

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Antropología Visual

Espacialidades feministas en el sur de Quito.
Narrativas visuales para los espacios vividos desde la comunidad El Porvenir

Isabel Paz Yáñez Mena

Asesora: Patricia Bermúdez
Lectoras: Sofía Zaragocin y Ana Lucía Ferraz

Quito, septiembre de 2020

Todo presente es ante todo, una presencia

*Que tu cuerpo sea siempre
un amado espacio de revelaciones*

Alejandra Pizarnik

Tabla de contenido

Resumen	VIII
Agradecimientos	IX
Introducción	1
Capítulo 1	6
Los cuerpos y las espacialidades para estudiar el sur de Quito: Diálogos interdisciplinarios para la construcción del objeto de estudio	6
1.1 Los cuerpos como ‘objetos’ de reflexión en las ciencias sociales.....	8
1.1 Cuerpo Naturaleza – Cuerpo Cultura.....	9
1.2 Del cuerpo social al cuerpo individual	12
1.3 Cuerpos como unidades territoriales.....	16
2. Otros apuntes para las lecturas sobre la ciudad	23
2.1 La ciudad como una segunda naturaleza	26
2.2 La ciudad desde las redes topológicas	33
2.3 Espacialidades vividas para mirar la ciudad	37
Capítulo 2	43
Sur de Quito y mujeres. Antecedentes históricos, culturales, y biográficos	43
1. Sur de Quito como objeto de investigación urbana.....	43
1.1 Quito desde la planificación urbana	44
1.2 Sur de Quito como productor de identidades y sociabilidades.....	48
2. Las mujeres del sur de Quito	54
1.1 El maternazgo social.....	57
1.2 Antecedentes espaciales femeninos.....	65
1.2.1 La migración	66
1.2.2 La violencia doméstica	71
Capítulo 3	78
Una etnografía visual desde la comunidad El Porvenir: Mujeres, ensayos visuales y espacios vividos	78
1. La Comunidad El Porvenir	78
1.1 La llegada a El Porvenir: Primeros Apuntes.....	78

1.2 El distanciamiento con los dirigentes	82
1.3 El Porvenir como expresión del sur de Quito	83
1.4 La comunidad El Porvenir: Un lugar en el mapa	86
1.5 Las mujeres de El Porvenir.....	90
2. Hacia una metodología visual.....	92
2.1 Formas de ver, formas de conocer.....	93
2.2 Los ensayos visuales: Una exploración desde las miradas.....	98
3. Taller de fotografía con mujeres sobre sus espacios vividos.....	101
3.1 Ensayos visuales en la comunidad El Porvenir	106
3.1.1 “Elaboración de nuestro trabajo y de nuestra familia”	107
3.1.2 “Somos mujeres trabajadoras de El Porvenir”	111
3.1.3 “Lo que está por venir”	116
3.1.4 “Unión y comercio”	120
3.2 Primeros hallazgos sobre las espacialidades femeninas	123
Capítulo 4	126
Un punto de vista feminista para el sur de Quito	126
1. La ciudad no visible.....	128
1.1 Saber espacial corporizado	131
1.2 La intercorporalidad.....	136
2. Del embodiment al emplacement	142
2.1 Cuerpo - barrio.....	150
2.2 La escucha como geopolítica barrial femenina	154
Conclusiones	165
Lista de referencias	169

Ilustraciones

Ilustración 2.1 Plano sectorial de la ciudad de Quito 1975	44
Ilustración 2.2 Festividades y gastronomía	53
Ilustración 2.3 Portada libro Mujeres de Solanda	63
Ilustración 2.4 Mujer lavando ropa en una carretilla	67
Ilustración 2.5 Zapatos femeninos en el barro	68
Ilustración 2.6 Mujer enseñando al guagua de un mes	70
Ilustración 2.7 Ventana hacia el jardín.....	72
Ilustración 2.8 Ropa colgada.....	73
Ilustración 2.9 Hoyos para pilares casa comunal	75
Ilustración 3.1 Panorámica comunidad El Porvenir.....	78
Ilustración 3.2 Desde ventana bus camino hacia comunidad El Porvenir	79
Ilustración 3.3 Mujeres visitando Junta de Agua	81
Ilustración 3.4 Bandera Lenin Moreno comunidad El Porvenir	82
Ilustración 3.5 Saliendo de la comunidad al barrio Victoria Central	84
Ilustración 3.6 Mapa parroquias urbanas Quito	86
Ilustración 3.7 Entrada comunidad desde calle Patricio Romero Barberis	87
Ilustración 3.8 Mujeres esperando para la caja de ahorro	91
Ilustración 3.9 Grupo de baile comunidad El Porvenir.....	91
Ilustración 3.10 Mujeres regando.....	101
Ilustración 3.11 Selección fotos para ensayos visuales.....	104
Ilustración 3.12 Selección fotos para ensayos visuales (b).....	104
Ilustración 3.13 Ensayos visuales en la comunidad El Porvenir.....	105
Ilustración 3.14 “De aquí viniendo a preparar la comida. Eso yo lo veo mejor”	108
Ilustración 3.15 “Estoy cocinando”	108
Ilustración 3.16 “Aquí pelando papas”	109
Ilustración 3.17 “Aquí estoy cocinando en mi casa”	109
Ilustración 3.18 “Aquí el trabajo para el sustento de mi persona y mis hijos”	110
Ilustración 3.19 “La señora está con el maíz”	112
Ilustración 3.20 “Me gusta que está haciendo casa”	112

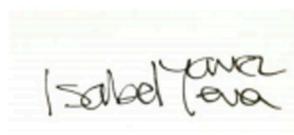
Ilustración 3.21 “Aquí con la alfalfa de los cuyes”	113
Ilustración 3.22 “Lavando las papas, es una imagen muy típica”	113
Ilustración 3.23 “A la señora le pregunté si habían terrenos”	114
Ilustración 3.24 “Aquí llegando a trabajar”	116
Ilustración 3.25 “Aquí ya cosechó maíz”	117
Ilustración 3.26 “Reunidos todos para la casa barrial”	117
Ilustración 3.27 “Aquí reunidos para la feria”	118
Ilustración 3.28 “Haciendo comida con un grupo de compañeras”	118
Ilustración 3.29 “Aquí hemos cosechado la cebolla”	119
Ilustración 3.30 Selección fotos para ensayos visuales (c)	120
Ilustración 3.31 “Aquí el emprendimiento de la caja de ahorro”	121
Ilustración 3.32 “Hay una gran diferencia entre hablar y hacer”	121
Ilustración 3.33 “No importa la edad cuando una quiere trabajar”	122
Ilustración 3.34 “Todas podemos hacer”	122
Ilustración 4.1 Arreglando malla.....	133
Ilustración 4.2 Mujer estucando muro con cemento	134
Ilustración 4.3 Compañeras Asociación Emprendedores El Porvenir	137
Ilustración 4.4 Mujeres descansando después de minga	138
Ilustración 4.5 Mujer acomodando guagua durante minga para abrir camino.....	140
Ilustración 4.6 Mujeres haciendo hoyo minga casa barrial.....	141
Ilustración 4.7 Cerdo en corral comunidad El Porvenir.....	144
Ilustración 4.8 Mujer comiendo uvilla	147
Ilustración 4.9 Mujer y nieta alimentando al cerdo.....	149
Ilustración 4.10 Palpando habas.....	151
Ilustración 4.11 Mujer cosechando maíz.....	153
Ilustración 4.12 Mujeres en feria orgánica.....	157
Ilustración 4.13 Madre e hija lavando ropa en piedra	158
Ilustración 4.14 Estructura casa barrial comunidad El Porvenir.....	161
Ilustración 4.15 Foto tomada por niña a casa barrial	163

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Isabel Paz Yáñez Mena, autora de la tesis titulada “Espacialidades feministas en el sur de Quito. Narrativas visuales para los espacios vividos desde la comunidad El Porvenir” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de investigación en Antropología Visual, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

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

Quito, septiembre de 2020.

A handwritten signature in black ink on a light-colored background. The signature reads "Isabel Yañez Mena" in a cursive script.

Isabel Paz Yáñez Mena

Resumen

La siguiente investigación propone un cruce entre cuerpos, producción espacial, y visualidad, como una forma de explorar las espacialidades de las mujeres al sur de la ciudad de Quito. El objetivo central de este trabajo, es describir las espacialidades femeninas a partir del insumo de ensayos visuales; que constituyen narrativas para comprender el lugar del cuerpo en la geopolítica barrial de las mujeres en contextos de débil presencia institucional.

Esta propuesta, se sitúa desde el habitar como lugar donde es posible observar la interrelación entre las experiencias biográficas, sociales, e históricas, de los cuerpos de las mujeres. Así, se busca problematizar las entradas con que usualmente los estudios de la ciudad han abordado a los sujetos, donde las materialidades o las representaciones subjetivas suelen colmar las aproximaciones, dando menor atención al lugar del cuerpo y el modo como se emplazan sus inscripciones espacialmente.

El orden de este documento va desde los aspectos más teóricos, asociados a la construcción de un programa de investigación que sitúe la mirada en las interacciones espacio – corporales, para luego presentar las características contextuales del sur de Quito. Posteriormente, se presenta la metodología visual y sus resultados en la comunidad El Porvenir. Para finalizar, el último capítulo describe el proceso de construcción de un punto de vista feminista para la ciudad, donde pone en relación lo observado en la comunidad, experiencias de otras mujeres al sur de Quito, y las propias conceptualizaciones, estableciéndose la importancia del punto de vista para definir lo visible y el conocimiento tras éste.

A partir del trabajo realizado, la principal conclusión es que el habitar femenino está atravesado por un proceso de apropiación corporal que se expande a la escala del barrio. Esta producción espacial conlleva transformaciones en sus corporalidades, a la vez que partes de sus cuerpos agarran protagonismo político. Propongo el “cuerpo-barrio” y la geopolítica de “la escucha” como las formas de emplazamiento femenino al sur de Quito.

Agradecimientos

Una vez que llegó la mayor liberación de todas:
la libertad de pensar directamente en las cosas
me pregunté:
¿Cuál será el estado mental más propicio para el acto de creación?
Virginia Wolf, 1967

Agradecida por la paciencia, la escucha activa, la compasión, el cariño, y la compañía que recibí durante este tiempo, por parte de un entorno amoroso, orgánico, y caóticamente estable.

A las mujeres poderosas del sur de Quito. Por la recepción sin prejuicios, la sabiduría, y la admirable fortaleza. Gracias por las respuestas a preguntas que ni siquiera sabía que tenía.

De manera especial, agradezco a las mujeres de la comunidad El Porvenir por confiar. Por abrirme la puerta de sus casas, por ser ejemplos de razón y amor, y compartir sus experiencias, dolores y sueños.

A Patty, por su guía y acompañamiento fraterno, humano y firme con este trabajo.

A mis hermanitas, por no juzgar y contenerme cuando sentía que se agotaban las fuerzas.

A Pía, Gonzalo, Pablo y Garota, por plantar curiosidad, pensamiento crítico, y ternura.

Y por todo lo demás, infinito y eterno amanecer para Ecuador.



Mujer en minga casa barrial, Comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Introducción

El sur de Quito ha sido ampliamente abordado por los estudios urbanos locales. Las particularidades de esta zona están asociadas, entre otras consideraciones, a características de su poblamiento, donde se combinó una débil presencia estatal; una política de suelo que los ubicaba como las tierras más baratas de la ciudad; amplias zonas agrícolas en correspondencia con la herencia hacendal; y el asentamiento ilegal, irregular o espontáneo de poblaciones indígenas, campesinas y costeñas, que llegaban a la ciudad en busca de oportunidades (Carrión 1987). Esta diversidad en términos de planificaciones espaciales y de mixturas culturales permiten explicar en parte, por qué el sur de Quito ha sido estudiado desde numerosas entradas, entre las que se destacan la segregación urbana, la estigmatización, la pobreza. Así como también desde aspectos más positivos, asociados al ejercicio activo de vínculos comunitarios (Santillán 2015), donde la proximidad y las necesidades comunes, abrieron densos procesos espaciales “desde abajo”, configurando barrios no sólo en términos materiales, sino también simbólicos (Vizúete 2015).

Si bien los abordajes al rol de las mujeres dentro de las constituciones de estos barrios son mucho más escasos en comparación a lo existente; lo que en general se ha evidenciado al interior de estos procesos de resolución y habilitación espacial cotidiana, es que las mujeres ocupan un lugar central, en correspondencia con su mayor presencia en la escala del barrio. Tal como se establece en la literatura local y latinoamericana, las mujeres han tendido a asumir las actividades comunitarias como parte de sus tareas domésticas, volviéndose muchas veces las encargadas de la reproducción familiar y barrial (Rodríguez 1990; 1996).

Esta centralidad del rol de las mujeres, sin embargo, ha carecido de miradas situadas en la experiencia corporal femenina, siendo en general identificada a través de la imagen de la mujer-madre (Burgwal en Rodríguez, 1996), descolgándola de su formación espacial. Planteo que esta forma de conceptualizar la acción femenina en los barrios si bien se sostiene sobre la aproximación más visible hacia ellas, asociadas con el cuidado y el mantenimiento físico del espacio común; poco revela sobre el tipo de espacialidad que las mujeres conducen. Del modo como habitan y se relacionan con su entorno y los otros, más allá de la matriz de afectos que se impone sobre ellas en base a la figura –no problematizada por lo demás- de la maternidad.

Por ello, esta investigación retomó la acción espacial de las mujeres a escala del barrio para conocer sus espacios vividos, en la medida que éstos se encuentran producidos desde sus cuerpos, y como tal, dan cuenta de una biografía especializada. Con esto, sugiero la necesidad analítica de corporizar a los sujetos desde los estudios urbanos, como forma de comprender lo social, lo histórico y lo espacial. Tal como lo señala Lefebvre,

Antes, mucho antes del advenimiento del Logos, en el claroscuro de la vida primitiva, lo vivido tenía ya su racionalidad interna, la experiencia vivida estaba producida mucho antes que el espacio pensado y el pensamiento del espacio comenzaran a representar la proyección, la explosión, la imagen y la orientación del cuerpo (...) Antes de la inteligencia analítica, que separa el intelecto, mucho antes que el conocimiento formal, hubo una inteligencia del cuerpo (Lefebvre 2013, 222).

De este modo, considerando la centralidad de la acción de las mujeres en la habitación de buena parte del sur de la ciudad, es necesario ampliar la “lógica de visualización” al espacio, en términos de Lefebvre, o agudizar lo que Soja ha llamado una “imaginación espacial” (Soja 1997), con el objetivo de darle una visibilidad a estos “espacios vividos”. Para ello, propuse una entrada transdisciplinar, donde la antropología visual, en conjunto con las geografías culturales y feministas, encaminaron la discusión por el punto de vista, es decir, el lugar de enunciación que define lo visto y lo conocido.

Así, esta investigación abordó las espacialidades de mujeres en el sur de Quito a través de un doble juego. Por un lado a partir de una metodología de ensayos visuales con mujeres en la comunidad El Porvenir, en el límite sur de la ciudad, donde se propuso conocer el espacio vivido a través de narrativas visuales. Con ellas, fue posible dar con distintos elementos de las espacialidades femeninas, y comprender el valor de la cotidianidad, de la autonomía, de la intercorporalidad, y del trabajo, como momento no separado de su experiencia.

A la vez, mediante un proceso de reconocimiento de otras experiencias de autogestión barrial, y de movilización femenina, conocí a otras mujeres al sur de Quito. Junto a ellas, profundicé una mirada feminista a sus espacios, diluyendo las fronteras dicotómicas para comprender de manera más integral el territorio, y sus acciones espaciales. A través de esta propuesta fue posible actualizar una memoria espacial femenina; abriendo la mirada sobre las diferencias de habitar que

tienen mujeres con respecto a hombres, materializados no sólo en la menor presencia de ellos en labores domésticas y comunitarias, sino en la forma de relación que éstos construyen con los otros, y sus entornos.

De este modo, se comparte con Zibechi (2011) las especificidades que las mujeres impregnan en las barriadas latinoamericanas, en las cuales se manifiestan lógicas distintas a las movilizadas desde la racionalidad más dominante. Esta consideración permitió abrir la mirada sobre la representación de la mujer-madre, en la medida que la aproximación a sus espacialidades dio cuenta no sólo de la maternidad, entendida en términos rígidos familiares, sino de formas espaciales asociadas con una centralidad de la vida. De acuerdo con ello, la pregunta por el punto de vista fue fundamental para esta investigación, pues no es resultado de nuevas imágenes dar con esta concepción orgánica; sino, producto de un reposicionamiento con respecto lo mirado.

De este modo, entre los mayores aportes de esta investigación, está la valorización de toda la micropolítica que ocurre en los contextos barriales, y que bien puede ser enlazada hacia nuevas formas de conocimiento y acción. Entre ellos, los saberes territoriales femeninos, como expresión de otras formas de enunciación y relación con el entorno. Esta consideración debe ser sacada de sus contextos más inmediatos (el barrio, sur de Quito), para repensar las diversas experiencias de lucha territoriales que mujeres están sosteniendo por todo el continente, dando cuenta de construcciones políticas sensibles, relacionales, e interdependientes con sus territorios (Colectivo miradas críticas al territorio 2017).

Sugiero que estas sensibilidades en general han quedado afuera de los estudios urbanos tradicionales, por encontrarse demasiado restringidos en el pensamiento dicotómico de la razón o la emoción. Para ello, enfocar la mirada en los cuerpos, en las inscripciones históricas, en las experiencias biográficas, en las comunicaciones que existen más allá del verbo, son posibles salidas a ese encerramiento del conocimiento occidental.

Así, abordar la dimensión espacial es una forma de justicia no sólo hacia las mujeres, sino a todos los organismos que han sido desplazados por una aproximación patriarcal y capitalista, que ha desechado todo lo que no le refleja a sí mismo. Por ello, conocer los espacios vividos de las

mujeres fue una ventana hacia una estructura social, cultural, histórica, en la que estamos inmersos, un punto que reunía todas las dimensiones que atraviesan la experiencia humana. En este sentido, es urgente avanzar en dirección hacia la integración de nuestros fragmentos, donde la mirada sobre el espacio incluya la perspectiva histórica, política, cultural, y social, que configuran lo visto. Es decir, comprender lo no-visto, para hacerlo visible. Sobre esta intención, es pertinente comenzar a redefinir la agenda en discusión, y avanzar hacia un conocimiento situado, que se hace cargo de las emociones, sentires, oralidades que ocurren a nivel corporal, reapropiándonos de nuestra propia experiencia espacial para comprender las dinámicas relacionales en el campo.

Este trabajo fue un paso en esa dirección, poniendo en juego las miradas de las mujeres de la comunidad El Porvenir, quienes se encuentran aún en la tarea diaria de habilitar su barrio; las miradas de mujeres de otros puntos del sur de la ciudad, que gracias a sus perspectivas y experiencias, permitieron expandir la concepción sobre las espacialidades de mujeres en el sur de Quito; y por último mi propia mirada, formada en el camino de esta investigación, y asociada a una reflexión que buscó construir una aproximación más holística, sensible e interdependiente, para comprender el valor de lo espacial-corporal en la experiencia del habitar femenino.

Este documento está organizado de la siguiente manera:

El **capítulo I** corresponde al marco conceptual que guía esta investigación. En éste se repasan principalmente aproximaciones al cuerpo y al espacio urbano desde las ciencias sociales, concluyendo en el modo como será entendida la espacialidad, y por tanto, la relación entre ambos términos. A partir de lo anterior, se establece la propuesta de esta investigación: explorar en las espacialidades de mujeres en el sur de Quito desde el modo como experimentan las relaciones entre sus cuerpos y el espacio producido.

En el **capítulo II** se presenta el modo como se ha construido el sur de Quito como objeto de investigación, con el propósito de situar el contexto de este trabajo, y los elementos que se han seleccionado desde los estudios urbanos para explicar sus características. A su vez, se describe cómo han sido tradicionalmente caracterizadas las mujeres de los barrios, en base a la figura de la

mujer-madre, dándose cuenta de los aspectos que se han priorizado para explicar la acción espacial que conducen las mujeres. Luego, se dan cuenta de los primeros hallazgos de esta investigación, expandiendo la información sobre las mujeres, al aportar datos biográficos más o menos transversales al interior del cuerpo femenino del sur de Quito.

En el **capítulo III** se describe el trabajo realizado en la comunidad El Porvenir, al sur de Quito. Se da cuenta de las características de la comunidad y el lugar que las mujeres tienen en la mantención de los espacios domésticos y comunitarios. Luego se narra la experiencia etnográfica al interior de la comunidad, apuntando los distintos momentos que llevaron a la propuesta de una metodología visual y participativa con un grupo de mujeres. Este capítulo concluye con 4 ensayos visuales contruidos por las mujeres, con sus respectivos análisis, con el propósito de delinear aspectos relevantes de los espacios vividos, y cómo éstos dan cuenta de una formación espacial femenina.

Para finaliza, en el **capítulo IV** se presenta el trabajo realizado con mujeres de distintos barrios al sur de Quito, en el ánimo de consolidar un punto de vista feminista para la ciudad. Se aprecia que las experiencias de distintas mujeres sobre sus procesos de habilitación del barrio, a pesar de las distancias temporales y espaciales, son compartidas, se repiten dentro de sus singularidades. Como tal, es posible sugerir un “saber-hacer” que se ha ido inscribiendo en la historia del lugar y de los cuerpos, una red topológica que se va actualizando en los nuevos procesos de habilitación espacial de esta parte de la ciudad. Ante aquella evidencia, la pregunta por el punto de vista es de qué modo ver dicha red, proponiéndose un lugar desde donde tiene que emerger la mirada al espacio. Un punto de vista que está situado, que encarna el lugar, y que es sensible al ambiente ecológico en el que se inserta. Sólo desde ahí, será posible apreciar esta espacialidad barrial femenina, que se inscribe en esta escala territorial a través del cuerpo-barrio, y la geopolítica de la escucha.

Capítulo 1

Los cuerpos y las espacialidades para estudiar el sur de Quito: Diálogos interdisciplinarios para la construcción del objeto de estudio

Durante el periodo neolítico, se creó en torno a la mujer un orden social completamente comunitario denominado “socialismo primitivo”. Este orden social no aplicó ninguna de las prácticas que impone el orden estatal, sin embargo existió durante miles de años. Es este orden longevo el que dio forma a la conciencia social colectiva de la humanidad.

