de 2015). Habitante del Centro Histórico y comerciante del Mercado San Francisco. Entrevistada por María Susana Grijalva.
- Núñez, Rosa (15 de agosto de 2015). Antigua habitante del Centro Histórico. Entrevistada por María Susana Grijalva.
- Ortiz, Eleonora (9 de agosto de 2015). El turismo de alto estándar en el Ecuador. Entrevistada por María Susana Grijalva.
- Salazar, María Soledad (5 de marzo de 2014). La visión del Centro Histórico desde la rehabilitación. Entrevistada por María Susana Grijalva.

ANEXOS

ANEXO 1

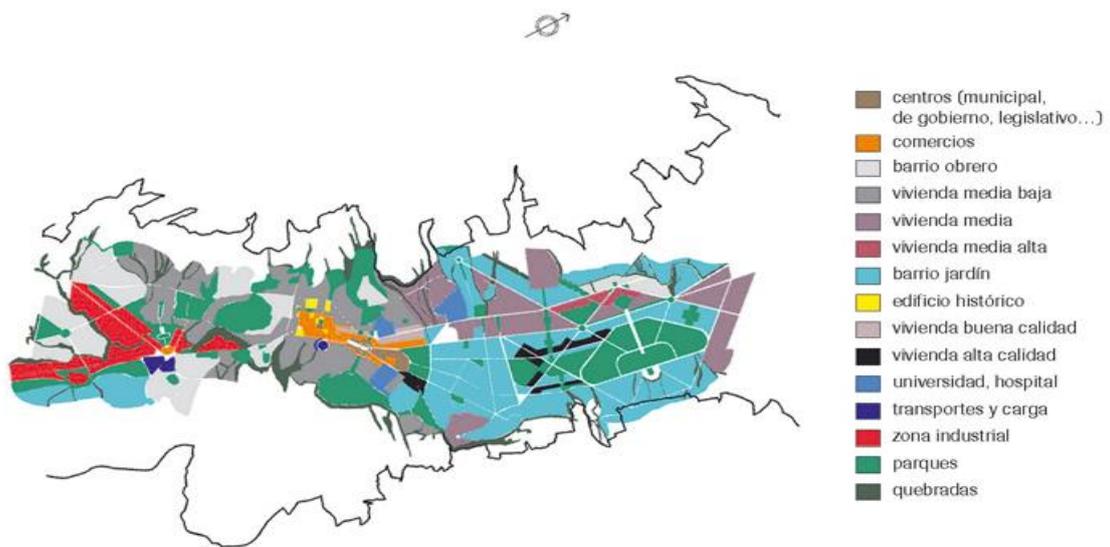
Área de Estudio – Elaboración María Susana Grijalva (2015)



Centro Histórico de Quito - Calle Cuenca – MSG 2015

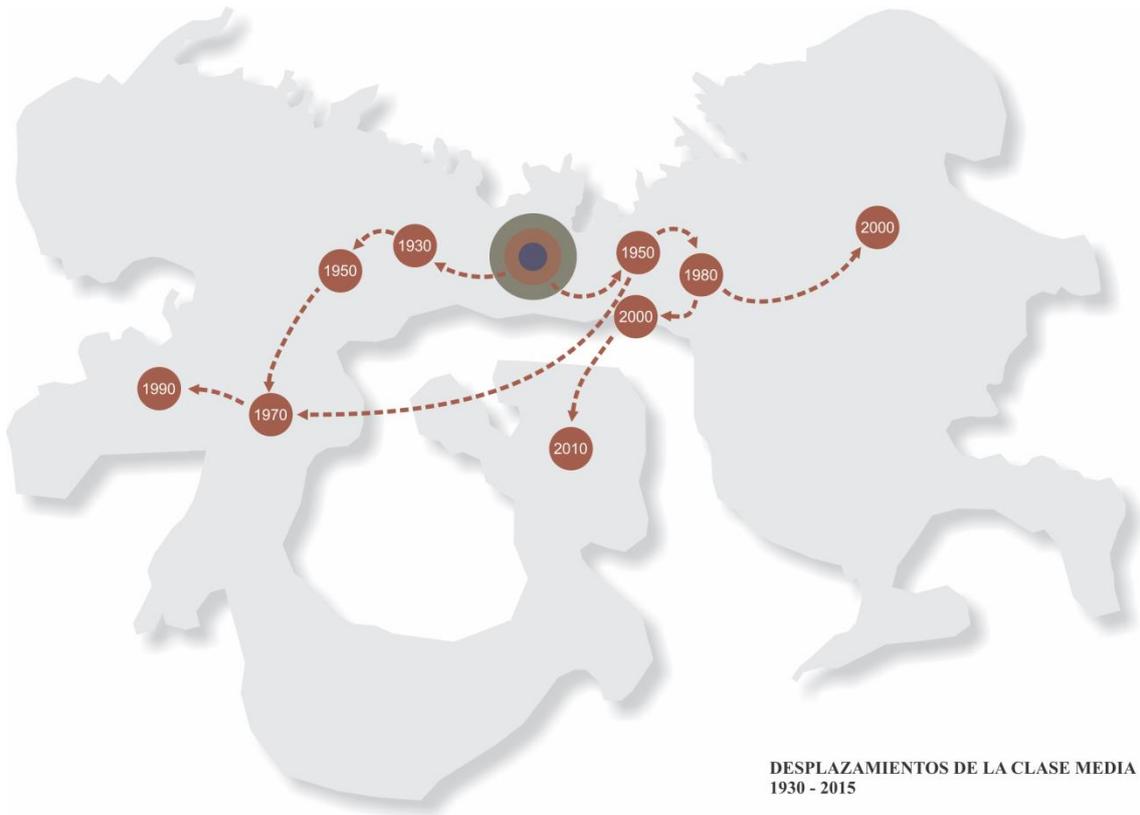
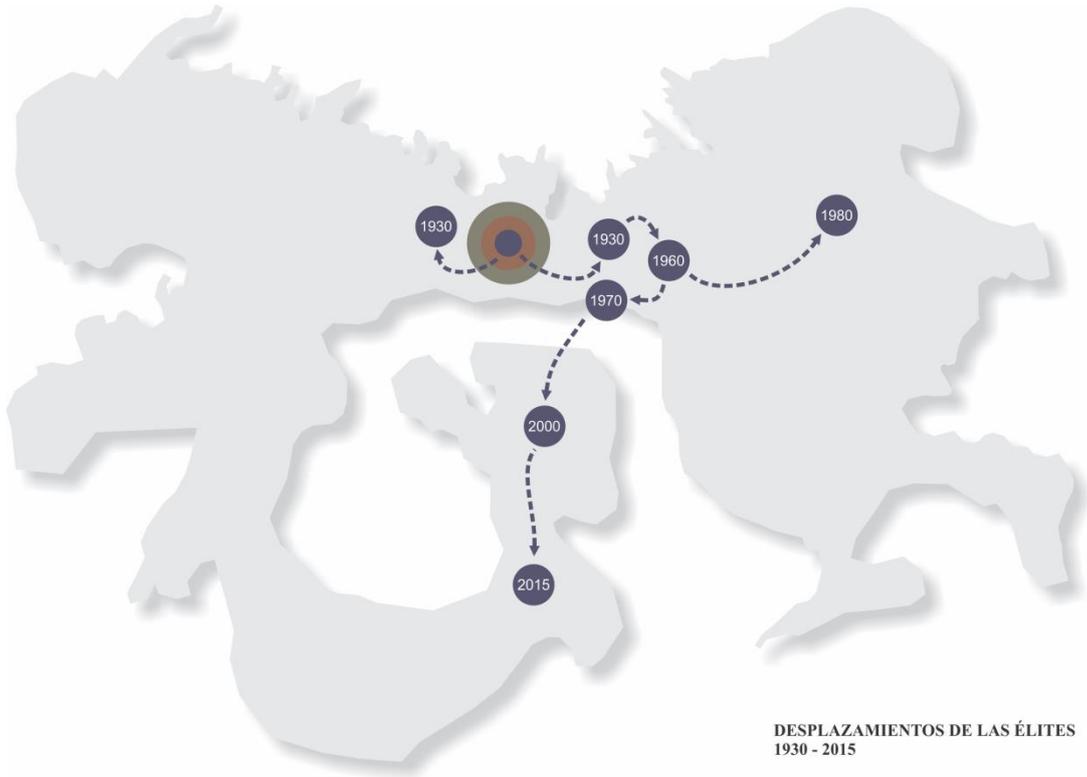
ANEXO 2