A diferencia de la sociedad dominante, la relación de la sociedad neolítica con la naturaleza se mantenía en términos de la cultura ideológica y material, a través de la adopción de principios ecológicos (Öcalan 2013,14-15).

La cita que abre esta tesis habla sobre un modelo social, cultural, y económico, referido a una organización femenina ancestral. De acuerdo con Öcalan, quien es líder e intelectual de la actual revolución feminista kurda, habría habido durante el periodo neolítico una forma comunitaria de habitar la Tierra, respaldada sobre la base del compartir y la solidaridad, ejercicios que se encarnaban en la práctica femenina. En efecto, fueron las mujeres las administradoras de los excedentes de la recolección y de las incipientes prácticas agrícolas; así como también, de la reproducción misma de los grupos humanos a través de la gestación de la vida.

Para los efectos de esta investigación, resultó relevante considerar la atribución de formas relacionales comunitarias a un habitar femenino, con lo cual queda introducida la puesta en relación que fundó este trabajo, donde se buscó explorar en el repertorio de prácticas socio-espaciales asociadas a las mujeres de la zona sur de la ciudad de Quito. En este sentido, el cuerpo social femenino, la territorialidad, el habitar, y el modo como lo femenino se actualiza y visibiliza en términos espaciales, fueron en parte los temas abordados al interior de este estudio.

Sin embargo, si la descripción de las “espacialidades femeninas” era el destino de este proceso, era oportuno volver continuamente a la pregunta por el lugar desde donde se estaba realizando esta investigación, qué se iba a entender por ‘lo femenino’ a fin de cuentas. Esta consideración era relevante dado al carácter andrógino con que históricamente se ha leído la ciudad, neutralizando las dinámicas relacionales que la configuran, y consagrando en el proceder

masculino el agente universal de la urbe (McDowell 2000). Por ello, en correspondencia con la pertenencia antropológica de este estudio, y en paralelo al objetivo general, se avanzó hacia una reflexividad feminista a la hora de investigar e interpretar datos. Así, no sólo se trató de visibilizar las prácticas espaciales y sociales de las mujeres propiamente; si no también, de problematizar teórica y metodológicamente un punto de vista feminista para la ciudad, y así dar cuenta de las formas femeninas de habitar y construir espacios.

Conforme con lo anterior, la siguiente investigación es una propuesta para el estudio de las espacialidades femeninas. En este sentido, este trabajo se basó en un estudio de casos de la zona sur de la ciudad de Quito, la cual ha sido mayoritariamente movilizadora por las mujeres, dado el carácter informal de los asentamientos, y el rol de proveedor de los hombres, dejando a las mujeres como responsables de la gestión barrial. Así, en un ánimo de disputar las dicotomías hegemónicas, se propone “el espacio vivido”, como momento y lugar donde las mujeres construyen ciudad, y se construyen a sí mismas. De acuerdo con lo anterior, los objetivos que guiaron este trabajo se sintetizan en cuatro puntos:

- a) Analizar las espacialidades femeninas del sur de Quito desde experiencias en asentamientos informales y auto gestionados
- b) Describir los espacios vividos de las mujeres de la comunidad El Porvenir, ubicadas al sur de Quito, a través de ensayos visuales
- c) Problematizar la potencialidad de la visualidad para abrir las miradas sobre las espacialidades femeninas
- d) Proponer un punto de vista feminista para comprender la ciudad.

A continuación, se presentan los insumos teóricos que guiaron este trabajo, describiéndose el marco conceptual y reflexivo sobre el cual se erigió esta tesis. Cabe mencionar, que en correspondencia con una mirada trans e interdisciplinaria, los argumentos se conducen entre aportes de la antropología, la geografía, el feminismo, y la visualidad. Por ello, el modo como se presentan las distintas entradas que componen este apartado no es desde la distinción disciplinar, sino desde las discusiones provenientes desde diversos campos del conocimiento.

1. Los cuerpos como ‘objetos’ de reflexión en las ciencias sociales

Este primer apartado tiene por objetivo situar la noción de cuerpo como una unidad territorial, es decir, atravesado por dinámicas espaciales, y de apropiación. En este sentido, se presentan las tres entradas que permitieron encausar el argumento del cuerpo de las mujeres como “territorios conquistables”, cuestión que desvaloriza su acción, y por lo tanto su incidencia en la historia dominante.

Es pertinente establecer que este trabajo no profundizará en la distinción entre cuerpo y género, más allá de la construcción cultural que hay detrás de ambos conceptos. En este caso, no habrá una distinción entre hombre y género masculino, o mujer y género femenino, pues, el proceso de construcción cultural del género (Scott 1986), es un tema que rebasa los frentes de esta investigación.

En este sentido, lo femenino se irá dotando de contenido a partir del propio caso de estudio, y en ningún escenario, se desea establecer un esencialismo o idealismo con respecto al ser mujer. Más bien, se busca poner en revisión cómo se les ha entendido, y qué atributos han sido observados en la práctica espacial femenina. Si bien dentro de este estudio no se problematizan los atributos asociados históricamente a las mujeres, sí hay una intención de actualizar esa mirada e interpretarlos desde otro punto de vista al hegemónico.

Del mismo modo, cuando se habla de poder masculino, tampoco habrá una profundización con respecto a los tipos de masculinidades que se han problematizado actualmente, pues se está trabajando desde un tipo de masculinidad y de poder arraigado históricamente. Así, lo que sí es necesario reforzar, es que por más que lo biológico no sea un determinante para el caso de ningún sexo, históricamente se han dotado de atributos, los cuales configuran lo que hoy se conoce como roles de género. Ahora bien, el hecho de que estas prácticas estén desigualmente valoradas, y por tanto cimenten y sostengan el poderío de los hombres sobre las mujeres, sí fue una atención de este estudio, siendo revisado el modo como se consolidó esa primigenia forma de dominación.

Por lo tanto, para los efectos de este desglose no es la construcción del género lo que está en discusión, ni un determinismo o esencialismo biológico, sino la razón por la cual hay un género sobre otro. Es decir, el curso histórico que devino a las mujeres en un grupo social secundario.

1.1 Cuerpo Naturaleza – Cuerpo Cultura

La mujer es por doquier naturaleza

C. Lévi-Strauss

Existen variados análisis sobre el desarrollo de una cultura patriarcal en prácticamente todas las realidades sociales, la cual ubica al género masculino por sobre el cuerpo social femenino, o como lo denomina la antropóloga Sherry Ortner, una “universalidad de la desvalorización femenina” (Ortner 1979). Entre los primeros argumentos que surgieron para explicar el ejercicio de dicha supremacía, asociaron lo biológico y la inherente mayor fortaleza masculina para justificar ese proceso de dominación.

Sin embargo, tal como lo señala Ortner,

Sin entrar en una detallada refutación de esta postura, creo que basta con decir que no se ha conseguido demostrarla a satisfacción de casi nadie vinculado a la antropología académica. Con lo cual no se quiere decir que los hechos biológicos sean irrelevantes ni que hombres y mujeres no sean distintos, sino que estos hechos y diferencias sólo adoptan la significación de superior / inferior dentro del entramado culturalmente definido del sistema de valores (Ortner 1979, 5 – 6).

En este sentido, el determinismo biológico sólo encuentra un posible alcance explicativo, en la medida que ya hay una trama de significados instalada que legitima la atribución de cualidades, y la valoración de las mismas. De acuerdo con lo anterior, tal como lo observó el antropólogo Marcel Mauss, “existe una sociedad de hombres y una de mujeres” (1979, 344), mas, esta consideración asociada a la división social en base al género no responde la razón por la cual las tareas femeninas fueron progresivamente consideradas inferiores en relación a las actividades masculinas.

De este modo, es necesario profundizar en los términos puestos en relación para comprender por qué lo femenino pasó a un lugar secundario. No es suficiente el determinismo biológico porque no siempre fue así. Es más, tal como lo establece la cita que abrió este capítulo, hubo una organización neolítica femenina en la cual las mujeres eran quienes administraban el excedente y sostenían una ética socialista en términos relacionales, tal como lo afirma el líder kurdo Öcalan,

Era la mujer, la alimentadora, la que contralaba este excedente. Pero el hombre, seguramente desarrollando mejores técnicas de caza, mejoró su posición, logró un status más alto y reunió un séquito a su alrededor... La alianza con el chamán y el anciano con experiencia fue un desarrollo importante en este sentido... Lo que es importante es la naturaleza del poder conseguido por el hombre. Tanto la caza como la defensa del clan contra los peligros exteriores se basaba en matar y herir y por lo tanto tenía características militares. Este fue el principio de la cultura de la guerra. En una situación de vida o muerte, se debe respetar a la autoridad y la jerarquía (Öcalan 2013, 15-16).

Así, el quiebre de la relacionalidad horizontal entre hombres y mujeres data del Neolítico, donde se afianzó una “cultura de la guerra” como lo denomina Öcalan, y que bien puede asociarse a primeras versiones de la distinción con respecto a la naturaleza, y también, de ciertos antecedentes en torno a la construcción del género. En este sentido, si los cuerpos de sexo femenino eran las que se encontraban conectadas con la recolección de frutos, la cosecha, y el manejo del excedente, su tendencia era a estar más cerca de la “naturaleza”, cuestión que hila un entramado de prácticas con un cuerpo, definiéndose como un atributo del género femenino. Esto también fue válido para los hombres, donde lo masculino fue llenándose de signos y prácticas que intervenían y transformaban la naturaleza, lo cual puede entenderse como principios germinales de ese género. Este argumento, se encuentra en sintonía con lo presentado por Ortner, quien establece,

La formulación que me gustaría defender y elaborar a lo largo de la sección siguiente, pues, consiste en que las mujeres son consideradas «simplemente» más próximas a la naturaleza que los hombres. Es decir, la cultura (todavía equiparada de forma comparativamente poco ambigua a los hombres) reconoce que las mujeres toman parte activa en sus procesos especiales, pero al mismo tiempo las ve como más enraizadas en la naturaleza o teniendo una afinidad más directa con la naturaleza (Ortner 1979, 8).

De acuerdo con ello, la naturaleza, en términos abstractos y conceptuales, estaría en un lugar inferior a lo que se entendería por cultura, pues este entramado simbólico resultado de la interacción humana, tendría la capacidad de domesticar a la naturaleza, y de controlarla para sus propios fines. Así, la cultura, la “creación artificial”, estaría por sobre la tendencia natural de lo orgánico, donde estaban situadas las mujeres, tanto por su mayor proximidad física a las plantas y recolección de frutos, como por su propia capacidad de gestar vida.

Retomando a Ortner, la desvalorización de lo femenino está asociada a la inminente desvalorización de lo dado sobre lo construido, con lo cual, si “dar la vida” a través del parto era algo natural; “dar muerte”, o las otras prácticas de la guerra, estaban en un escalón superior, alcanzando una trascendencia, que la vida misma, por estar “viva”, no era capaz de disputar. Es decir, la cualidad perecedera de la vida y la naturaleza, quedaban por debajo de cualquier herramienta, arma, o código compartido, que iba a ser capaz de transmitirse por generaciones, atravesando el curso de varias vidas. El dominio de los hombres, por tanto, incluía en su control el dominio de las mujeres. Como afirma Ortner,

En otras palabras, el cuerpo de la mujer parece condenarla a la mera reproducción de la vida; el macho, por el contrario, al carecer de funciones naturales creativas, debe (o tiene la posibilidad de) afirmar su creatividad de modo exterior, «artificialmente», a través del medio formado por la tecnología y los símbolos. Y, al hacerlo, crea objetos relativamente duraderos, eternos y trascendentes, mientras que la mujer sólo crea algo perecedero, seres humanos.

Esta formulación pone al descubierto cierto número de percepciones importantes. Se remite, por ejemplo, al gran rompecabezas de por qué las actividades de los machos que implican la destrucción de la vida (la caza y la guerra) suelen tener más prestigio que la capacidad de la hembra para crear vida, para reproducirse (Ortner 1979, 10).

De acuerdo con lo anterior, el control sobre la naturaleza, se volvió el primer ejercicio de dominación de la actividad humana, lo cual repercutió en el mundo femenino, viéndose reconfigurada su acción e incidencia en la organización de la comunidad. Esta emergencia e imposición de una forma de poder masculino, tiene múltiples aristas, siendo las más relevantes

para este trabajo, la expropiación del cuerpo femenino en su equivalencia con la naturaleza; y la configuración de dominios espaciales diferenciados genéricamente.

Para la mejor comprensión de estos argumentos, separé lo que refiere a la relación de las mujeres con el territorio, de la cristalización de espacios generizados, lo cual estará especialmente centrado en lo que empieza a ocurrir en los albores de las primeras ciudades, encaminándose hacia el objeto de esta investigación.

En relación al primer argumento, hasta este punto se han ocupado las categorías abstractas de naturaleza y cultura, para dar cuenta del proceso que devino en una desvalorización de la primera sobre la segunda. Esta separación bien puede identificarse como un principio de la cultura patriarcal, en la medida que asienta la trama de significados que posibilita la jerarquía de los hombres sobre las mujeres. En este sentido, se asienta un corpus de significados, valoraciones, y formas de relación que posicionan al hombre de manera privilegiada, lo cual va afianzándose a través de múltiples procesos políticos, culturales, sociales, económicos, que devienen en un “entronque patriarcal” (Marcos 2010), una matriz que se compone de distintos ejercicios de dominación y supremacismo. Así, la superposición de un hombre sobre una mujer, se expresa en otras relaciones jerárquicas: etnias, razas, clases, conformando un andamiaje patriarcal.

De acuerdo con ello, el avance de las relaciones de subordinación quebró la unidad de la totalidad, en la medida que un grupo se descolgó del conjunto y se definió como superior a otros. Esta consideración, es homologada por este trabajo con la cultura patriarcal, en la medida que establece una ética de sujetos inferiores, transformando la experiencia corporal al desarmar el conjunto, y organizarlo jerárquicamente. Para los objetivos de este estudio, se abordó especialmente la expropiación femenina.

1.2 Del cuerpo social al cuerpo individual

Tal como lo señala el antropólogo David Le Breton, “El cuerpo parece algo evidente, pero nada es, finalmente, más inaprehensible que él” (2002, 14). En efecto, para las sociedades occidentales, el cuerpo es algo dado, que denota el repliegue sobre el individuo, y donde los saberes anatómico-fisiológicos han tendido a centralizar las discusiones al respecto. Sin embargo,

el modo como se ha conceptualizado el cuerpo moderno, es “consecuencia de la ruptura de la solidaridad que mezcla la persona con la colectividad y con el cosmos a través de un tejido de correspondencia en el que todo sostiene” (Le Breton 2002, 16). En ese sentido, dar cuenta de las formas corporales en el tiempo, es una entrada a las trayectorias de las sociedades, un abordaje sobre lo colectivo que da cuenta de las disposiciones culturales expresadas sobre la escala corporal (Mauss 1979).

De acuerdo con lo anterior, lo primero que cabe señalar, es que la comprensión del cuerpo antes de la modernidad, estaba asociado a una concepción de un cuerpo social, un colectivo indiferenciado, propio de las sociedades tradicionales. En palabras de Le Breton, “cuando está vivo, cada sujeto existe sólo por su relación con los demás. El hombre es sólo un reflejo. Obtiene su espesor, su consistencia, de la suma de vínculos con sus compañeros” (2002, 17). Y el mismo autor prosigue,

En las sociedades de tipo comunitario, en las que el sentido de existencia del hombre implica un juramento de fidelidad al grupo, al cosmos, a la naturaleza, el cuerpo no existe como un elemento de individuación ya que el individuo no se distingue del grupo: como mucho es una singularidad dentro de la armonía diferencial del grupo (Le Breton 2002, 22 – 23).

Por ello es posible atribuir una densidad social, el ejercicio de una trama de vínculos más densos al interior de estas sociedades, en la medida que no existe la noción de un cuerpo en solitario. El cuerpo, como cualidad, no era homologable a los procesos de individualidad, sino que apelaba al grupo social en el cual ese cuerpo estaba inmerso, entramado no sólo en términos antropocéntricos, sino también compartía y extendía su corporalidad con los otros organismos de la naturaleza. El cuerpo, por tanto, era entendido como un conjunto orgánico que se superaba a sí mismo, y que aseguraba la existencia y reproducción del colectivo.

Con el ascenso de la modernidad, la continuidad entre los cuerpos va progresivamente quebrándose dadas las nuevas políticas de higiene, los avances en medicina, la ética burguesa del individualismo, y la cosificación de la naturaleza, entre otros procesos. Esto tiene por consecuencia, una forma de comprender el cuerpo que lo separa del resto de la comunidad, aislando al individuo no solo con respecto sus pares, sino también del entorno que habita. Las

lecturas sobre el cuerpo comienzan a distinguir marcadores sociales, y con ello se va debilitando la noción comunitaria de un cuerpo colectivo, que ahora es designada como parte de un tiempo anterior, una forma tradicional de experimentar la vida en sociedad.

De acuerdo con ello, la entrada de la modernidad, asociada también a procesos económicos como el capitalismo, donde el individuo asciende sobre el entorno a través de la imagen del “emprendedor”; o surge la colonización de América, y con ello una expansión de nociones racionales, cristianas y estatales, como formas de organización social; son procesos socioculturales y económicos, que van incidiendo en las prácticas corporales, y en el afianzamiento de una cultura patriarcal que ya no sólo alberga al sexo masculino sobre el femenino, sino instituye relaciones de subordinación sobre diferentes cuerpos sociales. En palabras de la psicóloga y socióloga Sylvia Marcos, “Se habla así de una “matriz de dominación” en la cual se encuentran interconectadas todas esas otras formas de exclusión y despojo” (Marcos 2010, 6).

A partir de los procesos anteriores, se inicia un estudio sobre los cuerpos en una versión atomizada, que alude no solamente a la separación del individuo con respecto al grupo, sino también al modo como lo social empezó a ejecutarse, instalándose progresivamente una sociedad individualista. Cabe decir, sin embargo, que no es que el cuerpo social denso anterior hubiese desaparecido de manera absoluta, sino más bien, que hubo una tendencia hacia el sujeto, y a comprender al cuerpo, y la propia experiencia corporal desde un posicionamiento individual.

Con el nuevo sentimiento de ser un individuo, de ser él mismo, antes de ser miembro de una comunidad, el cuerpo se convierte en la frontera precisa que marca la diferencia entre un hombre y otro (...) El tejido comunitario que reunía desde hacía siglos, a pesar de las disparidades sociales, a los diferentes órdenes de la sociedad bajo la protección de la teología cristiana y de las tradiciones populares, comienza, pues, a distenderse. La estructuración individualista progresa lentamente en el universo de las prácticas y de las mentalidades del Renacimiento (Le Breton 2002, 45).

De acuerdo con lo anterior, la trayectoria sobre cómo se ha entendido el cuerpo, también es expresión de las mentalidades que han acompañado los procesos sociales. En este sentido, la noción de un cuerpo colectivo, inserto en entramados que los trascendían en términos unitarios,

constituyendo porosas fronteras entre dentro y afuera, o individuo y comunidad, es resultado también de una forma de experimentar la realidad en términos totales, y no de manera compartimentada como ha redefinido la racionalización moderna del mundo. Así, la irrupción de un entendimiento atomizado sobre los cuerpos, también está asociado a una transformación en las mentalidades, y al advenimiento de la razón moderna.

Expresión de ello es un proceso de separación y categorización del mundo en el marco de una trama binaria para comprender lo existente (de Sousa 2006). Donde la mente se descuelga del resto del cuerpo, encarnado en el “pienso y luego existo”, a la vez que ocurre una ruptura en la continuidad del cuerpo con el entorno que lo rodea. En efecto, la experiencia de la atomización corporal, es elocuente con respecto la disgregación del cuerpo colectivo que ocurre posterior a la Edad Media en Occidente, tratándose de un encerramiento del cuerpo hacia su interior, y como tal, el amanecer del individuo frente a los otros y su entorno.

Así, mientras las comunidades tradicionales operaban en una realidad continúa fluida y desbordada, la modernidad consagra una trama dicotómica que reorganiza el orden conocido en base a un pensamiento polar, como dijo el sociólogo Boaventura de Sousa, “Nosotros vivimos en un conocimiento perezoso que es, por naturaleza, un conocimiento dicotómico: hombre/mujer, norte/sur, cultura/naturaleza, blanco/negro” (Boaventura de Sousa 2006, 21).

En este sentido, hay una correspondencia entre el proceso social de la individuación, la transformación en el abordaje sobre los cuerpos, y el ascenso de un modo de organizar el mundo, asociado a la diferencia como eje. La totalidad se quiebra entre los fragmentos y marcadores sociales, los cuales pasan a valorarse jerárquicamente (de Sousa 2006). Con ello, la forma de racionalidad moderna y occidental, instituye un abordaje sobre los cuerpos que refleja su propia formación social y corporal, estableciendo parámetros universales desde su realidad material. Así, los cuerpos que no se ajustaban a sus categorías y definiciones, eran significados negativamente, infravalorados, y muchas veces cosificados. Resultado de lo anterior, fue el establecimiento de un “sujeto universal”, que sólo respondía al perfil europeo, y que se impuso como estándar del sujeto moderno.

En palabras de la activista y escritora feminista Francesca Gargallo,

(...) el sujeto de la historia es un ser antinatural, antipopular, misógino y racista que ha pasado por el disciplinamiento de la razón contra el cuerpo. Es un hombre que contra el colectivo humano asume la separación entre el cuerpo convertido en máquina y el alma racional o consciencia que lo puede gobernar, encadenando así sus instintos y su corporalidad, sus deseos y sus placeres, su modo de andar, de comer, de curarse, de expeler sus excrementos, de trabajar (...)

El sujeto de la historia niega a todos los demás seres la posibilidad del registro de una acción consciente en el devenir de un pueblo. Por ello, pacta convenciones acerca de qué es y qué no es histórico. En particular niega que exista algo así como el “sujeto mujeres”, que hoy propone la política feminista, y tiende a escencializar a las culturas indígenas para desposeerlas de las transformaciones históricas que protagonizan (Gargallo 2012, 25).