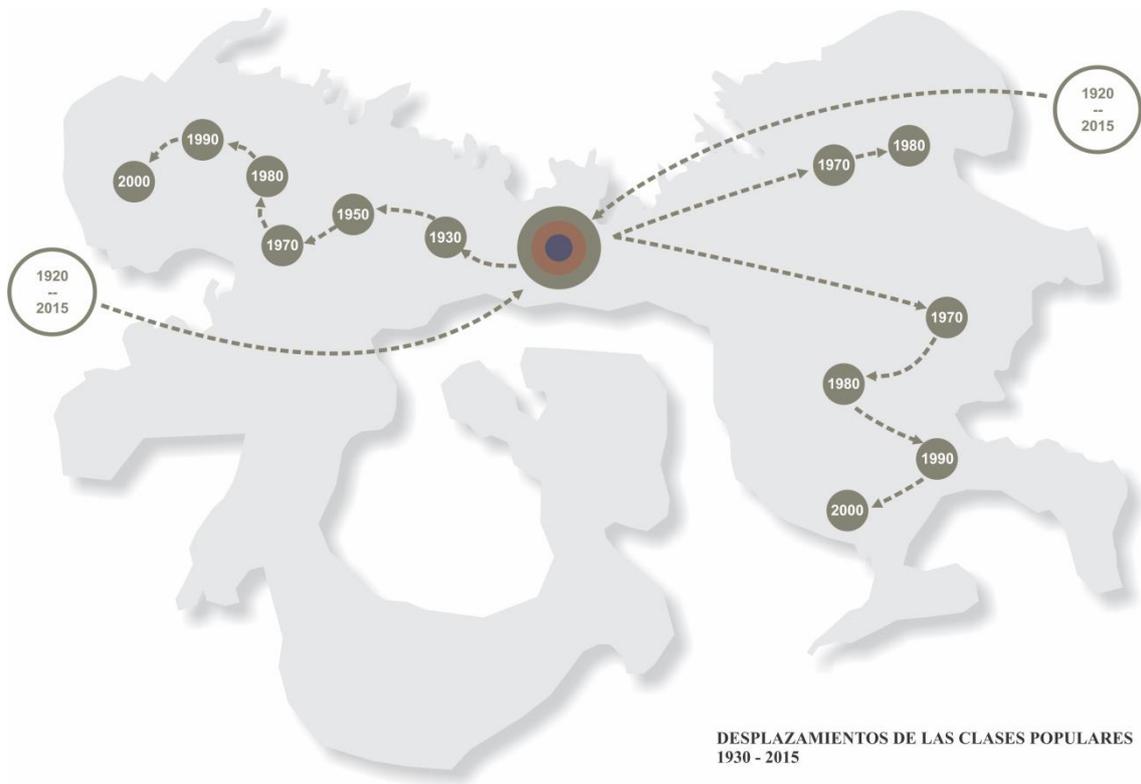
Plan Jones Odriozola 1942 – Municipio del DMQ