Así, en un proceso antropológico de cientos de años, se asienta entre los seres humanos una separación con respecto al entorno que deviene en una “ética de la desvalorización”, la cual incluyó a las mujeres, la naturaleza, y en el curso de la historia, se han ido sumando diversas poblaciones. Esta concepción de la realidad, se vio fortalecida con los principios modernos de la individualidad, la acumulación, y la propiedad privada, donde los cuerpos en su identificación unitaria se cosificaron, volviéndose unidades descartables que sirven para la experimentación anatómica.

Ante ello, dentro de muchas reivindicaciones feministas, hay una comprensión del cuerpo como una unidad territorial, es decir, como una espacialidad que ha sido usurpada por los hombres, las iglesias, los estados, y que ha atravesado procesos similares a cualquier espacio físico.

1.3 Cuerpos como unidades territoriales

Una manifestación concreta de la ética patriarcal se encarna en la expropiación del cuerpo femenino en manos del mundo masculino. Tal como lo señala la filósofa, socióloga y feminista Silvia Federici, para el avance del capitalismo, es decir, de la acumulación, la propiedad privada, el individualismo, y las relaciones de explotación de grupos sobre otros, fue necesaria la colonización del mundo femenino. Hubo que expropiar a las mujeres del dominio sobre su

experiencia, desvalorizando su intervención en el mundo material – cultural, así como también sus labores domésticas, volviéndose un objeto apropiable y dependencia de los hombres.

Los ecos de esta <<apropiación primitiva>> [implicó que] todas las mujeres se convirtieron en bien común, pues una vez que las actividades de las mujeres fueron definidas como no-trabajo, el trabajo femenino se convirtió en un recurso natural, disponible para todos, no menos que el aire que respiramos o el agua que bebemos.

Esta fue una derrota histórica para las mujeres (Federici 2010 ,148).

Así, el saqueo de la tierra, el avance colonial, la explotación ecológica, la irrupción de la propiedad privada, son todas dinámicas territoriales que afectaron directamente a los cuerpos de las mujeres, por el hecho mismo de homologarse a un bien disputado por hombres, que debía ser controlado y dominado. Entre las lecturas que se han hecho de estos procesos, se encuentran aquellas que han comprendido al cuerpo como un territorio en disputa, es decir, una unidad espacial que se encuentra atravesada por una historicidad en tensión. Este proceso de volver al cuerpo un territorio, es, a la vez, una forma de comprenderlo más allá de sus signos biológicos, y enlazarlo con definiciones políticas, e inscripciones históricas, como cualquier administración territorial.

El avance capitalista, del colonialismo, y del cercamiento espacial a través de la irrupción de los incipientes estados nacionales, conlleva un proceso de apropiación territorial, donde las tierras comunales se redefinen como propiedad privada, en manos de pequeños grupos de personas. Las mujeres se vuelven parte del mismo entendimiento, ejerciéndose un disciplinamiento corporal sobre ellas, que significó la expropiación de su autonomía, de la capacidad para adquirir tierras, y de la libre circulación, entre otros aspectos, debilitando la propiedad sobre sí mismas. Con esto, el ciclo capitalista inaugura relaciones sociales sobre las mujeres en las que ellas pasan a ser un bien, es decir, no sólo su actividad está desvalorizada, sino que se afianza una concepción objetivada sobre ellas.

El hecho de que las relaciones de poder desiguales entre mujeres y hombres existieran antes del advenimiento del capitalismo, como ocurría también con una división sexual del trabajo

discriminatoria, no le resta incidencia a esta apreciación. Pues en la Europa pre-capitalista la subordinación de las mujeres a los hombres había estado atenuada por el hecho de que tenían acceso a las tierras comunes y otros bienes comunales, mientras que en el nuevo régimen capitalista las mujeres mismas se convirtieron en bienes comunes, ya que su trabajo fue definido como un recurso natural, que quedaba fuera de la esfera de las relaciones de mercado (Federici 2010, 148).

Los cuerpos de las mujeres, por tanto, pasan a tranzarse y a definirse en términos exógenos. Su individualidad y autonomía se debilita, y dependen de la figura masculina para su reproducción material. Tal como cualquier pedazo de tierra que es repartido entre propietarios, el cuerpo de las mujeres se administra políticamente; hombres, encarnados en la figura del Estado, o de los colonizadores, o de los capitalistas, definían políticas de control de natalidad, el lugar de las mujeres en los asuntos públicos, o practicaban la violación sobre sus cuerpos sin pudores asociados. Se cristaliza con ello un derecho sobre sus cuerpos, una legitimidad de apropiación, fijación, e intervención.

Estas consideraciones, que son válidas para Europa, tuvieron su propio reflejo en América Latina. Esto, porque si bien, -como se señala en la cita de Federici, la desigualdad entre hombres y mujeres estaba instalada de modo pre-capitalista, y la desvalorización de la mujer es un hecho universal; en América Latina, hay un antes y un después con la llegada de los colonizadores. De acuerdo con la feminista comunitaria Lorena Cabnal, en este continente ya estaba desplegado un “patriarcado originario”, que constituyó el soporte para el avance de la patriarcalización total.

Al afirmar que existe patriarcado original ancestral, que es un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos.

...

Y es en este contexto que justamente, se hace menester hilar el debate de la colonización como un acontecimiento histórico, estructural trascendental para la vida de opresión de los pueblos y de las mujeres indígenas en particular, que tiene que ver con todo el embate de penetración colonial como una condición para la perpetuidad de las desventajas múltiples de las mujeres indígenas (Cabnal 2010, 14 -15).

En base a lo anterior, a la llegada de los colonizadores ya había en este continente una dinámica patriarcal, que se vio recrudecida con la colonización. En este sentido, los colonizadores encontraron la estructura de significados posibles que volvió admisible su invasión territorial, tranzándose tierras, bienes, y mujeres. Así, son varias las memorias de hombres jerarcas que no tuvieron vergüenza en tranzar sus territorios, y que lo han seguido haciendo con proyectos estatales y mineros (Cabnal 2010; Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo 2017). Son estas inscripciones las que han reactualizado las feministas comunitarias, especialmente de Centroamérica y otros lugares de América Latina, en la medida que dichas políticas de colonización afectaron, trastornaron, y transformaron la experiencia de las mujeres. Tal como lo señala el Colectivo de Geografía Crítica de Ecuador,

Para nosotras es muy importante poner el cuerpo en el centro porque lo consideramos un vehículo que nos ayuda a sentirnos libres y felices, y a través de él escuchamos nuestro territorio y sentir el lugar que habitamos es muy importante porque dependemos de él para vivir. Entonces, creemos que nuestra lucha ha de iniciar en el cuerpo de las personas que más dependen del territorio y muchas veces, esas personas somos las mujeres. Pero no entender el cuerpo sólo como carne y huesos, sino también con su espíritu, con sus miedos, angustias y felicidades; es decir, entender el cuerpo como un territorio político para defender (Mapeo cuerpo territorio 2017, 20).

En este sentido, la unidad cuerpo se comprende como una unidad territorio, que está atravesado por las mismas prácticas colonizadoras, expropiadoras, y explotadoras. De acuerdo con ello, dentro de los paradigmas de geografías feministas, el cuerpo ha sido incluido como una escala territorial, que debe ser explorado en base a principios similares a los espaciales. Es decir, sabiendo que en su interior residen dinámicas contradictorias, que afectan la práctica corporal y que se observan a nivel espacial. Así, el cuerpo como un territorio, retoma una comprensión abierta con respecto a su entorno, donde lo que incide de manera exterior afecta lo interior, y viceversa, con lo cual se complejiza el análisis corporal, pues se redefinen las experiencias en base a la historicidad vivida más allá de la historia individual. En palabras de la antropóloga y feminista Dorotea Gómez Grijalva,

¿Por qué nombrar mi cuerpo como territorio político?

Porque en sintonía con la feminista dominicana Yuderkys Espinoza (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano (2010), asumo mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal (Gómez Grijalva 2012, 6).

Así, a diferencia del método moderno de individualizar los cuerpos, el cuerpo como un territorio, da cuenta de las inscripciones que el cuerpo encarna, es decir, la historia anterior al individuo, situándose en dinámicas territoriales y socio-históricas más amplias. Con ello, para comprender la experiencia femenina en el espacio, hay que integrar las inscripciones que deja la expropiación corporal entre las mujeres.

Correspondiente con ello, desde paradigmas de los feminismos comunitarios y las geografías feministas latinoamericanas, se ha utilizado la categoría de “cuerpo-territorio” para comprender y evocar los procesos de inscripción históricos, entre los cuerpos y los territorios que habitan. A través de dicha consideración, se ha otorgado valor a las emociones, los sentimientos, las prácticas, las movilidades, las formas de hacer, y todas las tramas de sentidos que se alojan en un la dimensión corporal. Del mismo modo, es posible explorar el flujo sentimental y emocional que vinculan los cuerpos a los espacios, y como tal, abordar más capas en la relación entre los sujetos y sus modos de habitar. De acuerdo con la antropóloga colombiana Astrid Ulloa,

Considero que procesos políticos tanto de hombres como de mujeres, que se han extendido en América Latina, se pueden entender desde una perspectiva feminista del espacio, la cual posiciona tanto otras geopolíticas, una alter-geopolítica, como visiones territoriales alternativas y procesos de cuidado en diversas escalas, empezando por el cuerpo-territorio (Ulloa 2016, 126).

En este sentido, abordar los cuerpos desde sus relaciones territoriales, no sólo implica dar cuenta de los procesos de expropiación, explotación, colonización, y todos los derivados críticos de una concepción utilitaria del espacio. Es también, enfocarse en el proceso de construcción de dicho

vínculo, poder observar el modo como el cuerpo deviene en un territorio ampliado, y toda la trama corporal que cuida y defiende el lugar que habita y sostiene.

Si bien es cierto que la relación que las mujeres han tenido con la tierra siempre ha sido conflictiva y mediada por la exclusión, el territorio es la representación de su cuidado, estar y ser; es, en parte, la definición de sus formas de existencia material, por tanto su despojo afecta directamente sus vidas cotidianas y sus cuerpos (Cruz Hernández 2020, 53).

Por ello, del mismo modo que el cuerpo está cargado históricamente de valores y prácticas, también hay saberes que se han transmitido por generaciones, y que responden a formas relacionales del cuidado; las cuales, para el caso de las mujeres, por ser las que están a cargo de las prácticas de reproducción de lo vivo, en el amplio sentido de la palabra, dan cuenta de sus formas de apropiación y producción territorial. Tal como lo señala la antropóloga y feminista Delmy Cruz Hernández, “Una arista fundamental para abordar la defensa del territorio desde las mujeres es poner en juego el análisis de la vida cotidiana, ya que es desde ese espacio-tiempo que las mujeres organizadas construyen sus estrategias – reflexiones para la defensa de su cuerpo – tierra, cuerpo – territorio” (2020, 52).

Así, al observar el vínculo entre los cuerpos de las mujeres y los territorios que habitan, es posible aproximarse hacia una producción espacial desde las mujeres, es decir, una trama de significados y prácticas que intervienen lo exterior, desde un cuerpo históricamente construido. Como tal, en la medida que el cuerpo es un territorio, y habita un territorio más extenso a la vez, se observa la interacción entre escalas y políticas territoriales, el modo como dialogan y se inciden mutuamente, dando cuenta de una cultura espacial femenina. Dicho de otro modo, así como las mujeres adoptan en ellas los trastornos de sus territorios, el territorio también se va modelando por las prácticas femeninas; observándose en las formas de habitar, de estar, de relacionarse, configuraciones de sentido que se encuentran situadas e involucradas territorialmente. Estas tramas, bien pueden entenderse como “conocimientos territoriales situados” (Haraway 1995), es decir, prácticas y sentidos asociados a la formación histórica de esos cuerpos, incididos por dinámicas estructurales que se expresan en el actuar, sentir, y vivir, cotidiano.

Por lo tanto, el cuerpo entendido como unidad territorial, permite abrirse hacia el campo de una geopolítica, es decir, formas de hacer y entender el territorio, que se encuentran en diálogo permanente con la experiencia corporal. Esta consideración abre la discusión hacia una geopolítica femenina, que permita avanzar hacia una construcción territorial que considere la experiencia de las poblaciones excluidas, en este caso, las mujeres. Como señala la geógrafa feminista Linda McDowell en Sharp,

Examinar el mundo mediante la escala del cuerpo ha alterado la comprensión de la geografía del espacio, «como ha quedado claro que las divisiones espaciales – ya sea en el hogar o en el lugar de trabajo, a nivel de ciudad o de nación-estado - también se ven afectadas por y reflejadas en las prácticas corporeizadas y en las relaciones sociales vividas» (McDowell, 1999: 35) (Sharp 2005, 36).

En este sentido, de acuerdo con McDowell, y con el etnocentrismo que extiende categorías europeas (o del norte) a la experiencia global, la disciplina geográfica, ha tendido a construir un discurso único, que desatiende las particularidades del sujeto “no universal”. A partir de ello, es necesario concentrar los esfuerzos por situar en el espacio las experiencias y formas de producción territorial de los cuerpos excluidos, quienes practican, producen, habitan, de maneras propias.

¿Pero, es posible una geopolítica feminista, o la arquitectura de las discusiones geopolíticas la reducen a una forma masculinista de razonamiento? ¿Es posible una forma de pensar acerca del territorio y de la pertenencia sin recurrir a una identidad basada en la construcción de fronteras, geografías del interior y del exterior, y en la exclusión de lo diferente? (Sharp 2005, 35).

De acuerdo con lo anterior, para los fines de este trabajo, el uso de la categoría del cuerpo como una unidad territorial permite situar la mirada en las relaciones activas entre los cuerpos y los territorios, dar especificidad a ese vínculo desde las experiencias de las mujeres. Para el caso de este estudio, esa exploración está, a la vez, situada en un espacio social específico: el espacio de la urbe.

Para ello, a continuación, se presenta una caracterización de los estudios sobre la ciudad, y el modo como el cuerpo de las mujeres ha sido desatendido en el abordaje urbano. Dicha omisión ha tenido por resultado el desconocimiento a las particularidades de la experiencia femenina, así como también, el valor de la producción espacial femenina para la construcción de la ciudad.

2. Otros apuntes espaciales para las lecturas sobre la ciudad

“Como mujer yo tengo un país;
como mujer yo no puedo desasociarme de ese país
simplemente condenando su gobierno
o diciendo tres veces «como mujer mi país es el mundo entero».

Dejando las lealtades tribales a un lado,
yo necesito entender cómo un lugar en el mapa
es también un lugar en la historia
dentro del cual yo,
como mujer, judía, lesbiana, feminista
soy creada y estoy intentando crear”.

A. Rich

Tal como se ha escrito hasta este punto, el modo como ha variado la concepción del cuerpo, es una forma también de ingresar a la trayectoria de un cuerpo social, y la manera como se desenvuelven las relaciones en su interior. En este sentido, la noción de un cuerpo individual, propia del método científico moderno, es correspondiente también, con una forma de comprender el territorio de manera distanciada, donde la homogeneidad prima por sobre las particularidades, y la experiencia masculina etnocéntrica se vuelva la universal. Es, a la vez, el ascenso de una mirada dicotómica y binaria sobre la realidad, donde se elaboran formaciones sociales que operan de manera excluyente. Resultado de lo anterior, para el estudio del espacio, las divisiones campo - ciudad, privado - público, doméstico - político, y otras formulaciones han impedido el acceso a un espacio socialmente constituido, en la medida que se presentan como realidades absolutas y en oposición (Smith 2006).

En base a estas aproximaciones nació una geopolítica moderna, la cual opera sobre un territorio “desde arriba” (Ingold 2015), vacío en términos sociales, y condicionado por la presencia de un

“sujeto universal”, que desatiende las especificidades de todas las poblaciones que no apelan a dicho estatus. Entre éstas, se mencionan las experiencias femeninas, desarrollándose una geopolítica que “minimiza” la acción de las mujeres; en palabras de la antropóloga feminista Rita Segato,

El término *minorización* hace referencia a la representación y a la posición de las mujeres en el pensamiento social; minorizar alude aquí a tratar a la mujer como «menor» y también a arrinconar sus temas al ámbito de lo íntimo, de lo privado, y, en especial, de lo particular, como «tema de minorías» y, en consecuencia, como tema «minoritario» (Segato 2016, 91).

Propio de este entendimiento hegemónico, ha sido la propagación de una operación espacial y política asociada al pensamiento binario. Éste, sitúa al cuerpo femenino en un espacio no abordado por la geopolítica más tradicional, pues al fijarlas en lo doméstico y lo privado, se asume como un lugar pre-político, ensombreciendo la trama de decisiones, incidencias, voluntades, y sociabilidades que alberga. Tal ausencia de lo social en lo espacial, y de la experiencia vivida en relaciones concretas, fue definido como un “ojo anti geopolítico” (Ó Tuathail en Sharp 2005), por ser un ejercicio ciego a las especificidades y diversidades de las experiencias y los modos de vivir y habitar en los territorios.

En este sentido, el presente trabajo busca romper con el dualismo con que usualmente se entiende el espacio habitado con respecto al grupo social que lo habita, a través del uso de categorías más amplias. Si bien hasta este punto se ha ocupado de manera indiferenciada el concepto de espacio, territorio, o lugar, en lo que prosigue, se construirá la definición de espacio que será válida para este estudio, y que tiene por objetivo superar las propuestas que sitúan de manera distanciada lo espacial-geográfico de lo social-histórico. Un primer paso para dicha consecución, fue la inclusión del cuerpo como una unidad territorial, que se encuentra modelada por capas construidas y valorizadas históricamente, las cuales tienen agencia en el posicionamiento social de esta unidad-cuerpo. Este reconocimiento, implica un ejercicio topográfico a escala corporal, capaz de dar cuenta de la interacción entre los cuerpos, sus memorias, y sus entornos, corporizando la vida e historicidad que atraviesa al territorio. Como señala el filósofo Henry Lefebvre,

El organismo vivo no tiene sentido ni existencia más que tomado con sus prolongaciones: el espacio que espera, el espacio que produce (su «medio», término corriente que reduce la actividad a la inserción pasiva en una materialidad natural). Todo organismo vivo se refleja, se refracta, en las modificaciones que produce en su «medio», su «entorno»: en otras palabras, en su espacio (Lefebvre 2013, 241).

Por tanto, una geopolítica “de lo femenino”, para nombrarla ensayísticamente, debe tener por objetivo comprender el proceso de mutua afectación o vínculo que ocurre entre los cuerpos y los territorios. Es decir, la “experiencia espacial total”, o “tercer espacio” (Soja 2008), tanto del cuerpo histórico que produce espacialidad; como del territorio que se encuentra en permanente modelación, a la vez que sus dinámicas históricas y sociales inciden en la producción espacial de quien lo habita. Para ello, es pertinente recurrir a lo propuesto por la filósofa Donna Haraway, conocido como un “conocimiento situado”, en el cual se realiza un llamado a asumir las sedimentaciones históricas que inciden en la producción intelectual, creativa, y material del mundo. En otras palabras, asumir un punto de vista encarnado, asociado a las estructuras y subjetividades que interactúan en unidades espaciales concretas.

Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza (Haraway 1995, 335).

Así, para desarrollar un conocimiento situado, es necesario refutar el carácter androcéntrico de la ciudad (McDowell 2000; García Ramón 2008), donde el punto de vista universal ha sido el masculino, con lo cual los abordajes clásicos a la urbe han operado con categorías que minimizan o asumen como del colectivo el aporte de las mujeres en la producción urbana. En efecto, esta forma de abordar la ciudad, es miope y parcial, pues reproduce un “anti ojo”, siendo infértil para advertir las morfologías de las ciudades, desde el punto de vista de la diversidad de experiencias sociales que alberga el escenario urbano.

Por ello, para iluminar la acción espacial femenina, no es posible reproducir las mismas categorías que han velado las particularidades históricas de los cuerpos; así como tampoco aquellas que han mantenido un dualismo entre los humanos y la naturaleza como entidades separadas. En efecto, ambas construcciones revelan una racionalidad restrictiva, y que no permite emancipar las claves del conocimiento actuales. Como lo señala el historiador y activista Murray Bookchin,

Siguiendo una tradición que data de los principios de la filosofía occidental, la naturaleza no humana puede ser designada como <<primera naturaleza>>, en yuxtaposición a la naturaleza social creada por los seres humanos y llamada <<segunda naturaleza>>. La ecología social está prácticamente sola al ocuparse de estos dos desarrollos de la <<naturaleza-como-un-todo>> como creación muy creativa y compartida más que como una antinomia oposicional y puramente dualista (Bookchin 1999, 42 – 43).

Por ello, la definición de espacio usada por este trabajo, será de acuerdo a dinámicas relacionales e históricas, que permitan reunir lo que el pensamiento cartesiano ha separado, y que sea capaz de advertir la particularidad de la acción espacial femenina en el entramado social. En este sentido, se profundizará en una concepción espacial abierta, interdependiente, asociada a cierta materialidad, formaciones simbólicas, y configuración de sociabilidades, que se han sedimentado y transformado históricamente.

Esta comprensión del contexto urbano, enmarca la propuesta de esta investigación, que trata de una exploración sobre las espacialidades de las mujeres en la zona sur de la ciudad de Quito.

2.1 La ciudad como una segunda naturaleza

Si bien el concepto de “segunda naturaleza” no pertenece al geógrafo Neil Smith (2006), él lo revitalizó para dar cuenta de toda la producción de significados, instituciones, materialidades, prácticas, etcétera, sobre las que se sostiene una sociedad; “El sitio para comenzar es la producción en general, ya que ésta es la relación material más fundamental entre seres humanos y la naturaleza” (Smith 2006, 16). En su propuesta, para dar cuenta de una concepción espacial integral e interdependiente, se requiere explorar en los albores de la distinción entre los humanos y la naturaleza, que para el caso de una línea de geografía marxista es la producción. En este

sentido, la concepción de una “segunda naturaleza”, está asociada al devenir mismo de los grupos humanos para asegurar su reproducción, quienes a partir de su interacción social, espacial, y capacidad de intervención de su entorno, han producido una realidad que a la vez los modela como grupo.