ANEXO 3

Desplazamientos por clases sociales – Elaboración María Susana Grijalva (2015)





ANEXO 4

Relocalización y desplazamiento del comercio en el CHQ – Elaboración María Susana Grijalva (2015)

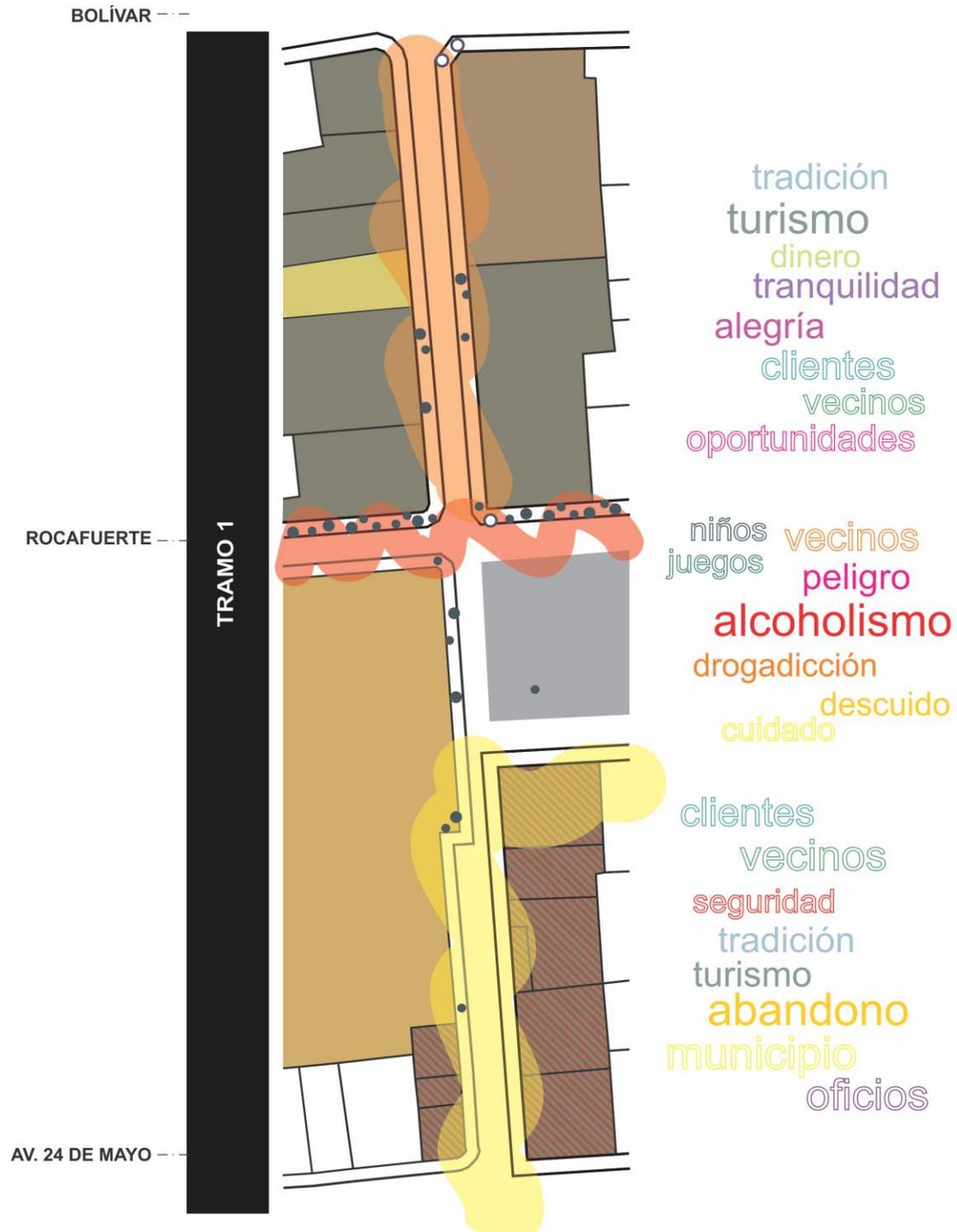


ANEXO 5. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015

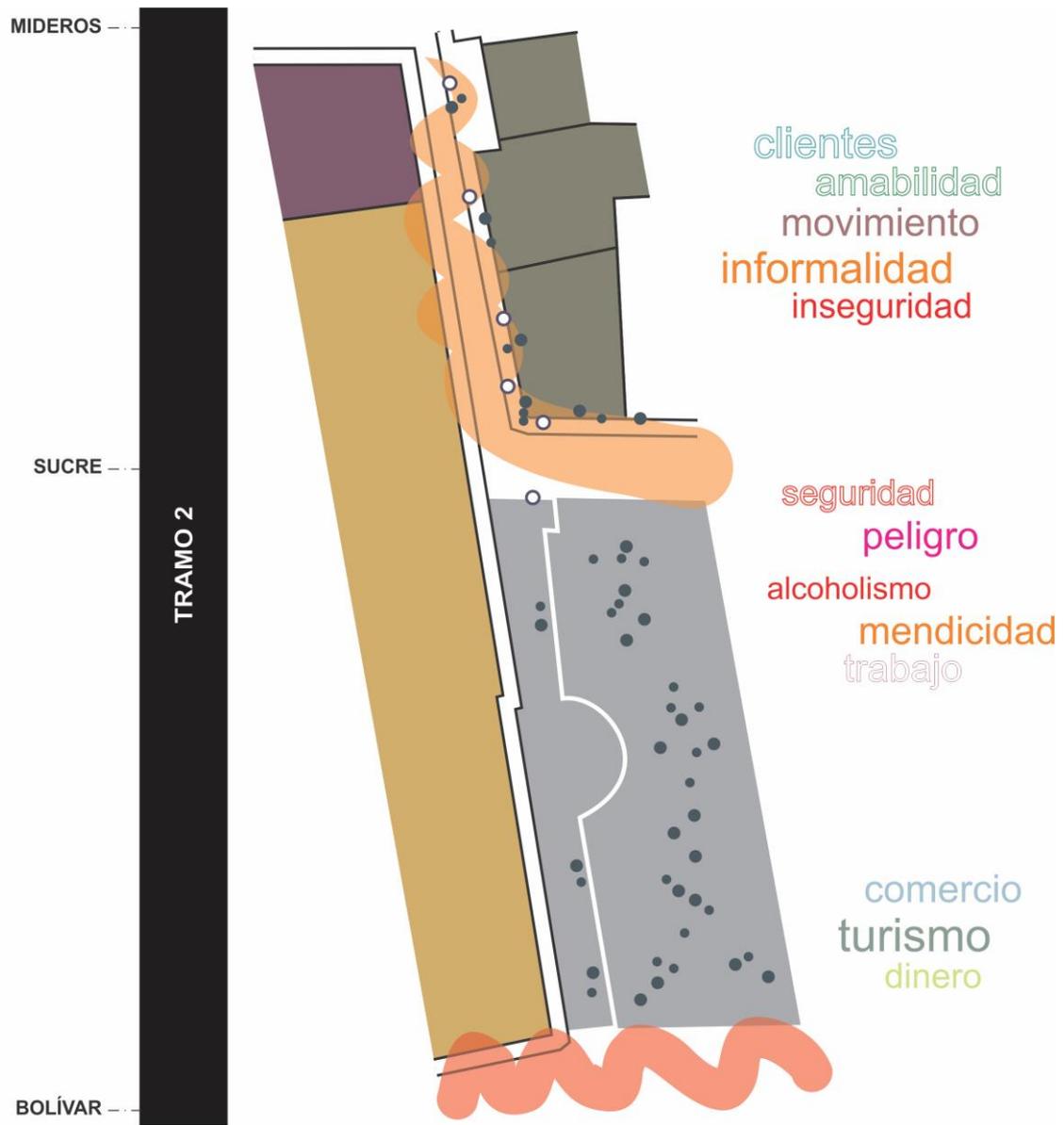
ANEXO 5A. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015

USO DEL SUELO		CIRCULACIÓN VEHICULAR		ESPACIO PÚBLICO	
	Comercio		Tráfico vehicular intenso		Plaza
	Vivienda		Tráfico vehicular medio		Peatones
	Servicios		Tráfico vehicular bajo o nulo		Trabajadores autónomos
	Religioso				
	Museo				
	Hotel				

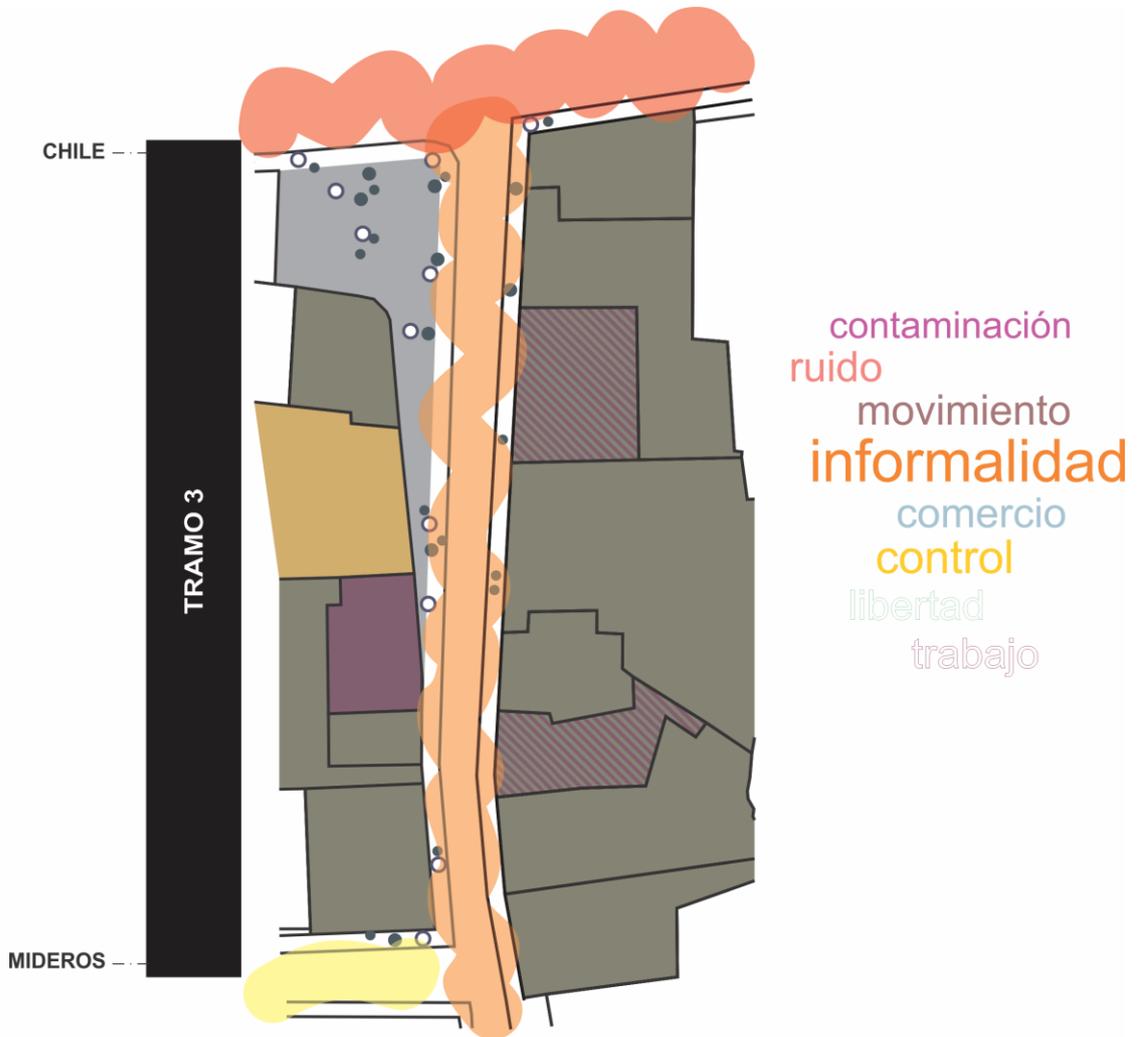
ANEXO 5B. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015