De este modo, seres humanos, que son resultado de una naturaleza “inicial”, configuran una realidad que tiene el potencial de “producir” las condiciones para la reproducción de sí misma, desplegándose un distanciamiento con respecto a la primera naturaleza; a la vez de una relación simbiótica con la naturaleza producida. Dicho de otro modo, si bien esta segunda naturaleza surge de la primera, y es, en efecto, una extensión y producto de la misma, alcanza tal grado de autonomía y complejidad, que tiene la capacidad de redefinir lo que es naturaleza.

Los medios de subsistencia son aquellas necesidades materiales consumidas directamente de la naturaleza para satisfacer necesidades naturales. Donde los medios de subsistencia no están disponibles en forma natural en la cantidad o calidad adecuada, los medios de producción –los objetos de producción a ser trabajados y los instrumentos con los cuales se realiza el trabajo- son apropiados de la naturaleza y utilizados en el trabajo vivo para producir productos consumibles. Al producir los medios para satisfacer sus necesidades, los seres humanos producen colectivamente su propia vida material, y en el proceso producen nuevas necesidades humanas cuya satisfacción requiere una mayor actividad productiva (Smith 2006, 18 – 19).

Así descrita, la “segunda naturaleza” constituye todos los acuerdos sociales, materiales, simbólicos, que son resultado de la interacción entre humanos y no humanos, donde los primeros tienen la capacidad para definir la naturaleza socio-material sobre la cual se desenvolverá la experiencia colectiva; tal como lo denominó el geógrafo libertario Élisée Reclus, “es la naturaleza auto consciente”. De este modo, esta “segunda naturaleza” es implícitamente política, y alberga en su interior, como una constelación, todas las posibilidades que están en el registro de la experiencia humana. En correspondencia con ello, la noción de una segunda naturaleza, abarca también la modelación corporal en la interacción con el entorno, es decir, integra la perspectiva que la “naturaleza humana” es un devenir situado espacialmente, y como tal, inseparable de las condiciones que provee el medio.

Desde el principio, la naturaleza humana fue un producto humano, y ello es válido no sólo para la conciencia, sino aun para la fisiología humana. El desarrollo de la mano, es decir, su transformación de un medio de locomoción en un sofisticado miembro para la manipulación de herramientas, se consigue gradualmente a lo largo de cientos de años de trabajo (Smith 2006, 20).

Entonces, cómo es posible comprender el distanciamiento con respecto la naturaleza orgánica de la cual los grupos humanos tributan, que antecede, y con la cual existen interacciones e interdependencias milenarias. Qué hay detrás de un progresivo distanciamiento con respecto la primera naturaleza, y como tal, con la fijación de un segundo orden desvinculado en términos biológicos y evolutivos.

La verdadera pregunta es: ¿en qué momento humanidad y naturaleza entraron en conflicto o simplemente se separaron? La historia de la <<civilización>> ha sido un firme proceso de extrañamiento de la naturaleza, que cada vez más se fue transformando en un franco antagonismo (Bookchin 1999, 435).

Entre las posibles respuestas a dicha formulación, observar la dirección hacia la cual avanzó la historia, puede volverse una forma de abordaje. Claro está, la sociedad capitalista despliega una relación de utilidad sobre la naturaleza de dimensiones insospechadas, parafraseando al antropólogo Tim Ingold (2015), no es que habitemos el mundo, lo ocupamos para la reproducción de determinados intereses. De este modo, la sociedad capitalista, en su alianza con la organización estado céntrica, requiere de una concepción y planificación espacial utilitaria, que se adapte a las necesidades del capital, la mercancía, el flujo, y la devastación territorial (Harvey 1990).

Esta modelación, en efecto, ocurre a una escala ampliada, y cada vez mayor, con lo cual la segunda naturaleza se cristaliza como una “naturaleza” humana; o, en otras palabras, una tendencia natural hacia esta dirección. Así, bien se puede defender la hipótesis de que el desarraigo experimentado frente la naturaleza es un fin mentado, que dota de una legítima superioridad a las sociedades humanas sobre todo lo no – humano. Procesos como la colonización, el afianzamiento de los estados, las rutas de comercio, la agudización del

capitalismo extractivista; en fin, son todos órdenes de segunda naturaleza, pero que se vuelven una tendencia en el marco de una naturaleza ya desconectada con respecto su antecesora.

Lo concreto, es que de todas las posibilidades existentes al interior de la segunda naturaleza, en la era capitalista se alcanzó la distinción total, la condición humana como única, donde la producción, las instituciones, las formas de poder, se sedimentaron como el contexto “normal” y “natural” sobre el cual transitaba la experiencia humana moderna. Así, los grupos sociales en el capitalismo pasan a configurar los dispositivos espaciales necesarios para la reproducción de su orden, es decir, la segunda naturaleza situada sobre su propia producción. Esta consideración es fundamental, en la medida que el costo de la separación de la primera naturaleza es regirse bajo los principios que se consolidan en la edad capitalista, la cual, proveerá de todas las necesidades que busca producir, mas no aquellas que se encuentren por fuera de sus marcos.

Con la producción para el intercambio, la producción de la naturaleza se realiza en una escala ampliada. Los seres humanos no sólo producen la naturaleza inmediata de su existencia, sino que producen la totalidad de la naturaleza social de su existencia. (...) Con la generalización de la producción de mercancías y de las relaciones de intercambio, anteriormente aisladas, grupos separados de personas se integran en un todo social concreto. Los individuos son integrados en la totalidad social, no más a partir de la unidad universal del individuo social, sino mediante las instituciones sociales que necesariamente se han desarrollado para facilitar y regular el intercambio de mercancías –el mercado y el Estado, el dinero, la clase, la propiedad privada y la familia. Aparece así una sociedad perfectamente distinguible de la naturaleza. A través de la agencia humana, se crea una separación entre la naturaleza y la sociedad, entre una primera y una segunda naturaleza (Smith 2006, 29 – 30).

A partir de esta disociación con la primera naturaleza, la sociedad capitalista alcanza una realidad propia, que legitima un entendimiento evolutivo desvinculado de los tipos de relación e interacción que se observan en la primera naturaleza, volviéndose una realidad tautológica, resultado de su propia inmanencia. De este modo, la segunda naturaleza se construye sobre un orden abstracto, que, sin embargo, alcanza materialidad en su producción, sedimentándose las instituciones del mercado, el estado, la familia, el dinero, la mercancía, el espacio público y privado, y toda la larga lista de categorías que existen sólo mediante el lenguaje. Esta segunda

naturaleza, por tanto, provee de las abstracciones que dificultan la fuga hacia otras posibilidades, pues arman un molde de vida que está encerrada sobre sí mismo. Como lo define Ingold,

¿Cómo es que llegamos a semejante concepto abstracto y rarificado para describir el mundo en que vivimos? Mi discusión apunta a que es el resultado de una operación de una lógica particular que tiene su centro en la estructura de pensamiento moderno. La llamo la lógica de la inversión (Ingold 1993). Lo que hace, en pocas palabras, es convertir los caminos en los que la vida es vivida dentro de límites en los que quedan encerrados (Ingold 2015, 9 – 10).

En este sentido, el disciplinamiento espacial que requiere el capitalismo y su estructura productiva para fortalecerse y asegurar su existencia, puede observarse en la materialidad urbana, en tanto las ciudades son centros neurálgicos de confluencia y de flujo; a la vez que son espacios que deben proveer de la infraestructura sociocultural y material para que la sociedad capitalista se despliegue. Conforme a ello, durante la era capitalista hay una consolidación de valores, de éticas, prácticas, y formas de relación, que encuentran un nido en el escenario urbano. Una vez separada la “segunda naturaleza” de la primera, hay una legitimidad de uso, apropiación, explotación, segmentación, etcétera, de lo no humano; a la vez que se naturaliza una forma depredadora de proceder en términos sociales y espaciales, propio de su desarraigo. Como observa el geógrafo crítico David Harvey,

La ciudad, observó en una ocasión el famoso sociólogo urbano Robert Park, es <<el intento más coherente y en general más logrado del hombre por rehacer el mundo en el que vive de acuerdo con sus deseos más profundos. Pero si la ciudad es el mundo creado por el hombre, también es el mundo en el que está desde entonces condenado a vivir. Así pues, indirectamente y sin ninguna consciencia clara de la naturaleza de su tarea, al crear la ciudad el hombre se ha recreado a sí mismo>>. Si Park estaba en lo cierto, la cuestión de qué tipo de ciudad queremos no puede separarse del tipo de personas que queremos ser, el tipo de relaciones sociales que pretendemos, las relaciones con la naturaleza que apreciamos, el estilo de vida que deseamos y los valores estéticos que respetamos (Harvey 2013, 18 – 19).

En este sentido, efectivamente, la segunda naturaleza que se consolidó en el orden capitalista, ha provisto de la trama relacional individualista, no solidaria, con ejercicios de dominación, propios

de su orden. La ciudad que crece por resultado de lo anterior, se encuentra atravesada por dichos preceptos, y se distancia de las redes y sociabilidades que suponen la vida orgánica; en la cual cualquier desequilibrio con respecto al entorno puede concluir en una implosión del ecosistema que se requiere para vivir en él. Tal como lo señala Bookchin,

Siguiendo en gran medida la tradición de El apoyo mutuo de Kropotkin, la ecología social también hace hincapié sobre que la supervivencia de los seres vivos depende enormemente de su capacidad para ayudarse unos a otros. Este <<apoyo mutuo>>, para utilizar las palabras de Kropotkin, y particularmente el proceso de diferenciación y la variedad de hábitats que la evolución crea, abre nuevas avenidas de desarrollo biótico a especies existentes o emergentes. Dependiendo de hasta qué punto las formas de vida se desarrollan neurológicamente, éstas son capaces de hacer elecciones rudimentarias al adaptarse a nuevos ambientes o al crear nuevos nichos para ellas mismas (Bookchin 1999, 52).

Así, de acuerdo con Harvey, Smith, y otras corrientes de la geografía crítica, el avance capitalista y estatal, promueven una configuración espacial que desatiende formas de relación propias de la “primera naturaleza” de la que los grupos humanos son resultado. Para el caso de la ciudad, la urbanización capitalista se ha centrado en una distribución espacial que acelera la circulación de la mercancía, coopera con las prácticas consumo, sitúa las clases sociales en términos espaciales, quiebra las sociabilidades y las fragmenta a través del avance de la propiedad privada, entre otras consecuencias. En palabras de Harvey,

La urbanización, podemos concluir, ha desempeñado un papel crucial en la absorción de excedentes de capital, y lo ha hecho a una escala geográfica cada vez mayor, pero a costa de impetuosos procesos de destrucción creativa que implican la desposesión de las masas urbanas de cualquier derecho a la ciudad (Harvey 2013, 45).

Al encerrarse sobre sí misma, la segunda naturaleza requiere de los instrumentos que la legitimen y la doten de una realidad material y evidente. De acuerdo con ello, los mapas urbanos son una forma de proyectar y planificar el espacio, de darle la disciplina y la movilidad necesaria para asegurar la reproducción de ciertas dinámicas espaciales, sectorizarlas, guetizarlas, definir usos de suelo, y soportar las necesidades del intercambio capitalista. La ciudad capitalista planificada,

dota de materialidad a la segunda naturaleza, la vuelve posible y real, y con ello, dificulta la posibilidad de su emancipación.

Por estas razones, la capacidad de influir en la producción del espacio constituye un medio importante para acrecentar el poder social. En términos materiales, esto significa que aquellos que pueden influir en la distribución espacial de las inversiones en el transporte y las comunicaciones, en las infraestructuras físicas y sociales, o en la distribución territorial de los poderes administrativo, político y económico, a menudo pueden obtener beneficios materiales (Harvey 1990, 259).

De acuerdo con lo anterior, el siguiente trabajo buscó explorar en aquellos órdenes que se encontraban débilmente atravesados por los mandatos del estado o del mercado, en términos espaciales. Pues, sí la concepción de ciudad capitalista está regida por una separación con respecto su medio que la ubica como una finalidad en sí misma, capaz de proveer todos los arreglos espaciales para su reproducción; es pertinente observar aquellos puntos de filtración con respecto la estructura dominante, los pliegues de sociabilidad, acciones, y sentidos, que coexisten con el marco de las instituciones.

Cuáles son las características que adoptan estos espacios que se construyen de manera autogestionada, por fuera de cualquier planificación, que responden a formas territoriales colectivas o comunales, que se apropian de propiedades privadas, y redefinen los usos de suelo. ¿Qué ocurre en esas segundas naturaleza? Esta aproximación, permite dar puntos de comparación al escenario urbano, que para el caso latinoamericano, coexisten. Como señala el escritor y activista Raúl Zibechi sobre las barriadas latinoamericanas, los sujetos “crean espacios bajos su control y posesión, ensayando formas de vida que bien pueden ser consideradas distintas a las hegemónicas” (Zibechi 2011, 23). ¿De qué modo se forja la “naturaleza humana” en estas formas de habitar espacialmente?

En efecto, los movimientos latinoamericanos como los indígenas, los sin tierra y los campesinos, y crecientemente los urbanos, son movimientos territorializados. Pero los territorios están vinculados a sujetos que los instituyen, los marcan, los señalan sobre la base de las relaciones sociales que portan (Porto, 2001). Esto quiere decir, volviendo a Lefebvre, que la producción de espacio es la

producción de espacio diferencial: quien sea capaz de producir espacio, encarna relaciones sociales diferenciadas que necesitan arraigar en territorios que serán necesariamente diferentes. Esto no se reduce a la posesión (o propiedad) de la tierra, sino a la organización por parte de un sector social de un territorio que tendrá características diferentes por las relaciones sociales que encarna ese sujeto. Si no fuera así, si ese sujeto no encarnara relaciones sociales diferentes, contradictorias con la sociedad hegemónica, no tendría necesidad de crear nuevas territorialidades (Zibechi 2011, 31).

Conforme con lo anterior, si la segunda naturaleza que se fijó en las ciudades capitalistas, responden a un orden de planificación estado-centrada, en la cual se provee el control y disciplinamiento espacial para facilitar el flujo capitalista; cabe explorar en estos órdenes alternativos a dichas modulaciones, que, tal como Zibechi lo señala, en la medida que producen espacios desde otras formas de concebir las relaciones sociales, es posible imaginar otras geopolíticas existentes. Es decir, maneras alternativas de construcción social, espacial e histórica. Ante ello, para complementar el análisis de la construcción espacial, es pertinente revisar la noción de “Redes Topológicas”, como una posible vía hacia raíces espaciales, las cuales, por más que se tapen mediante la sedimentación de la urbanización capitalista, tienen una agencia expresada sociomaterial e históricamente.

2.2 La ciudad desde las redes topológicas

De acuerdo al apartado anterior, la ciudad capitalista es resultado de una cristalización y consolidación de una segunda naturaleza, que ha alcanzado su máximo distinción con respecto su naturaleza de origen, mediante la producción de sí misma. Esta ciudad, como segunda naturaleza, sin embargo, no obra sobre espacios vaciados, sino es un orden que se impone y es apropiado sobre contextos concretos. Así, para complementar la noción de segunda naturaleza, la inclusión de redes topológicas, es una forma de superar las dialécticas entre lo material y lo sociocultural, y asumir el entramado socio-afectivo-histórico-material que anima un lugar y que se actualiza en el tiempo.

Las redes topológicas son una forma de abordar la morfología urbana desde una conjunción entre los actores y las materialidades, pero donde el foco está situado en aquello que se reactualiza, como memoria encarnada tanto espacial como corporalmente. Por ello, las redes topológicas son una entrada al espacio social que reúne la historicidad del lugar, con cierta materialidad, y con

prácticas concretas, en efecto, las redes topológicas dan forma a los escenarios urbanos. Sobre esta línea, su condición de red permite pensar la realidad urbana desde la imagen de una interconexión entre múltiples experiencias, que se fijan en los espacios y en los cuerpos, y que luego se actualizan desde otros cuerpos y espacios, subyaciendo una continuidad entre prácticas. Lo topo-lógico, en este caso, es aquello que da estabilidad a la forma observada.

Al revisar esta cuestión del sentido-significado de las prácticas cotidianas desde una perspectiva espacial emergen dos cuestiones que no resultan menores para nuestra aproximación: Por un lado, que esos sentidos que adquieren las prácticas en el curso mismo de su ejecución suelen transferirse a los lugares en los cuales se anclan las prácticas. Así, los lugares también adquieren densidad. Anne Buttimer, en los años setenta, ya advertía que las personas en su cotidiano actuar (las prácticas) van sellando los lugares con intenciones, valores y memoria. Por otro lado, la motivación para realizar cierta práctica o el sentido que se le confiere, frecuentemente procede del lugar asociado a dicha práctica. De modo tal que las prácticas siempre proceden de tramas de sentido, reactivan sentido y reconstruyen significados, pero todo ello está mediado constantemente por su dimensión espacial: los lugares en los que ocurre la vida práctica se dan sentido a las prácticas, y las prácticas reconstruyen el sentido de los lugares (Lindón 2017, 112).

Así, considerar el contexto urbano como resultado de una red integrada de afectos, símbolos, materialidades, significados, formas de acción, permite dar cuenta de una agencia del espacio sobre las prácticas presentes y cotidianas en escalas que superan al individuo, una suerte de topografía urbana. Conforme a ello, si bien la segunda naturaleza, antes descrita, ha tendido a superponer una forma productiva, una infraestructura, una disciplina espacial que define la movilidad y los asentamientos; esta forma de producción espacial está definida de manera vertical, emanada desde una estructura económica y organizacional impuesta. Por lo tanto, si bien incide y modela las experiencias urbanas; esta dirección no obra sobre el vacío, sino sobre un sentir y un saber acumulado, espacializado, que se encuentra en diálogo, tensión, y cooperación con la proyección institucional. La ciudad está constituida por la puesta en disputa de formas.

Así, en correspondencia al objetivo de esta investigación, apoyarse en las redes topológicas para comprender las lógicas de apropiación espacial que no respondan a los diseños de planificación espacial del Estado o el Mercado; facilita la aproximación a la interacción entre escalas. Donde

los cuerpos a la vez que están atravesados por múltiples historicidades que les trascienden, toman decisiones, del mismo modo que el espacio que habitan se encuentra atravesado por múltiples posibilidades, que sitúa el ejercicio de determinada red. Como señala la geógrafa Robyn Longhurst,

By that I mean, surely, there is a 'complex feedback relation' between bodies and environments in which each produces the other (Grosz, 1992: 242). Examining the ways in which bodies are 'psychically, socially, sexually and discursively or representationally produced, and the ways, in turn, that bodies reinscribe and project themselves onto their sociocultural environment so that this environment both produces and reflects the form and interest of the body' (Grosz, 1992: 242), is but one potential area of research for geographers who are interest in the body (Longhurst 1997, 496).

De acuerdo con ello, bien se puede problematizar las memorias de un cuerpo social, y las memorias de un espacio, y cómo ambos se encuentran conectados mediante la topografía del lugar. En otras palabras, las problemáticas, las formas de actuar, el sentir, han ocurrido antes, y revisten de agencia para la percepción del presente. Sin embargo, y esto fue fundamental para este trabajo, la estructura de la percepción, emociones, sentidos, no está dissociada de un cuerpo históricamente construido, son expresión de una forma cristalizada. Como tal, es posible abordar los ejes dentro de cuerpos colectivos, con lo cual se observan cruces entre las formas de experimentar el espacio y los cuerpos que lo experimentan. En efecto, ser mujer, niño, o de alguna disidencia sexual en la ciudad no es lo mismo que ser hombre, heterosexual, de clase alta.

Sin embargo, si se considera desde la perspectiva de los sujetos-habitantes de la ciudad y sus lugares, se presenta una perspectiva más profunda que la infinidad de fragmentos sueltos: surgen las redes topológicas, por las que circulan afectividades, sentidos, significados e imaginarios urbanos, y también saberes y formas de actuar (Lindón 2017, 119).

Por tanto, la red topológica es un saber- hacer, un conjunto de prácticas, un conocimiento acumulado por cuerpos sociales y espacios. No es completamente individual ni colectivo, y de algún modo, está asociado a las trazas históricas que definen la posición social de los sujetos, al mismo tiempo que el espacio se encuentra contenido entre estas capas históricas. De esta manera, mientras la segunda naturaleza capitalista obra en espacios que puede modelar

unidireccionalmente, sin advertir las especificidades del territorio, la red topológica permite acercarse a un lugar vivo, donde hay una recreación de dinámicas históricas, y en las cuales incide tanto lo estructural como la propia experiencia del sujeto. Así, a partir de la exploración en la cadena de afectos, significados, materialidades, disposiciones oficiales, infraestructura, y todo el sinfín de dimensiones que se entrecruzan en el escenario urbano, es posible conocer la red topológica del lugar, aventurarse a ella, y dar con una experiencia situada espacialmente. Esta forma de comprender el espacio, facilita el vínculo entre grupos sociales y sus formas de producción espacial, sus topografías, sin por ello negar la naturaleza capitalista. Más bien, es una forma de asumirla como una dimensión más del análisis urbano, que interactúa con dinámicas y procesos socioculturales espacialmente constituidos. En palabras de la geógrafa Cindy Katz,

I want to imagine a politics that maintains the distinctness of a place while recognizing that it is connected analytically to other places along contour lines that represent not elevation but particular relations to a process (e.g., globalizing capitalist relations of production). This offers a multifaceted way of theorizing the connectedness of vastly different places made artifactually discrete by virtue of history and geography but which also reproduce themselves differently amidst the common political-economic and socio-cultural processes they experience (Katz 1229, 2001).

En correspondencia con lo anterior, para abordar las redes topológicas, es necesario un conocimiento situado corporal y espacialmente, comprender cómo se posicionan las dinámicas estructurales en un tiempo y espacio; pero a la vez, cómo interactúan sobre las condiciones del presente, volviéndose una agente. A través de ésta, es posible re-construir la presencia y el ejercicio de una red de continuidades, en prácticas, relaciones, e interacciones espaciales.

To do a topography is to carry out a detailed examination of some part of the material world, defined at any scale from the body to the global, in order to understand its salient features and their mutual and broader relationships. Because they routinely incorporate both “natural” and social features of a landscape, topographies embed a notion of process, of places made and nature produced (Katz 2001, 1228).