USO DEL SUELO		CIRCULACIÓN VEHICULAR		ESPACIO PÚBLICO	
	Comercio		Tráfico vehicular intenso		Plaza
	Vivienda		Tráfico vehicular medio		Peatones
	Servicios		Tráfico vehicular bajo o nulo		Trabajadores autónomos
	Religioso				
	Museo				
	Hotel				

ANEXO 5C. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015

USO DEL SUELO		CIRCULACIÓN VEHICULAR		ESPACIO PÚBLICO	
Comercio	Religioso	Tráfico vehicular intenso	Plaza	Peatones	Trabajadores autónomos
Vivienda	Museo	Tráfico vehicular medio			
Servicios	Hotel	Tráfico vehicular bajo o nulo			

ANEXO 5D. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca

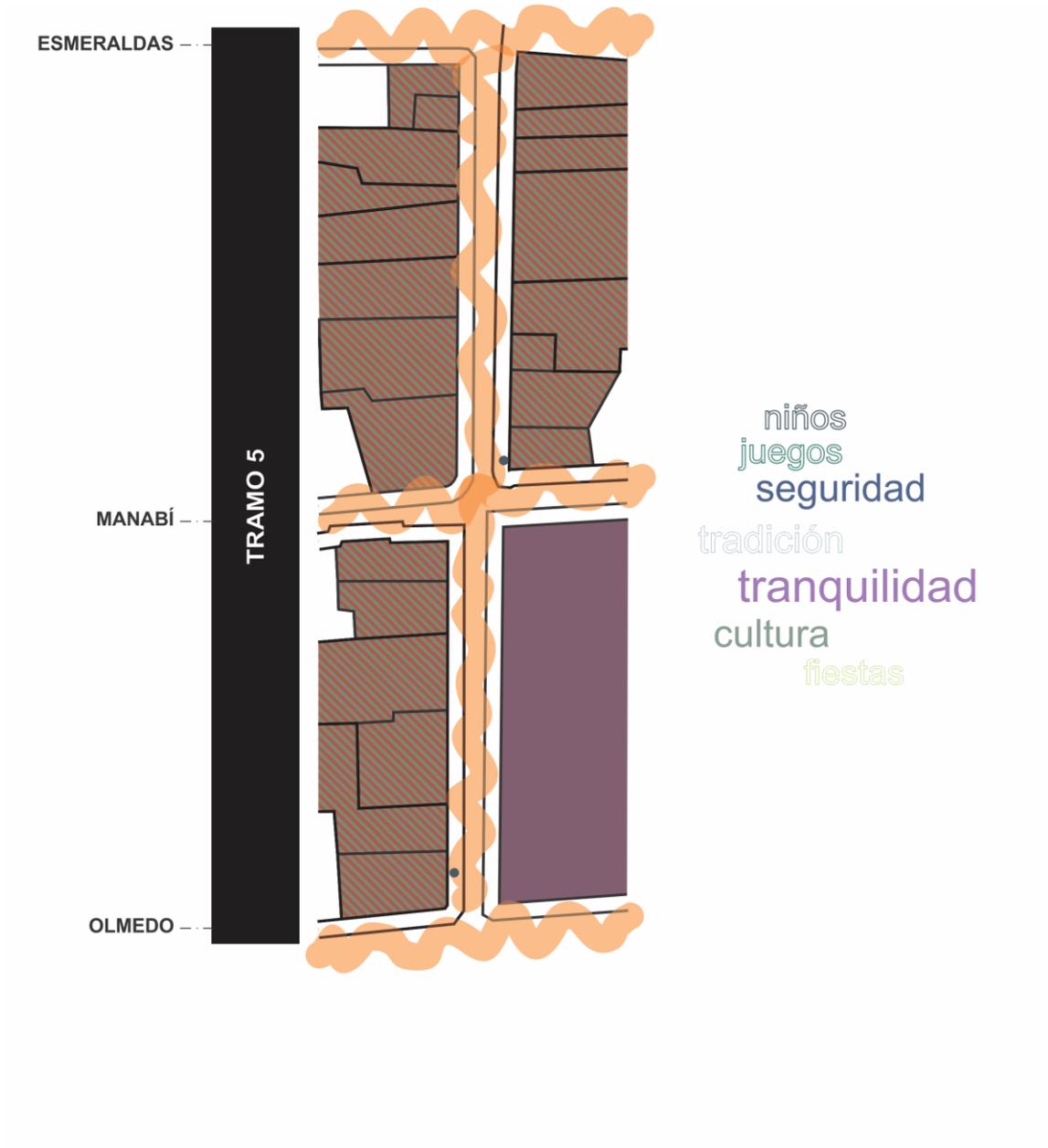


USO DEL SUELO	
Comercio	Religioso
Vivienda	Museo
Servicios	Hotel

CIRCULACIÓN VEHICULAR	
Tráfico vehicular intenso	
Tráfico vehicular medio	
Tráfico vehicular bajo o nulo	

ESPACIO PÚBLICO	
Plaza	
Peatones	
Trabajadores autónomos	

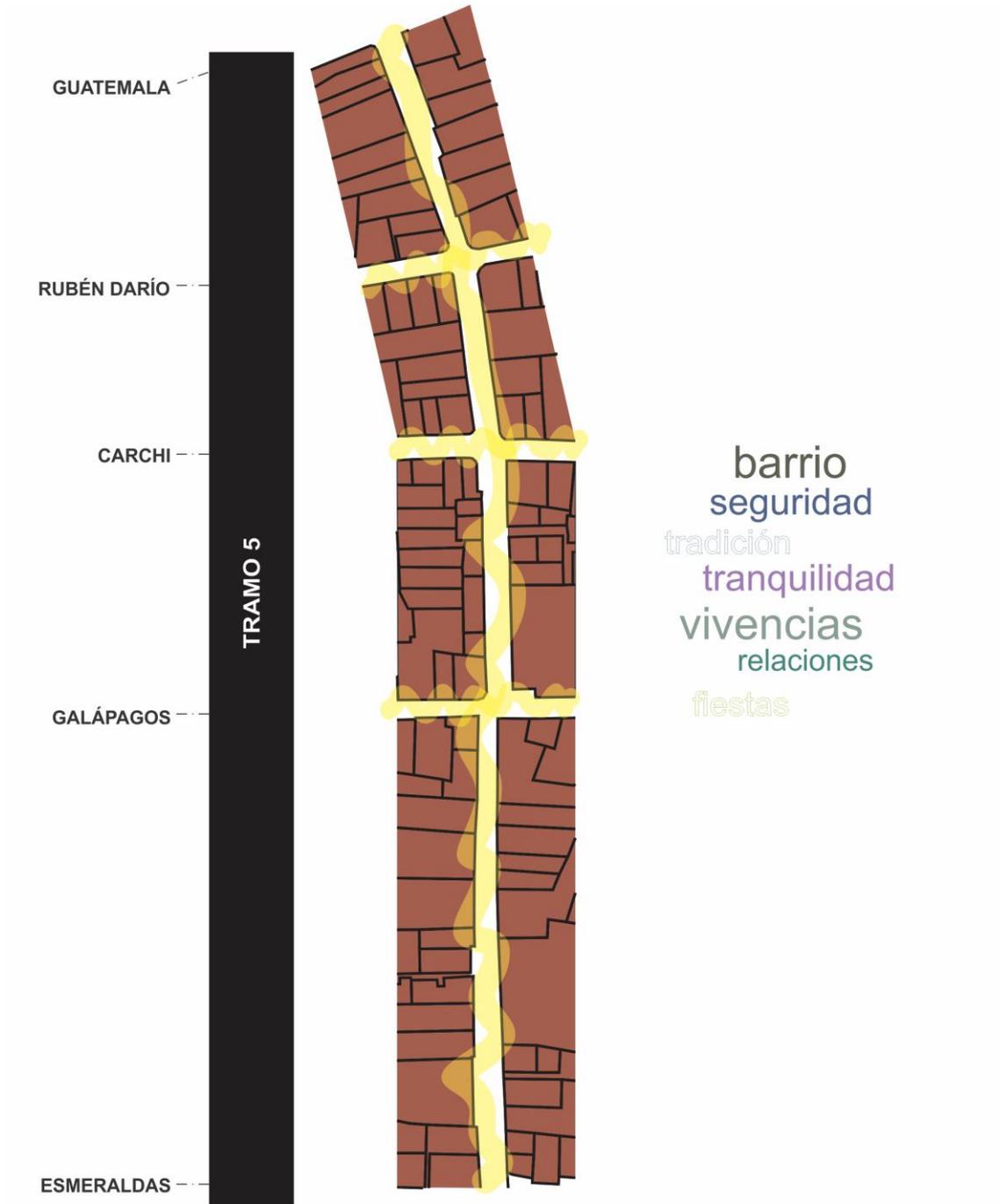
ANEXO 5E. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



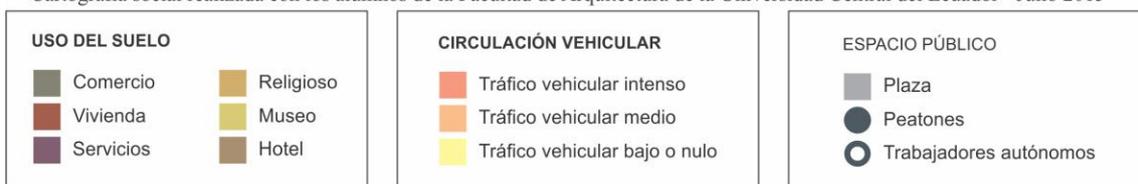
Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015

USO DEL SUELO		CIRCULACIÓN VEHICULAR		ESPACIO PÚBLICO	
	Comercio		Tráfico vehicular intenso		Plaza
	Vivienda		Tráfico vehicular medio		Peatones
	Servicios		Tráfico vehicular bajo o nulo		Trabajadores autónomos
	Religioso				
	Museo				
	Hotel				

ANEXO 5F. Mapeo Ausencias en el espacio - Calle Cuenca



Cartografía social realizada con los alumnos de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central del Ecuador - Julio 2015