Por tanto, las redes topológicas, y sus cristalizaciones topográficas, son una forma de dar historicidad a las espacialidades más allá de la planificación institucional, siendo posible situar

formas de acción en entramados históricos y espaciales concretos. La inclusión de la red topológica para comprender la producción espacial femenina, es una forma de dar historicidad a una espacialidad corporalmente constituida; posibilitando dar saltos entre escalas, y construir análisis espaciales que van desde los cuerpos de las mujeres a sus espacios y viceversa.

La perspectiva acerca de lo urbano se profundiza cuando el análisis traspasa la lógica del instante, en la que ocurre la puesta en escena (el escenario urbano) e incorpora el tiempo vivido en el pasado (la memoria espacial) y el tiempo imaginado por los sujetos (las fantasías espaciales): las redes topológicas de cada habitante de la ciudad. Las redes topológicas de los habitantes de la ciudad construyen la ciudad como un espacio vivido a través de las biografías espacializadas de las personas. Estas redes topológicas son los mecanismos por los cuáles unos lugares de la ciudad reproducen características de otros, o bien, se diferencian de otros lugares (Lindón 2017, 122).

Así, para comprender el espacio en términos de experiencia, es necesario situarse en el presente, en la cotidianidad, aquél que necesariamente está habitado por las mujeres, pues de ellas depende el curso de la reproducción diaria. En este sentido, el último concepto espacial que fue utilizado por esta investigación es el de los “espacios vividos”, el cual definió operacionalmente la concepción de espacio que guió este trabajo.

2.3 Espacialidades vividas para mirar la ciudad

En lo que va de capítulo, se ha ocupado de manera indistinta los conceptos de territorio, lugar, y espacio, para dar cuenta de la relación material y de mutua afectación que hay entre los cuerpos humanos y el entorno. Sin querer caer en una volubilidad teórica, donde hay una inconstancia conceptual, y a sabiendas de las discusiones que hay entorno a cada definición, para el caso de este trabajo se hizo uso del concepto “espacialidad” para hablar de la relación espacial entre sujetos y sus entornos. Esta categoría incluye todas las formas espaciales anteriormente nombradas, es lo que el geógrafo radical Edward Soja denominó el “tercer espacio”, que viene a complementar la bidimensión del tiempo y la historia. En sus palabras,

[Es una] perspectiva espacial crítica, que trate de comprender la espacialidad de la vida humana, tal y como es percibida, concebida y vivida de forma simultánea. Esta dialéctica de la espacialidad, tal

y como la he llamado, se inclina a poner un mayor énfasis en los espacios empíricos percibidos y en las prácticas materiales espaciales, pasadas y futuras (...).

...se trae a primer plano una comprensión plena de los espacios habitados, combinando lo percibido y lo concebido, lo objetivamente real y lo subjetivamente imaginado, los objetos en el espacio y los pensamientos acerca del espacio, dentro de un marco de interpretación ampliado que he descrito como una perspectiva del tercer espacio (Soja 2008, 489).

De este modo, en correspondencia con el curso del apartado sobre ciudad, la producción de esta segunda naturaleza, ha sido a través de la intersección de procesos en una multiplicidad de escalas, las cuales configuran las redes topológicas de la ciudad. Estas redes están constituidas por momentos, que dado su reiteración, se sedimentan y espacializan. En este sentido, el tercer espacio o la espacialidad, conjuga el tiempo acumulado con el presente, es la experiencia práctica, que a la vez revela una historicidad encarnada, son las estructuras moduladas y a la vez en su modulación. Así, explorar el espacio desde el concepto propuesto por Soja permite incluir en el lente la serie de relaciones históricas, temporales, sociales, y espaciales que se inscriben en un tiempo-espacio concreto.

Tal como lo señala la socióloga Alicia Lindón (2009), los espacios no pueden comprenderse por fuera de quienes los habitan, dado que éstos no sólo se encuentran constituidos por las estructuras físico-materiales; sino también por los cuerpos que se desplazan por esas estructuras, construyéndose una inter-relación entre formas corporales-emocionales y formas espaciales. En sus palabras,

Hallamos en la corporeidad una entrada analítica potente para comprender el espacio social de la ciudad. En nuestro trabajo de investigación, este hallazgo no ha sido casual, más bien ha venido a constituir un eslabón adicional y necesario para continuar estudiando el espacio social de la ciudad desde el punto de vista de los sujetos y su cotidianidad. Ello implica considerar que a través del habitar de los sujetos se hace y rehace la ciudad y la vida **urbana**. Usualmente, el sujeto-habitante de los lugares es analizado a través de las prácticas. Con ese énfasis suele soslayarse que esas prácticas y el habitar mismo (como una experiencia y no sólo una práctica), están indisolublemente asociados con su condición de sujeto corporizado. Y es a través del cuerpo que en cada

circunstancia se ubica, actúa y experimenta los contextos socio-culturales específicos, se posiciona en un mundo intersubjetivo, en ciertos territorios particulares, en un mundo material peculiar y encarna posibilidades históricas (Lindón 2013, 2).

En consonancia con Lindón, este trabajo opera con una definición de cuerpo como una unidad territorial. De acuerdo con ello, al portar el cuerpo trazas históricas, se comprende que su producción espacial está atravesada por estas mismas inscripciones. Igualmente, la espacialidad urbana dispone potencialmente de todas las opciones, las que, sin embargo, están organizadas y disponibles, en base a la propia historicidad del lugar.

La espacialidad por tanto, es un concepto que integra la naturaleza en la cultura y viceversa, pues se comprende que la definición de ambos términos son procesos culturales, y por lo tanto, tienen una trayectoria histórica. Así, considerando que este trabajo buscó comprender el modo como habitan las mujeres, es decir, cómo producen espacios, en situaciones por fuera del aparato estatal y económico, el tercer espacio fue el concepto que permitió integrar mayor variedad de relaciones al “ojo geopolítico feminista”. En efecto, las espacialidades femeninas son una forma de comprender los “arreglos espaciales” que las mujeres practican para poder configurar sus relaciones con el mundo. Como observó Lefebvre, “Es una relación notable: el cuerpo, con sus energías disponibles, el cuerpo vivo, crea o produce su propio espacio; inversamente, las leyes del espacio, es decir, las leyes de discriminación en el espacio, gobiernan al cuerpo vivo así como el despliegue de sus energías” (Lefebvre 2013, 218).

En este sentido, para abordar el tercer espacio, o las espacialidades, se hizo uso del concepto de “espacio vivido” de Lefebvre, como momento que reúne inevitablemente al sujeto cuerpo, con un sentimiento, un sentido, y un lugar. Tal como lo describe Lefebvre, explorar en el espacio vivido o de las representaciones, o en las espacialidades como les denomina Soja, es el abordaje más profundo que puede realizarse a la interacción entre cuerpos, históricamente construidos, y sus entornos, pues supera el nivel del espacio proyectado en un plano, y del espacio percibido en términos pasivos.

Para comprender los tres momentos del espacio social, podemos remitirnos al cuerpo. Aún más dado que la relación con el espacio de un «sujeto» miembro de un grupo o de una sociedad implica

su relación con su propio cuerpo y viceversa. Considerada globalmente, la práctica social supone un uso del cuerpo: el empleo de las manos, de los miembros, de los órganos sensoriales y de los gestos del trabajo y de las actividades ajenas a éste. (...) Lo vivido, la experiencia corporal vivida, por su parte, alcanza un alto grado de complejidad y peculiaridad, porque la cultura interviene aquí bajo la ilusión de la inmediatez, en los simbolismos y en la vieja tradición judeocristiana, algunos de cuyos aspectos han sido revelados por el discurso psicoanalítico (Lefebvre 2013, 98).

De este modo, el “espacio vivido” en términos conceptuales, asume la construcción histórica de los cuerpos, e integra la diversidad de experiencias posibles, en base a la triangulación con las dimensiones del tiempo y la historia. Así, a través de esta categoría, se puede establecer la particularidad del ser mujer en la ciudad, y el modo como en la producción espacial inciden las definiciones encarnadas en el cuerpo social. Por tanto, explorar en las espacialidades de las mujeres, es una forma de mirar desde una historicidad acumulada, de revivirla, y analizar desde un punto de vista situado históricamente, las particularidades de sus formas espaciales. En palabras de Soja,

Este tercer espacio es un espacio vivido. Seguramente, deben haber oído muchas veces hablar del espacio vivido como el espacio experiencial, empírico, además del espacio imaginado. Pero el concepto es más amplio. Está relacionado con la historia. Entonces el espacio vivido es equivalente, en su alcance y complejidad, con el tiempo vivido (Soja 1997, 75).

Considerando la última cita, el espacio vivido es un espacio que acontece, que ocurre en el tiempo, y que por tanto, es susceptible a observación. Esta forma de considerarlo, lo vincula directamente con el conocimiento situado y el punto de vista, pues hay un correlato entre las experiencias, lo biográfico, y el lugar histórico y socio-material, en el que el espacio es vivido. Sobre esta posibilidad, el siguiente trabajo propuso explorar desde la visualidad esta concepción, con el objetivo de construir narrativas visuales sobre la espacialidad femenina. Con ello en mente, el siguiente trabajo se apoyó en la antropología visual, para dar con imágenes que refirieran a la interacción entre las mujeres y sus espacios, a sus redes topológicas, al modo como se experimenta la ciudad desde un cuerpo femenino. En particular, un cuerpo femenino en contextos de autogestión espacial, donde la institucionalidad está menos presente, y con ello permite re-pensar otras formas a la de la ciudad capitalista.

En este sentido, la mirada sobre el espacio es una forma de disolver en una unidad explicativa lo que ocurre a nivel de espacio-corporal, con los entornos, volviendo al dispositivo fotográfico un dato etnográfico que da cuenta de prácticas, saberes espaciales, emociones, vínculos con los lugares; además de todos los elementos materiales que se inscriben en una imagen. De acuerdo con ello, aproximarse de esta manera a las espacialidades femeninas, fue una posibilidad para problematizar el punto de vista en definitiva, pues lo visto y lo no-visto, y lo que se desprende de ello, es dependiente de la postura que se asume para observar un fenómeno.

¿Se puede llegar a ver las espacialidades femeninas? ¿Es posible dar con nuevas formas de comprender la producción espacial al situar en la fotografía la historicidad que se reactualiza y expresa en la producción de una imagen? ¿Cómo la mirada carga y contiene la información corporal que se registra a través del dispositivo fotográfico? ¿Cuál es el rol del punto de vista para transformar el conocimiento que se tiene sobre la espacialidad femenina? ¿De qué modo la visualidad puede contribuir a los estudios de la ciudad para situar la corporalidad como lugar de experimentación y construcción espacial?

Esta y otras preguntas asomaron al interior de esta investigación, donde se entrecruzó el potencial de la antropología, la geografía, y la visualidad, imbricadas disciplinarmente para comprender y visualizar el proceso espacial, social, e histórico, a partir del cual las mujeres “se hacen su espacio” en la ciudad. Esta orientación, permite avanzar hacia lo que Soja (2008) define como “justicia espacial”, pues busca abordar las experiencias sociales no hegemónicas desde un plano espacial, integrando otras explicaciones para describir el modo que se despliega la sociedad contemporánea. Tal como lo señala la antropóloga Elisenda Ardèvol, “Es necesario preguntarnos cómo el uso de la imagen en la investigación sobre la sociedad y la cultura redefine nuestra relación entre mirar y conocer, entre descripción y experiencia, entre sujeto y objeto, y crea nuevos espacios de mediación técnica” (Ardèvol y Muntañola 2004, 23).

Así, el objetivo de esta investigación es proponer una forma metodológica y teórica para conocer cómo habitan las mujeres, y a través de qué principios estas espacialidades constituyen una geopolítica femenina, en tanto reitera en el tiempo, sentidos, prácticas, y emociones, hacia los

espacios. Del mismo modo, cómo la visualidad permite “dar cuerpo” a la idea de espacio vivido, y de qué manera la problematización del punto de vista es una entrada para transformar el entendimiento sobre la dimensión espacial, es decir, dotarlo de contenido para facilitar la aproximación hacia otras formas de construcción espacial. Con ello, se busca reconocer el proceso colectivo de gestión espacial femenino por fuera de la institucionalidad, como una geopolítica que consagra y entrama prácticas relacionales femeninas.

Capítulo 2

Sur de Quito y mujeres. Antecedentes históricos, culturales, y biográficos

Tal como se definió en el capítulo anterior, la presente investigación exploró en las relaciones entre las mujeres y sus producciones espaciales, con el objetivo de abordar sus espacios vivido, conforme a un estudio de casos sobre las formas de espacialidad y apropiación geopolítica femenina.

Para avanzar en dicho propósito, el siguiente capítulo describe el modo como se ha entendido Quito como objeto de investigación de los estudios urbanos, presentando un repaso breve de la ciudad desde la planificación urbana, y los estudios culturales. A partir de estas entradas, se comprende cierta morfología física y simbólica de esta zona de la ciudad, dando cuenta del particularismo a través de su historicidad y formas de sociabilidad materializadas.

Luego, para avanzar hacia el reconocimiento situado de las mujeres del sur de Quito, se revisa el modo como han sido comprendidas desde los estudios urbanos locales. Para finalizar, se presentan antecedentes biográficos de algunas mujeres participantes de esta investigación, y algunas fotografías tomadas en el curso de este trabajo; con lo cual se comienzan a situar las huellas corporales, espaciales, y sensorialidades, que atraviesan a estas mujeres, iniciando el camino hacia su producción espacial.

1. Sur de Quito como objeto de investigación urbana

De acuerdo con el antropólogo urbano Alfredo Santillán (2015), los procesos de expansión de la ciudad hacia el sur de Quito, en general han sido abordados a través de dos entradas: una más asociada a la configuración material resultado de los procesos de racionalización del suelo; y otra, que ha prestado mayor atención a las interacciones sociales y los procesos de atribución simbólica y subjetivas, en base a las mismas especificidades del poblamiento de esta zona. A través de ambos abordajes, el sur de Quito se ha conceptualizado desde lecturas que han privilegiado la incidencia de la política macro (Achig 1983; Carrión 1987), o de las construcciones sociales (entendidas como resultado de la interacción entre los actores sobre

determinadas configuraciones estructurales) (Kingman2008; Santillán2016; Vizuite2015) para explicar la morfología de esta zona de la ciudad.

1.1 Quito desde la planificación urbana

Los estudios sobre planificación urbana en Quito situados desde una economía política marxista, tendieron a poner su mirada en la relación entre una clase dominante y la morfología urbana. Las características espaciales asociadas a la ciudad son entendidas como resultado de la intersección de intereses de clase, procesos históricos, modelos productivos, flujos migratorios, y en su mayoría, variables que combinan lo económico con lo político. Como se observa en la ilustración 2.1, el mapa urbano de Quito es explicado de acuerdo con una segregación socioespacial que ubica de manera planificada las diferencias de clase (Carrión 1987). En el mapa, la zona amarilla corresponde al sur de Quito, lugar pensado para las clases bajas, los migrantes que iban llegando producto de los distintos procesos económicos y políticos, además de los parques industriales. El área rosada es el centro histórico y el área verde corresponde al norte de Quito, como un lugar pensado para las clases medias y más acomodadas.

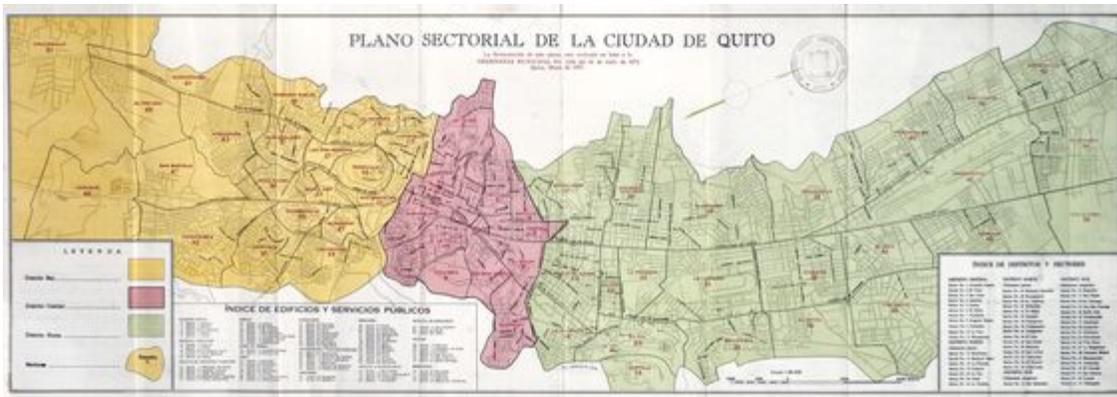


Ilustración 2.1 Plano sectorial de la ciudad de Quito 1975.
Fuente: Secretaría de Territorio Quito, 2001.

Esta segregación socioespacial fue estudiada mayoritariamente a partir del modo cómo los intereses dominantes modularon un espacio en consistencia con sus intereses. Tal como se describió en el capítulo anterior, el mapa es un instrumento de poder de los grupos dominantes para definir el territorio, y legitimar sus posiciones ante éste (Harvey 1990). Así, la ciudad de Quito para 1950 se estaba definiendo en términos verticales, y situando longitudinalmente los

sectores sociales. Esta orientación norte – sur, es un andamiaje territorial consensuado, volviendo al mapa, una proyección física de cómo se estaba concibiendo la espacialidad desde los grupos dominantes.

Entre los trabajos pioneros de estas entradas, se encuentran los aportes del investigador urbano Lucas Achig, quien en el año 1983 publicó el libro, “El proceso urbano de Quito (Ensayo de interpretación)”, donde problematizó la relación entre la clase dominante y la conformación del espacio urbano. Apoyado en archivos de este periodo, Achig indica que desde el proceso “independentista” -en términos de planificación, existió un “re-acomodamiento espacial”, donde el plano radial concéntrico que había caracterizado la ciudad de Quito hasta el siglo XIX, se reconfiguró, consolidándose uno de características longitudinales, atravesado por una tendencia hacia la segregación socioespacial. En sus palabras,

Un hecho que marca una reorientación definitiva en la implantación física de la ciudad ocurre a finales del siglo XIX cuando se observa un detenimiento en el crecimiento radial concéntrico de la ciudad, pues los antiguos terrenos de granjas y potreros del Rey, al norte, se transforman en pasos y tambos de vinculación de la ciudad con el norte de la República, mientras el primitivo sector de cholos y de mestizos se ha desplazado a lo largo de la vía de acceso y sobre todo, al sur que continúa siendo el acceso de más actividad. La ciudad empieza a mostrar una forma longitudinal con una zonificación que le caracterizará en el futuro. El norte será destinado a un uso residencial de la clase pudiente como muestra la implantación del paseo de La Alameda y el sur quedará para las clases desposeídas, donde comenzará ya el asentamiento de una incipiente industria, bodegas y galpones, en el más completo desorden (Achig 1983, 50).

Desde estas entradas, el sur de Quito se mira en base a sus disposiciones físico-materiales, centrándose en la incidencia que el poder político institucionalizado tiene sobre la construcción socioespacial de la ciudad; espacializándose un modo de hacer y ser correspondiente con la “concertación de intereses” dominantes (Carrión 1987). El sur de Quito es inscrito como un espacio de “desposesión y desorden”, construyéndose una imagen que hasta el día de hoy opera dentro de las memorias históricas de la ciudad.

Quito es una ciudad donde se presentan históricamente manifestaciones concretas de segregación socio-económica que repercuten -en el uso y ocupación del espacio, en la dotación de servicios de infraestructura y equipamiento urbanos; y en general, en todos los aspectos constitutivos del bienestar social, y que son consecuencia de la "estructura social" donde la clase dominante por intermedio de sus organismos de control y de dominación, pretende "racionalizar" el espacio urbano de acuerdo a sus intereses de clase (Achig 1983, 35).

Otro autor que refuerza las características de esta mirada sobre la ciudad, es la del arquitecto, investigador y planificador Fernando Carrión. En un estudio sobre el proceso urbano de Ecuador, Carrión reafirma el carácter de producto de la ciudad, atendiendo principalmente a las políticas espaciales impuestas por la clase dominante para la administración, gestión y control del suelo, teniendo en general por resultado la reproducción de sus privilegios (Carrión 1987). Las políticas espaciales en este sentido, corresponden a una racionalización del suelo, donde se establecen de manera preexistentes las actividades admisibles en base a una organización económica del uso de suelo.

A partir de esta racionalización espacial se desprenden las fronteras intra urbanas que organizan el mapa de la ciudad. El sur de Quito, fue la zona dejada para las clases más bajas, donde los suelos serían los más baratos y con una menor infraestructura, además de una parcial provisión de servicios básicos y de presencia estatal (Carrión 1987(b)). La ausencia de una planificación y proyección más organizada, condicionó el asentamiento ilegal, irregular o espontáneo de extensas poblaciones que llegaban a la ciudad, y que iban ubicándose en base a sus necesidades y escasos recursos. Estas circunstancias inciden en las características morfológicas de esta parte de Quito, y en el modo como éste es experimentado por quienes lo van habitando, construyendo, viviendo y habilitando.

No obstante lo anterior, de acuerdo con Carrión (1993) ante el progresivo ingreso de las dinámicas capitalistas y de la apertura de Ecuador a los circuitos de economía global, Quito experimenta una transformación urbana, donde la organización norte-sur transita hacia una relación de centro-periferia, en la cual es posible apreciar barrios irregulares hacia todos los extremos de la ciudad. Efectivamente, para el año 1988

La estructura urbana se desenvuelve, por un lado, a partir de la consolidación y congestión de un espacio central cada vez más grande y especializado y, por otro, de una periferia desarticulada, informal y especulativa, con un 36 % de área vacante. Este tipo de relación de un espacio periférico dependiente del espacio central, provoca una anarquía en el transporte y la movilidad social (Carrión 1993, 30-33).