ANEXO 6

QUITO EN LOS SIGLOS XIX – XX – Fuente internet



Incendio Casa Gangotena – 1913



Mercado Plaza San Francisco – Siglo XIX



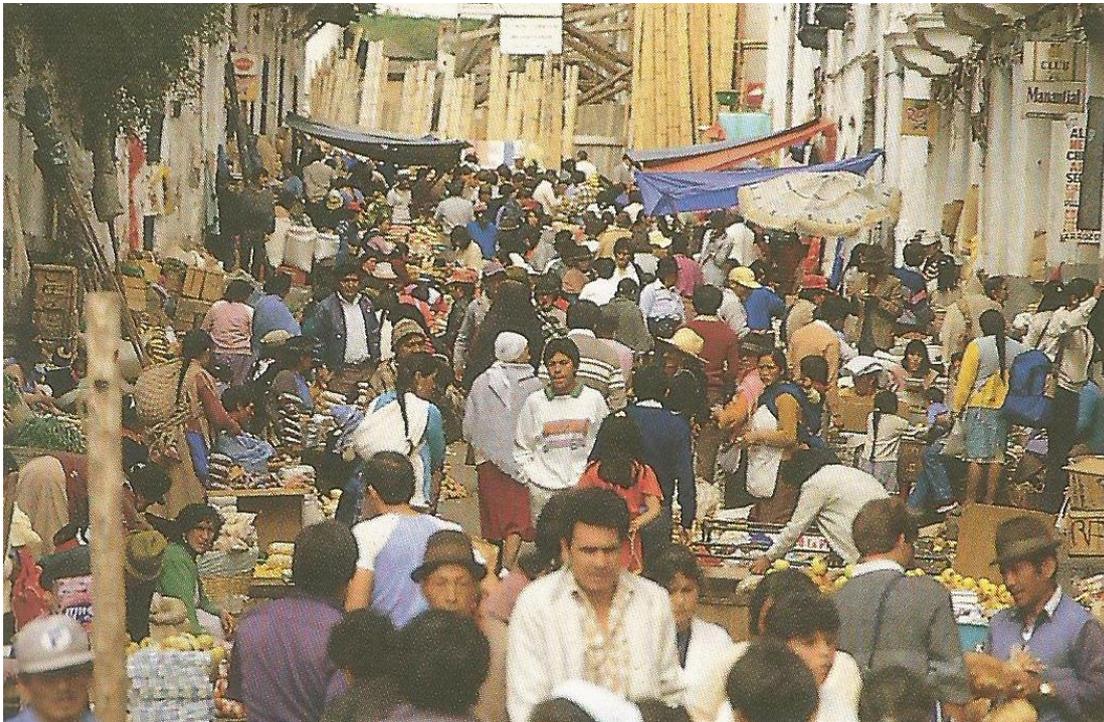
Plaza Bolívar



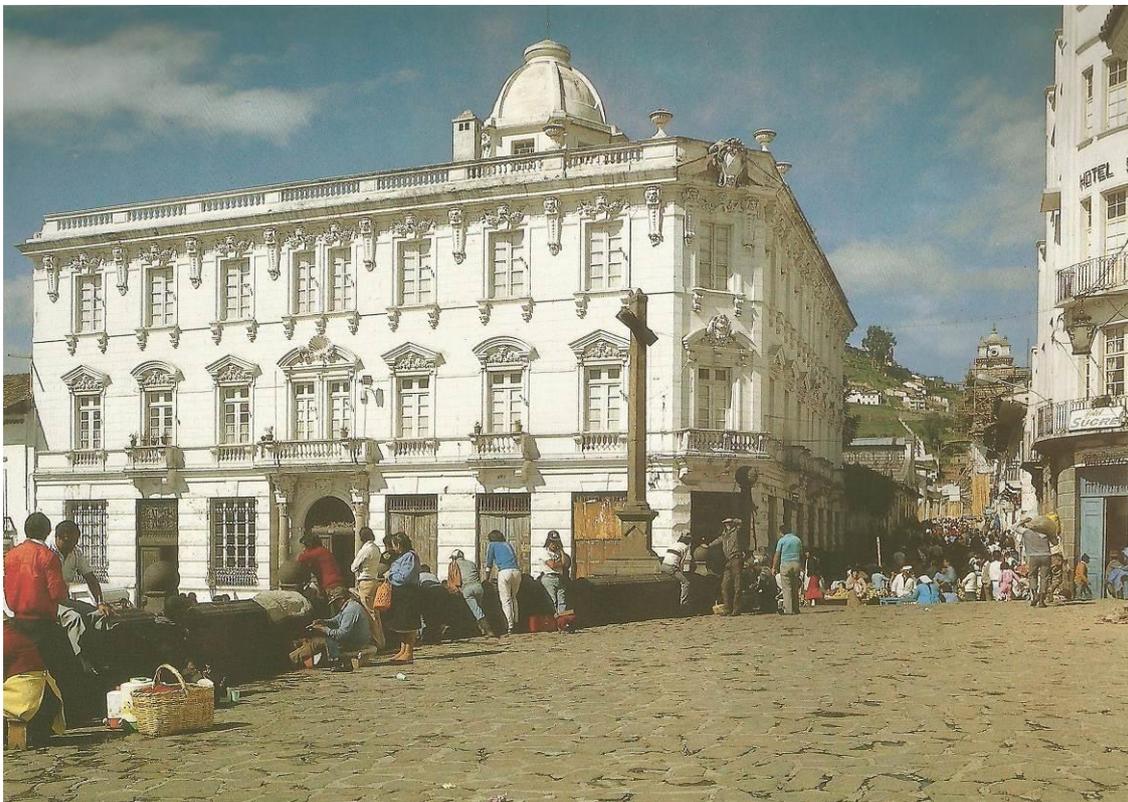
Plaza de San Francisco – Siglo XIX

ANEXO 7

QUITO 1992 – Colección Ciudades Iberoamericanas – Fotografías de Vicente Llamazares Martín