Conforme a ello, si bien la administración territorial sur-norte se complejizó en el tiempo, y la estructura territorial se dispersó en términos de clases (Carrión y Erazo 2012), el sur de Quito se apropió de las definiciones anteriores, y movilizó la identidad de una espacialidad desatendida por el centro gubernamental. En este sentido, aún cuando las políticas de urbanización y planificación urbana se encaminaron hacia la noción metropolitana de Quito, y con ello una promoción de la integración de la periferia; la “invención del sur de Quito”, como es llamada por Alfredo Santillán, ya estaba sedimentada en esos suelos, y como tal atravesaba el componente simbólico - emocional de esa zona. Así, desde la planificación, el sur de Quito representa en buena medida lo que posteriormente se conoció como la “ciudad de pobres”, en tanto se definió por una acción colectiva que no respetó riesgos, áreas protegidas, propiedades privadas, y es la responsable de la urbanización y el crecimiento desordenado, propia del área periférica quiteña.

Estos asentamientos humanos no produjeron ciudad y los servicios fueron más costosos y de inferior calidad a los producidos formalmente; por lo cual la ciudad formal perdía y la informal también. Las ciudades de pobres son pobres y los pobres de las ciudades pagan mucho más y reciben servicios de menor calidad que los habitantes formales de la ciudad. La pobreza resultó ser muy cara, en todo sentido (Carrión y Erazo 2012, 521).

De acuerdo con ello, cabe problematizar la noción de “no producir ciudad” presentada en el fragmento anterior. Esto, porque la producción urbana no sólo responde a los criterios de planificación y técnica dominante, y la morfología de la ciudad no es uniforme. Así, en correspondencia con los objetivos de esta investigación, es necesario avanzar hacia la producción simbólica de lo que es la ciudad, y cómo el sur de Quito se encuentra atravesado por un tejido socio-cultural que lo define. ¿Qué representa esa territorialidad, que se desarrolló a pesar de la adversidad? ¿Cómo es esa ciudad de asentamientos informales y autogestionados?

1.2 Sur de Quito como productor de identidades y sociabilidades

Con respecto al sur de Quito, y en base a lo señalado anteriormente, es pertinente explorar en las dimensiones del habitar no materiales, pues la débil presencia institucional y de los agentes financieros, sobretudo hasta principios de los años 90', lo hicieron una parte de la ciudad en la cual se observaron densos procesos de acción colectiva. De particular relevancia es esta consideración, pues suma información a la espacialidad del sur de Quito. Si bien actualmente los asentamientos autogestionados, informales, precarios, se inscriben en una relación centro – periferia, la capa de la ausencia de planificación institucional se suma con estos procesos masivos de construcción de la ciudad “desde abajo”. De acuerdo con ello, es posible imaginar un “espacio” o un “vacío” de significados en la ciudad que iba creciendo hacia el sur de Quito, lo cual iba “dando lugar” a las inscripciones colectivas que iban surgiendo desde los mismos asentamientos.

Uno de los puntos más destacados en estas teorizaciones es reconocer la necesidad de mirar la subjetividad en la producción cultural del espacio. Desde las miradas disciplinarias existe la coincidencia de reconocer la importancia de las emociones, los afectos, la imaginación, el deseo, la identificación, la cognición, el recuerdo, entre otros procesos relacionados con la subjetividad que forman parte sustancial en los procesos de dotación de sentido al lugar (Santillán 2015, 2).

Así, al atender sólo la materialidad urbana, los estudios se limitan para advertir el potencial de la riqueza cultural y simbólica de estos procesos de producción espacial informal, en la medida en que su foco de atención es la precariedad, la infraestructura, o la hostilidad física del entorno. Ante ello, abordar el sur de Quito desde una entrada cultural y simbólica, permite iluminar el tejido social que le es reconocido hasta el día de hoy, más allá incluso, de la disolución de la frontera sur – norte, antes comentada (Santillán 2015).

Así mediante diversos mecanismos informales los sectores marginales en América Latina no solo que han podido acceder a suelo urbano, sino que la auto-organización se ha puesto en marcha sistemáticamente también para la misma construcción de vivienda y de infraestructuras colectivas. (Bolívar Teolinda y Erazo Jaime 2013; Pedro Abramo 2011) Esta bibliografía es clara en señalar que la auto-producción del hábitat requiere la puesta en acción de distintos capitales económicos y

sociales como la solidaridad y reciprocidad, así como diversas racionalidades técnico-constructivas. (Santillán (b) 2015, 10-11).

De acuerdo con la cita anterior, en el cuerpo social latinoamericano de clases bajas, se ha observado reiterativamente el ejercicio de auto construcción como forma de resolver sus necesidades materiales inmediatas. Sin embargo, esta capacidad requiere de una densa organización, que no puede limitarse al lenguaje de la planificación hegemónica. La movilización de recursos y la construcción de densos tejidos sociales para llevarlo a cabo, son antecedentes de este cuerpo social, que contienen en sus memorias la responsabilidad de un saber-hacer, para enfrentar sus situaciones precarias. Como lo señala Vizúete, a partir de Calero, en su tesis sobre el proceso de construcción de sentidos y significados en la organización vecinal de Turubamba, un barrio ubicado al sur de la ciudad,

La población migrante se asentó al sur de la ciudad, debido a la imposibilidad económica de estos grupos para acceder a los estratégicos elevados costos del suelo establecidos tanto para el centro como para el norte, que en gran medida estaban reservados para las clases medias y altas de la ciudad. De ahí que no tuvieron otra alternativa que desplazarse y concentrarse en el Sur de Quito, en donde los costos eran aparentemente más accesibles (Calero en Vizúete 2015, 48).

Ante estas consideraciones, el sur de Quito emerge como un espacio de alta movilización social, donde quienes lo habitan son constructores de su devenir, en correspondencia con la débil atención por parte de la institucionalidad y las estructuras del mercado. Esta dimensión de autoconstrucción, de dispersión espacial, de desatención, repercutió en formaciones culturales y simbólicas que caracterizan esta parte de la ciudad. En efecto, ante una suerte de vacío en el control espacial por parte de las administraciones locales, el sur de Quito se fue habilitando en base a acciones colectivas urbanas, las cuales fueron redefiniendo el escenario a partir de sus propias capacidades de gestión y movilización de recursos.

Así, los estudios sobre esta zona de la ciudad, además de espacializar la pobreza, y la segregación urbana, integraron al análisis del espacio las operaciones de sentido y representaciones simbólicas, que emergían entre las poblaciones ahí asentadas, configurándose descripciones en base a lo micro y las interacciones sociales presentes en esta parte de la ciudad.

Aunque no se puede decir que la agencia sea una característica exclusiva de la población del sur de Quito, sí se debe reconocer que el proceso histórico de segregación ha generado la activación de los recursos del capital social, tanto en el plano material –a través de la auto-provisión de servicios (Achig, 1981; Erazo, 2015; Ortiz & Martínez, 1999) – como en el inmaterial –a través del activismo por la recreación de manifestaciones culturales que utilizan la localización en el ‘Sur’ como un lugar de enunciación (Simbaña, 2011; Ayala, 2008) (Santillán y Villegas 2016, 123).

La inclusión del componente social para comprender este espacio permite situar “modos de hacer y de ser” (Kingman2008) que operan espacialmente en una escala cotidiana. Tal como se señala en la cita de Santillán y Villegas, el sur de Quito se vuelve un lugar de enunciación, de acuerdo a sus mismas particularidades de poblamiento. Así, la ciudad es resignificada desde la interacción entre los sujetos y las estructuras que rigen, configurando procesos de apropiación territorial donde se observan formas particulares al momento de habitar, moverse, y experimentar la urbe.

... en la valoración de la población del Sur prima una representación bastante positiva, común en los tres sectores, cuya particularidad es que está ligada a “lo popular” como origen de virtudes morales como el comunitarismo, la reciprocidad, la solidaridad, etc., que no solo se consideran perdidas en la población del Norte, sino sustituidas por antivalores como el egoísmo, el individualismo y la ostentación de riqueza (Santillán 2015, 260-261).

Conforme con lo anterior, se establece que en términos simbólicos y de prácticas, los estudios sobre el sur de Quito lo describen como un lugar habitado por valores comunitarios, solidarios, en los cuales se ha forjado cierto sentimiento popular. En base a estas lecturas, se vuelven cada vez más visibles las dimensiones comunitarias distinguidas en esta zona de la ciudad, asociadas muchas veces a los procesos de apropiación espacial desde la exclusión (Vizuet 2015). Estas entradas han explorado en el modo como el sur de Quito devino en un lugar significado a partir de esos procesos comunitarios, es decir un espacio valorado simbólicamente por quienes lo han configurado y habitado (Unda 1988).

En este sentido, desde aquellos investigadores enfocados en las dimensiones culturales del habitar, donde se enfatiza en el valor de las emociones, los sentimientos, las formas de

representación, el deseo, ha existido el interés por disputar la estigmatización que recae sobre el sur de Quito, sobretodo asociada a su materialidad, desorden espacial, e índices socioeconómicos. Este deseo de disputa, radica en que esta imagen de precariedad, de violencia, de inseguridad, no representa las capas simbólicas de esta zona de la ciudad, que se ha forjado a partir de códigos y sociabilidades entretejidos, para lograr procesos de producción espacial colectiva, por fuera de los intereses dominantes. En este sentido la imagen del sur de Quito no obedece solo a factores de desigualdad material, y el estudio de los procesos corporales, emocionales, afectivos, permiten iluminar y mirar aspectos de esta parte de la ciudad que en general han sido soslayados. En palabras de Santillán,

En esta dirección adentrarse en las subjetividades que se entretajan para constituir el ‘habitar’ más allá de la racionalidad económica constituye un camino innovador para la teoría urbana latinoamericana pues permite contrastar la imagen prejuiciada del deterioro material con el supuesto deterioro social (Santillán 2015, 11).

Correlato de estas intenciones, ha sido el ingreso de la visualidad a los estudios urbanos de Quito, con el propósito de dar con imágenes que permitan abrir las concepciones estigmatizadoras con respecto esta parte de la ciudad. Así, mientras la planificación urbana y su entrada materialista se apoyan en mapas y representaciones físicas del espacio; los estudios asociados a los aspectos simbólicos y relacionales han tenido que experimentar las formas para poner en valor imágenes que integren lo simbólico a lo material.

En el plano de la representación, la construcción de la imagen contemporánea sobre el Sur es un fuerte campo de disputa. Por una parte, se mantiene vigente un potente imaginario que lo presenta como un sector desfavorecido en relación al Norte, relacionándolo con elementos como pobreza, descuido, inseguridad, ruralidad, falta de servicios, población migrante, entre las asociaciones más comunes. Por otra parte, existe un importante discurso reivindicativo a través de la exaltación de lo popular como reserva de virtudes, tales como la solidaridad, la reciprocidad, la sociabilidad; las cuales caracterizarían a este territorio (Santillán y Villegas 2016, 114).

De acuerdo con ello, las imágenes son en parte una forma de repensar lo conocido, y modificar los discursos que se encuentran arraigados en términos socioculturales. En este sentido, dado que,

como señala Lefebvre, “la práctica espacial es vivida antes que conceptualizada; pero la primacía especulativa de lo concebido sobre lo vivido hace desaparecer, con la vida, la misma práctica, y eso hace poca justicia al «inconsciente» de la experiencia vivida per se” (2013, 93-94); es necesario crear las narrativas para repensar estas formas espaciales, que sean capaces de albergar en su interior tanto lo físico como los aspectos propios del arraigo, la pertenencia, la identidad, el tejido social, las prácticas, las emociones, y todo el curso de dimensiones que se imbrican al momento de habitar.

Sobre estas reflexiones, en un artículo del año 2016, Santillán y Villegas analizaron las postales que circulan sobre el centro histórico de Quito, y el modo como refuerzan ciertos imaginarios de la nación, al mismo tiempo que ocultan otras narrativas visuales también constituyentes de los espacios urbanos. Estos autores se plantean la producción de nuevas postales para la ciudad a partir de fotografías del sur de Quito, con la finalidad de incluir al campo visual de lo urbano imágenes que discutan los imaginarios existentes sobre esta zona.

El “silencio visual” es capaz de desencadenar preguntas y reflexiones que problematicen los dispositivos de control de la mirada. En este sentido, el ejercicio realizado en el caso de Quito consistió en “voltar a ver” y redirigir la mirada hacia un fragmento de ciudad caracterizado por su imagen estereotipada: y así desentrañar a través de las fotografías la complejidad de los procesos urbanos que son simplificados bajo imágenes de pobreza (Santillán y Villegas 2016, 123).

Ese trabajo se plantea la posibilidad de abordar el sur de Quito desde el lugar vivido cotidianamente, experimentado por quienes lo han ido habitando, más allá de las asociaciones y estereotipos externos con las que ha sido frecuentemente identificado. Con ello, se plantea ingresar horizontalmente, y construir una entrada desde la sociabilidad y las relaciones espaciales que configuran quienes transitan por esta parte de la ciudad. A la vez, se busca problematizar el potencial de la imagen para disputar los elementos conocidos de esta parte de la ciudad. A través de esta exploración visual el sur se corporiza, visualizándose el modo como la misma vida social y cotidiana, la practicidad de la vida, ha organizado sus espacios locales y micro en función de sus propios sentidos, requerimientos, e intereses.

Para los efectos de esta contextualización, es fundamental establecer la relevancia de disputar el estereotipo que circula en torno a esta parte de la ciudad. Sin embargo, cabe advertir, en correspondencia con los intereses de este trabajo, que la valoración simbólica realizada del sur de Quito, en relación al tejido social, a las solidaridades, a la identidad que provee en términos culturales, en general fueron integrados de manera androcéntrica. Conforme con ello, las imágenes que el artículo de Santillán y Villegas generaron, no posicionan el género dentro del lente, y como tal, ingresan a un espacio que no está diferenciado por los cuerpos que lo habitan. Así, por más que se sitúen mujeres al interior de la imagen, el lugar de ellas en la producción espacial del sur de Quito no es particularizado, no situándose toda la información disponible en términos de imagen. Ejemplo de ello es la imagen a continuación.



Ilustración 2.2. Festividades y gastronomía.
Fuente: Santillán y Villegas 2016, 121.

Tal como puede observarse, en la fotografía aparece una mujer cocinando tortillas de trigo en un comal de barro. El modo como está presentada en el artículo es de acuerdo a las mixturas que hay en el sur dada la diversidad cultural espacializada a partir del encuentro entre población campesina e indígena; y por otro lado, la subversión de la frontera entre lo público y lo privado al ubicar el lugar de la comida en lo público. En ambas lecturas, no hay ninguna referencia en torno a cómo esto sitúa a las mujeres en la producción social del sur de Quito. Se describe desde una superposición de la actividad y lo que le rodea, antes que el cuerpo social que la encarna; que en el caso de la comida, muchas veces se encuentra en manos femeninas.

Así, el género no tiene “un lugar” en el espacio de la fotografía, describiéndose desde “la agencia humana en la producción de espacios urbanos” (Santillán y Villegas 2016, 123), sin reparar en las especificidades detrás de la producción de esos espacios a partir de la acción de las mujeres; reforzando una mirada descolgada del género para hablar de la formación del sur. Esto bien puede entenderse como un “silencio visual”, en la medida que lo visto no se encuentra situado histórica ni espacialmente. Como tal, se limita el potencial de la imagen, pues la tensión visible y no – visible está mediada por la interpretación que se le dota a dicha fotografía. Lo femenino, por tanto, es silenciado como parte de la producción espacial del sur de Quito, siendo “lo humano” lo que cobra posicionamiento desde la descripción. Cabe señalar, que el esfuerzo por abrir las miradas con respecto al sur, en un camino que va desde lo inmaterial a su espacialidad, es una entrada compartida por parte de este trabajo. Sin embargo, es esencial para esta investigación integrar lo femenino al espacio, y problematizar la ciudad desde dicho posicionamiento.

De este modo, ante los silencios que existen con respecto las formas espaciales del sur de Quito, -y en correspondencia con su desatención institucional y despliegue comunitario, es fundamental situar el género en las narrativas de la producción espacial, en tanto dicha consideración permite abordar la espacialidad en términos biográficos; y con ello, fundamentar lógicas de apropiación espacial e históricas desde las mujeres. Así, retornando a los planteamientos de Santillán y Villegas sobre las disputas en las representaciones del sur de Quito; cabe también repensar las imágenes que se tienen para pensar la espacialidad femenina, y el lugar del género en el control territorial “desde abajo”. En este sentido, si bien se comparte el aporte de las entradas culturales, simbólicas, y afectivas a los territorios, es necesario corporizar dichos ejes para no reproducir miradas dicotómicas, que desatienden los cruces que surgen entre las estructuras corporizadas, y los espacios producidos.

2. Las mujeres del sur de Quito

En base a lo descrito hasta este punto, el sur de Quito ha sido comprendido desde miradas ubicadas desde una realidad material-económica, y otras en base a los sentidos que lo habitan y se arraigan en el espacio. Con ello en mente, es posible establecer que se han abordado dos dimensiones de la experiencia espacial: por un lado la material, asociada a la historia física y al

modo como se proyectó esta zona de la ciudad para los sectores sociales populares; y por otro lado, los aspectos sociales, derivados de la formación de ciertos capitales culturales a partir de una débil presencia institucional. Ambas dimensiones, dan cuenta de particularidades existentes al sur de la ciudad, en la medida que se cruzan aspectos estructurales con el depósito de un caldo social.

Mas, el género no ha tenido centralidad en los abordajes urbanos, en particular por dos consideraciones. Una, asociada al androcentrismo con que usualmente se estudia el espacio, y la segunda, relativa a la fragmentación de la totalidad y la exploración del individuo, surge una superposición de la identidad antes que la producción espacial. En este sentido, el modo como se ha definido el aporte espacial de las mujeres de los sectores populares, sobrevalora el rol de madre, sin profundizar en las características espaciales femeninas. Sobre estas mujeres, por tanto, recae una doble expropiación corporal: un trabajo de producción doméstica no reconocido, y una obligatoriedad de gestar y reproducir al núcleo familiar (Federici 2013).

Propongo que esta manera de mirar la espacialidad de las mujeres, se encuentra atravesada por la distinción entre lo público y lo doméstico, en la cual hombres hacen ciudad fuera de sus espacios íntimos, a diferencia de las mujeres, que extienden su intimidad hacia el barrio. De acuerdo con ello, esta forma de situar el género no permite explorar en las formas espaciales femeninas, pues, por una parte, se encuentran limitadas a una identidad; y por la otra, al espacio doméstico, que no participa de la construcción urbana. Así, se inscribe una delimitación externa en la espacialidad de las mujeres, una suerte de “represión” a su figura espacial, en tanto no es una experiencia que participe del conjunto desde su particularidad. Como es señalado por Rita Segato,

Como vemos, la historia y constitución de la esfera pública participa y se entrama con la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna del mundo-aldea. Visto de esta forma, la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género. Esa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso que aspire a revestirse de valor político. En otras palabras, secuestrará a partir de ahora *la política* y, al decir eso, decimos que tendrá el monopolio de toda acción y discurso que pretenda adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad.

Este proceso devalúa abruptamente el otro espacio, el doméstico, hasta ese momento abarrotado por una multiplicidad de presencias, escena de las actividades de las mujeres y regido por éstas. A partir de ese momento, se produce una caída brusca del espacio doméstico: antes subordinado en prestigio pero ontológicamente completo en sí mismo, es ahora defenestrado y colocado en el papel residual de *otro* de la esfera pública: *desprovisto de politicidad*, incapaz de enunciados de valor universal e interés general (Segato 2016, 94).

Conforme con lo anterior, mirar la espacialidad femenina de asentamientos autogestionados al sur de Quito, es una manera de politizar el espacio y la mirada, en tanto se está incluyendo en el enfoque toda la trama histórica depositada en los cuerpos femeninos y en los espacios; la cual interactúa, a la vez, con las estructuras sociales, institucionales, financieras, que redefinen y ubican ese cuerpo en el conjunto social. Establecido esto, para mirar la producción espacial femenina desde sus espacios vividos, es necesario desalamburar la frontera entre lo público y lo privado, entre lo político y lo pre-político, con el fin de reunir aquello que el pensamiento occidental ha dicotomizado, en una estrategia para silenciar lo que no responde al canon dominante. Como lo establece Celia Amorós, “Así, para Rousseau, por <<naturaleza>> el hombre pertenece al mundo exterior y la mujer al interior –encabalgando así en la dicotomía naturaleza-cultural la dicotomía interior-exterior, que cobra especial relevancia en la sociedad burguesa capitalista” (1991, 35). En palabras de Ortner,

¿Cuáles son las consecuencias de esto para la forma en que se concibe a las mujeres? En primer lugar, si se subraya la función específicamente biológica (reproductiva) de la familia, como en el planteamiento de Lévi-Strauss, entonces la familia (y por tanto la mujer) representa un tipo de ocupaciones de nivel inferior, socialmente fragmentadoras y particularistas, en contraposición a las relaciones interfamiliares que suponen un tipo de intereses de nivel superior, integradores y universalizantes. Dado que los hombres carecen de fundamento (la crianza, extendida al cuidado del niño) «natural» para su tendencia familiar, su esfera de actividad se define en el nivel de las relaciones interfamiliares. Y de ahí -parece proseguir el razonamiento cultural- que los hombres sean los propietarios «naturales» de la religión, el ritual, la política y otras esferas de la acción y del pensamiento cultural, donde se realizan declaraciones universalizadoras de la síntesis espiritual y social (Ortner 1979, 14 – 15).

De acuerdo con ello, la mirada de la ciudad en base a dicha distinción, sustrajo del análisis la experiencia de las mujeres en la urbe, situándolas en una arena que además de ser inaccesible, no entregaba mayor información del conjunto, en la medida que se reducía el potencial político de dicha espacialidad. Si bien durante los 70', esta forma de comprender la ciudad fue complejizándose en correspondencia con los movimientos feministas, y la esterilidad de la frontera público – privado; no tuvo por resultado la inclusión mayoritaria de la experiencia femenina a la comprensión de la urbe, ni tampoco una mayor atención a los espacios vividos desde un cuerpo de mujer. Así, en sintonía con la inscripción de “lo personal es político”, este estudio realza la necesidad de abordar la experiencia femenina corporal y espacial en términos holísticos, y por tanto, asumir la política o el entramado de definiciones que ocurren de manera interna y que se reflejan externa y colectivamente. En efecto, tal como señala Lilia Rodríguez, “A partir del rol doméstico, las mujeres están redefiniendo los espacios públicos y privados, que tradicionalmente se presentaban como antagónicos. La identificación de lo doméstico con lo privado ha tenido como consecuencia un tratar de entenderlo como desligado de la sociedad” (Rodríguez 1990, 167).

En lo que sigue, se presenta el primer abordaje con que los estudios urbanos locales han descrito la acción femenina en los barrios del sur de Quito, la cual está definida por un juicio de clases, que la ubican como “popular”, y que tiene su correlato en la maternidad, como el proyecto de vida ante la ausencia de una realización profesional. Así, por más que se reconocen ciertas inscripciones históricas y el motor femenino en la propulsión del barrio, en definitiva es la identidad de madre la que define a estas mujeres, dejando a una orilla las características de la espacialidad gestionada en su unidad barrial.

2.1 El Maternazgo social

Entre los estudios que se pueden mencionar sobre el modo como se han comprendido a las mujeres desde su acción espacial urbana, es posible identificar dos libros de la directora del Centro Ecuatoriano para la Promoción de la Mujer (CEPAM) Lilia Rodríguez. En un primer trabajo “Las mujeres del barrio de Solanda” (1990), Rodríguez establece la identificación de “popular urbana” para hablar de estas mujeres, ubicándolas dentro de un entramado cultural y de clases donde coexisten múltiples contradicciones, pero que permiten superar la categoría de

asalariada. A partir de esa concepción, describe de manera detallada los tres espacios que componen las experiencias de las mujeres en el barrio: reproductivo, productivo, y comunitario. En este sentido, si bien la definición de popular-urbana permite abrir, por una parte, la forma de entender a las mujeres, en tanto no se definen por su incorporación en la estructura capitalista, a la vez, la definición espacial apela a la producción, y como tal se encuentra inserta en una trama asociada al capital. Así, estas lecturas no permiten del todo apreciar la espacialidad femenina, pues se mantiene un acercamiento material, que no problematiza el modo de disponer y pensar espacialmente de las mujeres, es decir, su geopolítica.

No obstante, esta lectura sí es un antecedente inmediato de este trabajo, en la medida que dota de una perspectiva histórica de cómo fueron entendidas las mujeres a principios de los años 90s, donde se observa de manera acentuado el eje marxista que guía la argumentación. En ese estudio, se establece la redefinición de los límites entre lo público y lo privado que organiza la experiencia de las mujeres en el barrio, además de dar cuenta del modo como se van produciendo procesos de auto-afirmación a partir de la salida del espacio doméstico y el posicionamiento en el espacio comunitario. La corporalidad, sin embargo, como lugar donde ocurre la auto-afirmación, no se encuentra problematizada, con lo cual el modo como esta auto-afirmación se expresa espacialmente está más asociada a la presencia y movilidad, que a la producción espacial misma.

Esta “ausencia del cuerpo”, también se repite en otras literaturas en torno a la acción espacial de las mujeres al sur de Quito. Si bien en estos aportes se aprecia la relevancia de las mujeres a escala barrial, quienes por su cotidiana presencia en el barrio, son definidas como las habilitadoras espaciales de dichas unidades; no hay mayor profundización en torno al vínculo entre los cuerpos y los espacios per sé. Como se observa en “Las memorias del barrio La Ecuatoriana”,

Por entonces, eran las mujeres quienes más se preocupaban por sacar adelante los barrios, pues la mayoría permanecía en las casas y estaba al tanto de cada uno de los pormenores que se sucedían diariamente. Eran las que impulsaban las mingas y negociaban directamente con los tractoristas para que abriesen caminos, con los topógrafos, con los vecinos para abastecerse de agua, luz y teléfono (Memorias Barrio La Ecuatoriana 2006, 51).

Tal como se señala en el extracto anterior, las mujeres produjeron los barrios, pues estaban en contacto directo con las necesidades cotidianas. Mientras los hombres, muchas veces, se encontraban trabajando para proveer, las mujeres estaban encargadas de la habilitación y sostenimiento cotidiano, siendo responsables de procesos de urbanización popular. De acuerdo con la cita, “las mujeres se preocupaban por sacar adelante los barrios”, es decir, llevarlo a otro nivel, darle comodidades, habilitarlo, volverlo un hogar. En este sentido, la cotidianeidad es una variable que define la producción espacial de estos asentamientos, en la medida que las necesidades se organizan y resuelven de acuerdo a prioridades dadas por la circunstancia, con lo cual hay un ejercicio de decisiones permanentes, y como tal, de construir los canales para que las definiciones tomadas se lleven a cabo.

Ya de Presidente Sixto Durán, mi persona (Mercedes Niveló) recibió un oficio de felicitación por apoyarle en la campaña y adjuntamos eso a los diputados del Congreso del partido de gobierno, con Eduardo Villaquirán. Así nos dieron la partida para el Comité de Damas que era la primera directiva. Se hizo la casa barrial pero cuando nos sucedió otra directiva dijeron que las mujeres no debíamos estar en esas cosas y que debíamos irnos a cocinar.

Estaba muy decepcionada pues habíamos trabajado mucho y todavía faltaba el alcantarillado. Las puertas se nos cerraban y optamos por hacer un alcantarillado provisional. Con todas las mujeres compramos los tubos PVC4 pero era difícil ya que la nueva directiva no nos daba el estatus adecuado. Así que opté por retirarme... Estaba curada, tenía heridas pues dijeron cosas que ofenden. Sin embargo, hicimos el alcantarillado, con el esfuerzo de todos (Memorias barrio La Ecuatoriana 2006, 52).

Esta micropolítica espacial, asociada más al tamaño de la escala que al carácter político que le reviste, usualmente no es entendida como una forma de control territorial, pues al provenir de necesidades muy básicas, muchas veces se asume que no hay posibilidades, y su resolución es muy limitada. Así, en vez de observarse los capitales que deben ser conjugados para “hacer mucho con poco”, el modo como es interpretado es desde una orientación “natural” debido a ser las llamadas a la producción doméstica. El cuidado por tanto, el sostenimiento del colectivo, la habilitación espacial, quedan encasillados dentro de una “naturaleza” femenina, una obviedad que

no cuenta con reconocimiento. Cuestión que termina ensombreciendo la conducción política que ocurre para gestionar estas soluciones.

Así, mediante estas estrategias del discurso dominante y masculino, la espacialidad de las mujeres en los sectores populares queda reducida a una naturaleza, opacándose el tipo de interacción social que se está desplegando. Esta forma de apropiarse de la acción femenina como algo obvio, como una práctica que no está asociada a una labor productiva, requiere de un acervo cultural que viabilice dicha expropiación, y que legitime la ausencia de las mujeres en términos políticos.

Una mujer que participa públicamente en el barrio lo hace cruzando diversos problemas y diversas instancias de legitimación. Es un problema salir de casa a una reunión, organizar el trabajo doméstico, ir a una comisión, justificar la ausencia en el hogar, enfrentar la resistencia y crítica de otras mujeres que pueden criticar sus salidas e incluso la crítica de la opinión pública que puede mostrarse adversa a su participación. Sin embargo, será precisamente la responsabilidad de madre el mejor justificativo para la acción (Rodríguez 1990, 167).

Para ello, desde la academia y las políticas públicas, se ha definido la acción de las mujeres desde un “maternazgo”, es decir, se limita a una posibilidad biológica la acción y movilización de las mujeres. La maternidad, por tanto, se vuelve el mayor pretexto para asegurar la fórmula de expropiación a las mujeres, tanto corporal, política, y espacialmente. En palabras de la socióloga y feminista Nancy Carrión,

Las investigaciones sobre mujeres de sectores populares en nuestro país destacan que su modo de hacer política corresponde con los roles que tradicionalmente les han sido asignados: el trabajo doméstico y de cuidado. Su política con frecuencia es denominada como “maternazgo social”, haciendo referencia a su preocupación llevada a lo público por el cuidado y la reproducción familiar (Carrión 2009, 62).

Esta denominación, puede entenderse desde los desafíos que supone superar la mentalidad dicotómica, la cual en general desvaloriza el universo femenino (razón/ emoción; acción/pasividad; exterior/interior, etcétera), e impide comprender la política femenina por fuera

de dichos entramados. Tal como lo señala Rodríguez, “Las organizaciones de mujeres aportan al complejo escenario barrial, una manera diferente de organizarse, de pensar y vivirla cotidianidad (...) Las dicotomías público/ privado, práctico/ estratégico, producción/ reproducción, político/ doméstico, se desdibujan a partir de experiencias concretas” (Rodríguez 1996, 5 – 6).

En este sentido, es necesario ubicar las consecuencias de esta denominación para el modo como se comprende la acción femenina, con lo cual se busca atravesar el juicio de valor detrás de la noción de maternidad, y resituar la espacialidad desde las mujeres. Entre los derivados de la comprensión de un maternazgo social, se encuentra la dificultad para politizar la intimidad, pues al triangular maternidad-cuidado-espacio doméstico, el manto de la maternidad cubre la obligatoriedad de la responsabilidad y el extractivismo que supone una labor no remunerada. A la vez, se homologa reproducción con maternidad, desatendiendo las múltiples dimensiones requeridas para el sostenimiento de la vida. Por otro lado, se evidencia un sesgo de clase, pues la atribución de maternidad está asociada a mujeres de clases populares, quienes, de hecho, gestan la mano de obra que requiere el capital para reproducirse. Por lo tanto, la concepción misma de mujer-madre, condiciona el actuar femenino, lo define en términos absolutos, e impide ver más allá de lo conocido.

La maternidad es un elemento esencial en la construcción de la identidad de la mujer en los sectores populares urbanos. La madre se moviliza, participa, es capaz de múltiples sacrificios si con ellos alcanza el bienestar de sus hijos (...) La maternidad, como responsabilidad individual, que la mujer debe enfrentar al interior de la familia va dando paso al ejercicio colectivo del papel de madre. Las mujeres-madre de la barriada entienden que no pueden responder solas a las exigencias que su rol les plantea. Es cuando buscan junto a otras mujeres la solución a sus problemas (...) Varios casos en América Latina ejemplifican esta afirmación y muestran cómo las mujeres han salido al mundo público, asumiendo colectivamente el rol materno (Rodríguez 1990, 165-166).

En este sentido, si por un lado, cobra relevancia la identificación de madre para movilizar y exigir disposiciones políticas, es decir, si la propia noción de madre potencia a las mujeres en su devenir político; este posicionamiento también debiese ser leído desde la construcción de colectividad y empatía que el rol materno provoca entre las mujeres. Volviéndolo una entrada para observar la construcción política desde lo femenino, la cual va más allá del sacrificio, entrega, y contención

ilimitada. Tal como lo señala Burgwal en Rodríguez, “Lo personal se vuelve político y las prácticas sociales cotidianas están conectadas e interactúan directamente con lo ideológico y lo político-institucional. En ese sentido, debemos hablar de una nueva concepción de lo político” (Burgwal en Rodríguez 1996, 52).

Así, no es que sea en sí mismo negativo la definición de mujer-madre, sino lo es su reduccionismo como categoría explicativa, al no explorar en qué tipos de alianzas, relacionalidades, configuraciones espaciales, tiene la adopción de dicha identidad. Si la maternidad está conduciendo una acción, qué tipos de particularidades espaciales se observan desde una racionalidad que incluye la presencia de otros, cómo se traspasa al espacio este posicionamiento. Por ello, más allá del maternazgo, es necesario ubicar en el espacio como actúa esta identidad, pues su reducción a una categoría no permite hacer los cruces entre las construcciones culturales y una serie de prácticas, surgiendo la apropiación de una particularidad biológica que difumina las construcciones que hay detrás de dicha denominación.

De acuerdo con lo anterior, así como las imágenes del sur de Quito se encuentran en disputa por una herencia material que lo define como un sector precario y una construcción cultural que realza valores de solidaridad y colectividad; del mismo modo las imágenes en torno a las mujeres del sur deben ser revisadas. Ante una literatura que reconoce la apuesta política de estas mujeres, del mismo modo pareciera carecer de imágenes o formas de interpretación que la ubiquen más allá de los parámetros conocidos, reproduciéndose categorías que no ponen en valor la acción espacial y política femenina. Como lo establece Linda McDowell, “Como no me canso de argumentar, las cuestiones referentes al cuerpo sexuado —su creación, regulación y representación diferenciada— son absolutamente decisivas para la comprensión de las relaciones de género a escala espacial” (McDowell 2000, 106).

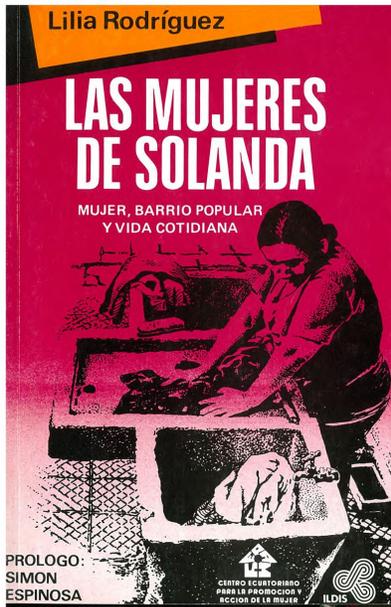


Ilustración 2.3. Portada libro Mujeres de Solanda.
Fuente: Las mujeres de Solanda, 1990.

Ejemplo de lo anterior, puede ser la portada del libro de Rodríguez (ilustración 2.3), en la que se ve una mujer lavando ropa a mano en una piedra. Esta imagen, en su nivel inmediato, da cuenta de una labor doméstica elemental, que, está ligada con la reproducción del núcleo familiar. Sin embargo, es posible construir corrientes de asociaciones en torno al lugar de la limpieza, y a cómo las mujeres son las responsables de dicha mantención. Del mismo modo, entre todas las actividades colectivas existentes, el lavado de ropa suele ser una práctica individual, que encierra a las mujeres en su organización nuclear. Conforme con ello, sin querer caer en un sobre análisis, sí es necesario tensionar qué reafirmaciones ocurren a partir de esta imagen, y cómo se modulan los pensamientos sobre la acción femenina a través de estos enfoques.

En correspondencia con lo propuesto por Nancy Carrión,

(...) tal enfoque dificulta mirar y analizar cómo desde las preocupaciones cotidianas, estas mujeres organizadas hacen más que trasladar a lo público sus roles privados, desarrollando dimensiones intelectuales distintas a las que la academia tradicionalmente ha mostrado. Encontramos con el pensamiento ligado a sus prácticas, su política, nos exige un desplazamiento hacia las raíces de la vida cotidiana de mujeres que combinan lo político con lo personal en la resistencia y la lucha para sostener formas de vida de acuerdo a sus principios (Carrión 2009, 63).

De este modo, es necesario avanzar hacia un entendimiento de la espacialidad femenina que permita integrar un hacer político y espacial propio, donde los binarismos no representan la forma de acción, así como tampoco la identidad reducida a un rol biológico. Tal como lo reconoce Rodríguez, “creemos que la participación de la mujer en el mundo urbano amerita una investigación específica porque aún permanece invisible toda la experiencia de la mujer, y todo su aporte a la construcción del espacio urbano” (Rodríguez 1990, 182). Así, se asume el aporte femenino en la construcción de la ciudad, donde la carencia material no es impedimento para la producción barrial, ni tampoco lo son las responsabilidades domésticas. Con esto, es necesario profundizar en los procesos corporales femeninos que se materializan a nivel espacial, en la medida que la politización de la intimidad está asociada a la construcción colectiva de posibilidades, y como tal, de un cuerpo social femenino que se materializa espacialmente.

Por ello, no basta desligarse de las distinciones entre lo público y lo doméstico, como si el fin último fuera que la mujer ocupara las mismas espacialidades producidas por el hombre, arraigadas en un sentir masculino, que no, necesariamente, obedecen a una práctica universal. En este sentido, es necesario complejizar la mirada sobre los procesos corpo-espaciales femeninos al sur de Quito, en tanto no es posible ubicarlos dentro de las categorías dominantes. Tal como se señala en “Memorias del barrio La Ecuatoriana”,

(...) desde la concepción feminista tradicional, la libertad se reducía a salir de hogar, a incluirse en el sobrevalorado mundo de lo público que le permitiría a la mujer “ser alguien”. Ventajosamente, se ha empezado a cuestionar también ese mundo de lo público, eje de la sociedad capitalista, que descuida el de lo privado –llámese hogar o familia-, como si ello no fuera esencial para la vida humana (Memorias del barrio La Ecuatoriana 2006, 53).

Con esto, es necesario ampliar la definición del “maternazgo” asociada únicamente a la familia y los hijos, hacia una procedencia orgánica, donde el sostenimiento de la vida define la geopolítica de estas mujeres. Así, más allá de las denominaciones modernas en términos políticos y ciudadanos, lo que es necesario observar es cómo estos cuerpos femeninos construyen espacios, qué características tienen, qué relaciones posibilitan. En últimos términos, cómo lo femenino se expresa espacialmente en estas mujeres, cuál es su lugar. De acuerdo con ello, es necesario

problematizar la corporalidad, en la medida que las mujeres del sur de la ciudad poseen antecedentes biográficos que inciden y enriquecen la mirada con respecto sus espacialidades.

Como lo señala Nancy Carrión,

Lo que le da un carácter político a los procesos es fundamentalmente la posibilidad de construirlos a través de dinámicas colectivas que permitan puntos de encuentro; la posibilidad de que cada una pueda reconocer su experiencia sensible y su propia persona en el relato colectivo y los objetivos transformadores que éste plantee. La política, así entendida, es el tránsito de lo personal a lo colectivo, lo particular a lo global y viceversa, siempre atravesando la experiencia vital. Las mujeres desde la resistencia y la lucha cotidiana en los sectores populares defienden su territorio, economías alternativas, éticas de vida y, a partir de esto, opciones de dignidad y libertad que se inscriben en sus cuerpos y se concretan en sus vidas (Carrión 2009, 65).

Consecuente con lo anterior, si bien la identificación de la mujer-madre es una buena entrada para situar el género en términos de urbanización autogestionada, la categoría carece de espacialidad, y más conduce a una apropiación biológica de la experiencia de estas mujeres. De acuerdo con ello, y en base a lo definido por Carrión (2009), es necesario ubicar esa experiencia sensible en el cuerpo social femenino del sur de Quito, leerlo como un antecedente biográfico que se inscribe en los cuerpos, y que como tal, se expresa en la producción espacial.

2.2 Antecedentes espaciales femeninos

El siguiente apartado es construido mayormente en base a las entrevistas obtenidas con las participantes de esta investigación. A través de sus voces fue posible ir dimensionando la centralidad del habitar como experiencia corporal y sensible, en la cual se refleja un proceso de sanación femenino. Así, mediante la contextualización de ciertos procesos estructurales, es posible identificar el modo como éstos se presentaron en las experiencias de estas mujeres, con lo cual se avanza hacia la identificación de la trama vivencial en el espacio.

De acuerdo con ello, los testimonios también están acompañados de imágenes capturadas en el curso de esta investigación, buscando disputar el imaginario asociado a las mujeres populares urbanas, como también al sentido que conlleva la producción espacial. Sobre este orden de ideas, a continuación se presentan dos fenómenos eminentemente espaciales en las experiencias de las

mujeres del sur de Quito: por un lado la llegada a la capital; y por otro la violencia doméstica. Ambos, por ser moduladores de la relación con una misma y con el entorno, son definidos como procesos espaciales, pues cobran materialidad, se alojan en las capacidades creativas, e inciden en la producción espacial.

Así, tanto la visualidad como los testimonios presentados en esta parte del capítulo, tienen la finalidad de situar circunstancias y sensorialidades, con el ánimo de abrir la mirada con respecto a la mujer-madre, y comprender la relevancia de la producción espacial no sólo en el crecimiento del sur de Quito; si no en el propio trato con y desde ellas mismas.

2.2.1 La migración

Entre las inscripciones de un orden histórico que se observa en los cuerpos de las mujeres, en el caso del sur de Quito está la migración campo-ciudad. Esta consideración se encuentra asociada a lo descrito anteriormente, donde, efectivamente, estos suelos eran los más baratos de la urbe, segmentando de esa manera el “lugar para los pobres” (Santillán 2015), y los grupos campesinos que se iban asentando en la ciudad como una estrategia de inversión a mejores condiciones de vida. En efecto, el fenómeno migratorio atraviesa la memoria espacial del sur de Quito (Kingman 2008). Esto sugiere no sólo el movimiento de un punto a otro, o la movilización de sentidos y prácticas que se resignifican en el nuevo espacio; es también un antecedente que impacta corporalmente.

Yo creo que el sur de Quito está poblado por más gente de provincias. Y al ser de provincias, sabemos lo que es trabajo. Sabemos perfectamente que para ganarse la vida una tiene que hacer algo. Al venir de provincias somos gente luchadora, de empuje, no estamos acostumbrados a vivir servidos (Daisy 2018).

Como ha sido mencionado a lo largo de este capítulo, el sur de Quito fue habitado de manera desplanificada. Así, en esta parte de la ciudad se situó mano de obra, personas que estaban obligados a movilizar sus circunstancias para alcanzar ciertas comodidades, que dependían de esta movilización para comer y vivir. En este sentido, como señala Daisy¹, saber “lo que es

¹ Daisy (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.

trabajo”, quiere decir poner el cuerpo, experimentar la hostilidad del medio, los calambres, el cansancio, o el frío. “Ganarse la vida”, es que el estar vivo depende de dicha capacidad de gestión del entorno, de trabajar, de producir, de generar las condiciones para darse una vida digna. Este testimonio, si bien no se centra en la acción femenina como tal, sí establece el valor de movilizar los recursos, la obligatoriedad de hacerlo, y, como se ha descrito hasta este punto, para el caso de las mujeres, es implícito el esfuerzo que conlleva.



Ilustración 2.4Mujer lavando ropa en una carretilla.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De acuerdo con ello, el sur de Quito se pobló con este “espíritu” de no tener nada seguro, pero no sólo a nivel de sentidos, sino a nivel de cuerpos, desprovistos de propiedad, sin más opción que el trabajo. Hay por tanto una necesidad de llenar ese espacio para verse, para rellenar la brecha entre el “no ser de ahí” y “pasar a ser”, que está mediado por la acción. Como dice Daisy, no son “servidos”, no tienen derecho a estar pasivos al modo como se les presenta la vida, hay que “hacerse cargo”, hay que estar a la altura del desafío de poblar el sur de la ciudad.