Calle Cuenca



Calle Cuenca



Calle Cuenca



Calle Cuenca



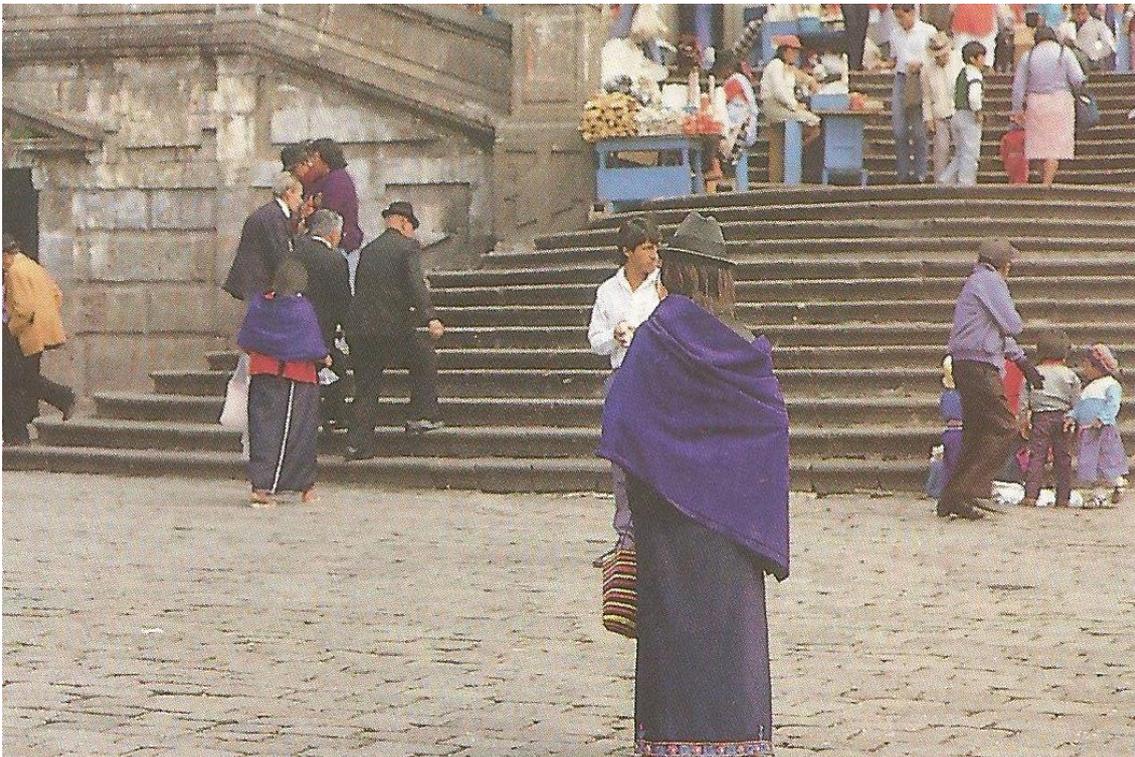
Calle Cuenca



Plaza de La Merced



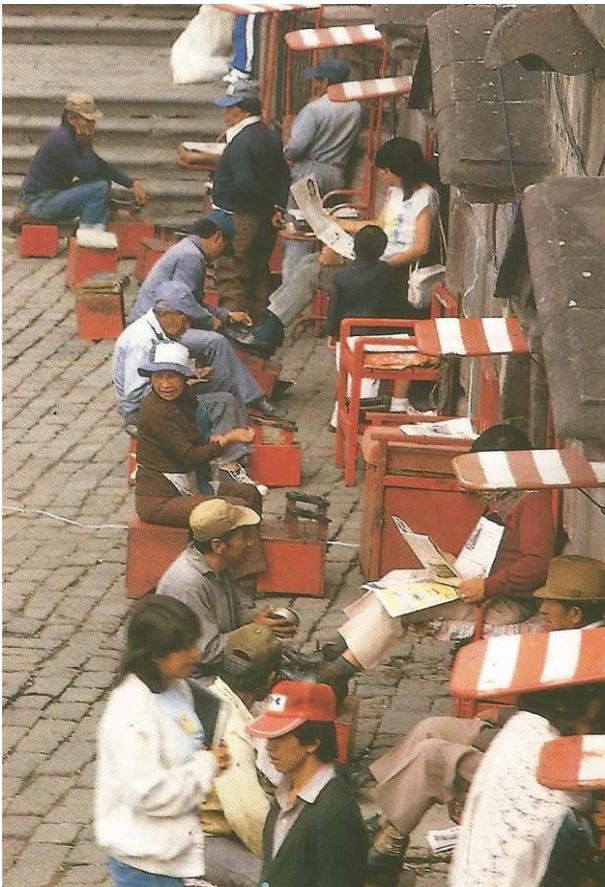
Calle Cuenca



Plaza de San Francisco



Plaza de San Francisco



Plaza de San Francisco

ANEXO 8
QUITO 2015



Calle Cuenca desde San Francisco hacia la Merced



Calle Cuenca entre Rocafuerte y Bolívar



Calle Cuenca desde la calle Mejía hacia San Juan



Calle Cuenca desde la Merced hacia San Francisco



Calle Cuenca y 24 de Mayo



Calles Cuenca y Chile



Calles Cuenca y Mideros



Centro Comercial La Merced



Centro Comercial La Merced vista interior



Centro Comercial La Merced vista interior



Centro Comercial La Merced patio de comidas



Centro Comercial Granada



Centro Comercial Plaza La Merced



Plaza de Santa Clara



Plaza de San Francisco – Manifestaciones Marzo 2015



Plaza de San Francisco – Manifestaciones Septiembre 2015



Calle Cuenca –Vivienda



Calle Cuenca –Vivienda



El Mote Colonial