Nosotros nos vinimos de la costa, de Manabí. Llegamos aquí por un tío de mi marido, él ya estaba viviendo aquí. Nos vinimos a conocer primero. Era bien feo. De primero era puro lodo, no había

nada. Puro monte. Ni agua había. Ni luz. Después ya nos venimos, igual mi esposo dijo que había que venir a vivir para poder tener algo. Había que hacer un esfuerzo, decía (Marlene² 2018).



Ilustración 2.5 Zapatos femeninos en el barro.
Fuente Isabel Yáñez, 2018.

En efecto, estas circunstancias son particularmente crudas con las mujeres, quienes muchas veces pierden sus lazos familiares en su llegada a la ciudad, y con ello, se vuelven dependientes de la acción masculina. Tal como se aprecia en el testimonio anterior, la llegada al sur de la ciudad no sólo implicó estar en un lugar desconocido, incómodo, deshabitado, en ausencia de redes; es también el encaminarse en un esfuerzo, en un costo para alcanzar otras posibilidades. En el caso de Marlene, el esposo es quien dirige esta acción espacial, y le solicita ella que “ponga de su parte”. Hay un aislamiento que se debe asumir, para que en el futuro se presenten nuevas condiciones. Así, la llegada al sur implica varios trabajos a nivel interno para esta mujer, pues además de toda la materialidad que debe ser cubierta, hay un llamado a atender el deseo de no querer estar, una gestión emocional que desde afuera exige “un esfuerzo” para tener algo.

Otra experiencia de desarraigo espacial, y de acomodar los sentidos internos para poder ubicarse en el sur de la ciudad está dada por la migración familiar. Así, ante una pobreza material en el

² Marlene (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.

campo, el movimiento es una posibilidad, que no está libre de las violencias de los locales, quienes rechazan y discriminan a quienes vienen de afuera.

Nosotros somos de la provincia de Bolívar, prácticamente de Guaranda. Entonces nuestros padres vinieron para acá cuando yo tenía exactamente siete años. Y ellos vinieron para acá porque decían que ellos tenían una necesidad de trabajar aquí, aquí en Quito (...) y desde niña realmente nosotros vivimos un sufrimiento fatal, porque éramos realmente muy pobres. Mi padre trabajaba en una empresa y ya desde los 7 años a mi me pusieron a trabajar. Pero desde niña yo sufría porque nos maltrataba la gente de aquí de Quito (N. Antuchi³ 2018).

De acuerdo con ello, hay un contexto que contribuye y alimenta la complejidad de estar en un espacio que carece de comodidades, sin redes, que se encuentran obligados al trabajo, y que están aislados. Hay un tejido social que colabora con el malestar interno al discriminar a quienes llegan a la ciudad. Esta consideración de la migración, es un efecto que incide en el modo como las personas se movilizan y deambulan por el espacio, pues hay una inseguridad inherente en la figura del mal trato. En correspondencia con ello, la migración se aloja en el cuerpo de este testimonio como una culpa por la no pertenencia, y se expresa en un sufrimiento por padecer los juicios de valor externos. Así, la trama identitaria se quiebra y fragmenta, incidiendo en el modo como esa persona puede presentarse espacialmente.

Yo vine de mi tierra Cotopaxi. Yo no sabía ni adónde iba ni porqué. Mi esposo no vivía en mi tierra, por diferentes partes por el trabajo de él. Cinco años ya vivo aquí. No tenía que darles de comer a mis hijos. Mi tercer hijo dice “nos vamos de aquí”. ¿Y a dónde se va? “A Quito, a vivir con mi hermano mayor”. Y yo lloraba y decía, ¿y ahora yo? “Es que mamá no nos alcanza, nosotros vamos a trabajar. Ya no alcanza” (R. Milingallo⁴ 2018).

Para entender la migración que atraviesa el proceso de poblamiento del sur, es necesario también ubicar en el espacio urbano la desorientación corporal y espacial experimentada por las mujeres que llegan a la ciudad; el modo como lo define Rosa, fue un “estar perdida” dentro de sus circunstancias. No saber para dónde iba, ni por qué se estaba yendo, es parte de esa ausencia de

³ Norma Antuchi, Presidenta Comité Barrio Victoria Central, en conversación con la autora, Junio 2018.

⁴ Rosa Milingallo (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

perspectiva. La experiencia, en este caso, no está conducida por una decisión, por la consecución de algún fin, sino por la soledad que provoca el abandono. Había que sumarse al plan de otros para abrir potencialmente el marco sobre el que estaba situada. El componente migratorio aparece entonces, como una búsqueda por re-situarse, una forma de romper esa inercia y encaminarse hacia alguna parte; es una posibilidad. Para el caso de este testimonio, Rosa se moviliza no por su condición de madre, sino que esta consideración le da la posibilidad de participar de otros proyectos. Con lo cual hay una suerte de apertura en el modo como se entiende la “maternidad social”, en la medida que ésta interactúa bidireccionalmente, y permite que Rosa sea parte de otras trayectorias que ella no necesariamente dirige.



Ilustración 2.6 Mujer enseñando al guagua de un mes.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De este modo, la migración es una dimensión que participa activamente en la producción espacial del sur de Quito. Así como la variable de clase que condiciona una materialidad y un valor de los suelos; la composición campesina o serrana, también imprime cierta construcción cultural en esta parte de la ciudad, que bien puede explicar los componentes de sociabilidad antes mencionados. De la misma manera, para el caso de las mujeres, la migración está asociada con un dejar cierta historicidad, con un deber de acción para sobrellevar la adversidad. En este sentido, maridos e hijos suelen ser motores de estas movilidades, y una vez en el terreno, las mujeres han tenido que

encontrar las vías para poder enfrentar su soledad, desarraigo, discriminación, y desorientación. Con todo, hay una búsqueda por la familiaridad, por el hogar, por hacerse parte, que puede traducirse a la experiencia del calor hogareño.

2.2.2 La violencia doméstica

Una segunda características que atraviesa las experiencias de estas mujeres, y que es fundamental atender en el marco de esta investigación es la violencia doméstica. Esta forma de violencia, que se encuentra muy naturalizada entre hombres y mujeres, posee muchas aristas que superan las posibilidades de abordaje desde este trabajo. Lo que sí es necesario mencionar, es el proceso de despojo que ocurre en el ejercicio de la violencia doméstica, y que se traduce en una experiencia femenina muy deshabitada, donde el cuerpo está obligado a resistir como mecanismo de sobrevivencia. Esta consideración repercute sobre la mirada que las mujeres tienen sobre sí mismas, y las capacidades para poder realizar sus proyecciones en el espacio.

Yo al venir de un pueblo, de una vida bastante compleja. De una familia muy humilde, donde no existía mucho el valorizarnos como mujeres, como hijas, a mi madre. O sea, mucho maltrato intrafamiliar y todo eso, entonces yo vine con un complejo muy grande (A. Vallejo⁵ 2018).

Tal como lo señala Alba en el testimonio anterior, el maltrato y las distintas formas de violencia que estas mujeres experimentaron a lo largo de su vida, no se reduce a su situación particular, es una forma históricamente situada sobre sus cuerpos femeninos. “El valorizarse”, tal como lo señala, no estaba dado dentro de sus circunstancias, mermando las posibilidades de incidencia espacial tanto para afuera, como ante sus propios cuerpos. El maltrato, en este sentido, provoca inseguridades que trascienden a la mujer, pues posiciona en un juicio exterior sus posibilidades de aceptación. El valor no se ubica en sus capacidades de agencia, sino en la aprobación dada por el entorno. Esta situación, dificulta la autodeterminación femenina, en la medida que se encuentran atravesadas por la búsqueda de reafirmación, con lo cual se instala afuera el motor de sus exigencias. Ante dicha ausencia de confianza, las mujeres se vuelven muy vulnerables a la acción masculina, pues muchas veces dependen de dicha figura para llevar a cabo sus acciones.

⁵ Alba Vallejo, Presidenta Barrio 11 de Mayo, en conversación con autora, Junio 2018.

Entonces en el trayecto de mi vida sí ha sido bastante sufrimiento, porque me llegué a casar con un hombre que también ha sido muy machista. Le amé tanto, le amé tanto que yo nunca vi, cerré los ojos (R. Ortiz⁶ 2018).

Esta violencia corporal, propia del sistema patriarcal en el que nos insertamos, y que posiciona a las mujeres como objetos de pertenencia de los hombres, se recrudece en ciertos contextos. Así, para el caso de los países con procesos coloniales más profundos, el machismo suele encontrarse más imbricado en el cuerpo social dada su tradicionalidad, con lo cual muchas veces hombres se sienten más legitimados de abusar físicamente de sus mujeres. Esta situación es muy compleja en el despliegue de lo que se conoce como “amor romántico”, en la medida que se instala una situación afectiva que promueve la entrega y el sacrificio de la mujer hacia el hombre.

Tal como se lee en el testimonio de más arriba, Rosa tanto le amo, que terminó por “cerrar los ojos” como metáfora para hablar de una desconexión con respecto lo que estaba ocurriendo en su cuerpo, o sobre su cuerpo más bien. Indica ya no la desposesión espacial, como lo era a partir de la migración y la llegada a la ciudad, hay más bien un desdoblamiento físico, un “nunca vi”, es decir una desconexión con respecto lo que estaba ocurriendo en su entorno. La violencia doméstica que atraviesa la vida de estas mujeres, sitúa en sus cuerpos el alejamiento con respecto a ellas mismas, deshabitándose.



Ilustración 2.7 Ventana hacia el jardín.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

⁶ Rosa Ortiz (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

La violencia doméstica se inscribe en el cuerpo de las mujeres de manera histórica, y hay un conjunto de dispositivos culturales que la vuelven legítima. En este sentido, el hogar pasa a ser, muchas veces, una prisión donde el hombre tiene admitido el abuso. Como dice el testimonio, “cerrar los ojos” es una estrategia para poder adaptarse a dicha violencia. Esta desconexión afecta la corporalidad femenina, el autoestima, la independencia, el sentirse capaz, la autonomía, y un sinnúmero de oralidades corporales que se ven aminoradas ante el desprecio masculino.

En efecto, con los ojos cerrados es difícil reconocerse. La violencia en el espacio íntimo, por tanto, es una inscripción a la que toca enfrentarse para poder posicionarse fuera de éste, y dejar de ser comprendidas como un objeto de uso y abuso masculino.

Efecto de lo anterior es el surgimiento de una red entre las mujeres, un enlazamiento que se produce por la empatía de ser parte de un cuerpo social femenino, violentado por una estructura histórica, parecidamente herido. De acuerdo con ello, entre mujeres saben las dificultades para poder estar fuera del espacio doméstico, las penurias y soledades que quizá se han sobrellevado, y como tal, la concepción del poder-hacer debe situarse desde lo más mínimo que es recuperar la confianza para que exista esa acción.



Ilustración 2.8 Ropa colgada
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Yo no sé, me da pena y sentimiento y compadezco la vida de otra mujer. Porque la vida que ya he llevado yo, me ha tocado muy difícil, muy duro. Me he complacido con llorar. Desahogo por mi suerte, por haber nacido mujer. Si dios me recogiera en el momento menos pensado, me iría con gusto. Dejo de sufrir, dejo de padecer. De ver tantas cosas en esta vida (Carmen Bermeo⁷ 2018).

La violencia vivida por estas mujeres, que debe asumirse mucho más allá de la doméstica, atraviesa sus experiencias, y se sitúa en sus cuerpos de manera más o menos transversal. El espacio resultante de la acción de las mujeres no puede dissociarse de la historicidad que se marca sobre sus cuerpos; no sólo en términos de clase y pasado colonial, sino desde los hombres que han participado en sus vidas, y que le han expropiado hasta el reconocimiento e identificación de ellas mismas como mujeres.

Tal como lo señala Carmen en su testimonio, “Desahogo por mi suerte, por haber nacido mujer”, es decir, hay un mal augurio al respecto, un destino fatal. Ser mujer en un mundo patriarcal, efectivamente, define un lugar en el mapa, es en sí el proceso de discriminación social originario, de jerarquización con respecto la diversidad. Así, “la mala suerte de ser mujer” es tener que vivir todas las experiencias de violencias por un mundo patriarcal que asume un utilitarismo y desecho sobre esos cuerpos. De acuerdo con ello, las mujeres están obligadas a reparar de manera interna los quiebres a los que se encuentran sometidas por haber nacido en este sistema, sobre estas exclusiones, para desde ahí producir formas de habitar.

De este modo, ante tal proceso de expropiación personal, donde ni siquiera el propio cuerpo está habitado, la experiencia espacial cobra particular relevancia, pues no es sólo habilitar un espacio abandonado por la institucionalidad; si no es aprender a habitar-se, para producir espacios fuera de una. Tal proceso de apropiación corporal, por tanto, debe ser entendido y valorado en las espacialidades femeninas, en la medida que es un proceso activo de desarticular una historicidad y sociabilidad que recae sobre el cuerpo femenino.

⁷ Carmen Bermeo (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

Así, tanto el fenómeno migratorio, como la violencia doméstica, son dos aspectos que deben ser evaluados para comprender los espacios vividos de las mujeres, pues ambos tienen en común el aislamiento como efecto corporal. Este aislamiento, por tanto, no es sólo una sensación individual, sino que atraviesa la corporalidad femenina, con lo cual debe comprenderse de manera ampliada. De este modo, aislar a las mujeres no es sólo el ejercicio de un hombre machista y patriarcal, sino que hay una estructura de fondo que legitima ese encerramiento de las mujeres hacia el interior de sus hogares.



Ilustración 2.9 Hoyos para pilares casa comunal.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

En este sentido, las mujeres del sur de Quito deben ser situadas en el marco de varias exclusiones, las cuales tienen por resultado un proceso de disgregación del cuerpo femenino, del que, sin embargo, dependen los sectores populares para la habilitación del barrio. Conforme con lo anterior, para que la producción espacial femenina sea llevada a cabo, ocurra, las mujeres deben enfrentarse al control territorial masculino que las restringe, que va desde la escala del cuerpo hacia el exterior, y que tiene por finalidad, la no consolidación de un poder local femenino. En consecuencia, mantener a la mujer aislada, fuera de redes de otras mujeres, reducida al espacio doméstico, es una política espacial del patriarcado, como forma que las lógicas comunitarias se

desarticulen, y la densidad territorial, es decir la ocupación barrial, no dispute poder con los controles dominantes. Como lo señala Rita Segato,

Se trata de estudios que componen casi una ingeniería, un tipo de ingeniería social que busca identificar dónde está el centro de gravedad de un tejido social, de un tejido comunitario, por dónde se lo destruye de una manera más eficiente, directa y rápida, y sin gastar tanta bala. Hay trabajos que muestran que atacando a las mujeres se ataca ese eje de gravedad, como quien implosiona un edificio. Se destruye por ahí. La mujer tiene ese papel de puntal, las feministas lo sabemos, de mantener el mundo en pie, de reproducir el mundo (Segato 2016, 162).

Por lo anterior, observar los espacios vividos de las mujeres del sur de Quito, es una forma de aproximarse a espacios de resistencia con respecto los ejercicios dominantes, pliegues del orden patriarcal, donde la energía femenina sigue deambulando, y produciendo comunidad. Tal como establece Segato, si son las mujeres las encargadas de reproducir el mundo, de mantenerlo girando, es necesario ver cómo sostienen y alimentan tamaña responsabilidad.

Capítulo 3

Una etnografía visual desde la comunidad El Porvenir: Mujeres, ensayos visuales y espacios vividos

La presente investigación buscó conocer las espacialidades vividas de las mujeres al sur de Quito. Los motores de este objetivo, están asociados al reconocimiento de otras formas de relación y sociabilidades en el mundo femenino y sus modos de habitar; producciones espaciales que no reproducen necesariamente el canon dominante. Por ello, en los capítulos anteriores, se describió el modo como fue entendido el cuerpo y el espacio por esta investigación; concluyendo en una mutua afectación, donde lo que ocurre internamente, a nivel de los individuos, se expresa exteriormente y transforma su espacialidad; a la vez que las trazas espaciales exteriores son incorporadas por los cuerpos e inciden en su creación.

A su vez, se describió el modo como se ha ido habitando y pensando históricamente el sur de Quito. La forma como fue planificado desde la institucionalidad, y desde los aspectos subjetivos, para luego dar cuenta de cómo se ha entendido el lugar de la mujer en esta habilitación espacial, y aspectos de su experiencia biográfica que pueden incidir en su práctica espacial. Para finalizar, se dio cuenta del interés por disputar las imágenes con que usualmente se han entendido a las mujeres, a través de la exploración en sus espacios vividos, como momentos en el que se conjugan los tiempos y procesos históricos con el presente.

De acuerdo con ello, el modo como fueron explorados estos espacios vividos fue a través de la metodología de los ensayos visuales con mujeres de la comunidad El Porvenir, ubicada al extremo sur de Quito, y experiencia reciente de asentamiento autogestionado, nacido en el marco de una invasión a terrenos públicos. Así, con el objetivo de conocer esta geopolítica femenina que ocurre en el sur de Quito, los ensayos visuales mostraron una cotidianeidad que fue narrada, revivida, actualizada por las mujeres; facilitando el abordaje a ese tercer espacio, de la memoria, la historia, las relaciones, los afectos, las sensibilidades, y diversos elementos que inciden en la experiencia espacial. A través de este estudio de casos, fue posible explorar en distintos atributos de los espacios vividos para las mujeres, dando luces a nuevos entendimientos sobre cómo se despliega el habitar femenino.

A continuación se presentan las características de la Comunidad El Porvenir desde una aproximación etnográfica, fundamentos metodológicos para la inclusión de la visualidad, y una descripción metodológica del proceso visual. Posteriormente, se presentan los ensayos visuales elaborados en conjunto con las mujeres de la comunidad, analizándose el contenido visible y también los “silencios visuales” (Santillán 2015), con el propósito de aproximarse de la manera más sensible a las espacialidades vividas en la comunidad El Porvenir.

Este capítulo, se configura mayormente por insumos fotográficos tomados en la comunidad, las voces de las mujeres participantes de esta investigación, y breves apoyos teóricos, que permiten ir hilando el argumento de este trabajo. Las imágenes, tienen el lugar de situar espacios y dar sensorialidad a ciertos relatos, buscando potenciar la inmersión del lector en el proceso de reconocimiento en la comunidad.

1. La Comunidad El Porvenir



Ilustración 3.1. Panorámica comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De acuerdo con la pertenencia antropológica de esta investigación, y conforme a la reflexividad inherente que esta disciplina confiere, a continuación, se narra el primer contacto con la comunidad El Porvenir, y cómo la inmersión en este lugar, permitió aproximarse a una continuidad histórica y espacial al sur de Quito.

1.1 La llegada a El Porvenir: Primeros Apuntes

El caso de la comunidad fue conocido a través de la organización “Bullazurda”, que prestaba apoyo para las acciones colectivas de la zona sur de la ciudad. En ese tiempo, mi interés estaba

asociado con las toma de terrenos y el derecho habitacional, por lo cual me dirigieron a la Coordinadora Nacional Campesina “Eloy Alfaro”, quienes habían conducido una de las últimas movilizaciones asociadas al reclamo por una vivienda.

A través del contacto de un compañero, me entrevisté con el presidente de la Coordinadora señor Romelio Gualan, quien me comentó el caso de El Porvenir, y me contactó con los dirigentes a cargo. En un principio, se mostró entusiasmado con mi propuesta de investigación, además de verse honrado que alguien de otro país se interesara por las acciones que aquí se protagonizaban. La semana siguiente, estaba camino al barrio de la “Victoria Central”, al extremo sur de Quito, donde luego de tomar un bus que me dejó en la estación de metro de la Casa de la Cultura, seguí hasta la estación terminal Guamaní de la Ecovía. Desde ahí, tuve que tomar otro bus alimentador, que me dejó en la entrada de la Comunidad, en un viaje de dos horas desde mi casa.



Ilustración 3.2 Desde ventana bus camino hacia comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

En esa oportunidad, no tenía más intención que conocer la experiencia, compartir con quienes la habían movilizado, saber si en el territorio había interés por transmitir su historia, y si había acogida hacia mí. Esa primera vez en la Comunidad, tuve contacto con dos familias ubicadas al

principio de los terrenos, quienes se encontraban cosechando papas. Si bien en ese momento no pasamos más allá de las presentaciones básicas, una de estas familias terminaría teniendo un rol clave en el proceso de entrada con el resto de la comunidad, volviéndose una suerte de “llave” para conocer las cotidianidades de El Porvenir.

Pasados unos meses con respecto a ese primer encuentro volví. Me reencontré con la familia que me recibió en la primera oportunidad, y fueron ellos quienes me llevaron con los dirigentes del terreno. Aun cuando yo ya había tenido un contacto fugaz vía telefónica con uno de ellos, este encuentro bien puede definirse como el momento donde se inició el trabajo de campo. Luego de una presentación de mis intereses, asociados sobre todo a la recuperación de las memorias de habilitación espacial autogestionada, sellamos con los dirigentes la mutua colaboración en un acuerdo de palabras y decires amigables.

Así, me mantuve yendo una o dos veces al mes por un año, donde fui conociendo a distintas familias asentadas en el terreno, además de ir desarrollando un improvisando álbum fotográfico de todo lo que ocurría a nivel comunitario.

Fue dentro de estas circunstancias que comenzaron a ser cada vez más claras las desigualdades entre hombres y mujeres en términos de usos espaciales. Si bien en las actividades de mingas solían participar de manera más o menos igualitaria, era en el día a día donde se marcaba la presencia femenina, mientras los hombres solían desaparecer de los paisajes más cotidianos. Además de ello, en términos de receptividad a mi figura, las mujeres tendían a ser mucho más abiertas y curiosas con respecto a mi origen y las razones que me llevaron a estar ahí, a diferencia de los hombres, quienes se acercaban de manera intermitente, y casi siempre con base a un humor machista que incomodaba.

Esto dio un giro a la intención inicial de estudiar la memoria de la acción colectiva, y provocó focalizar en cómo las mujeres construían sus espacios, en base a qué sentidos, emociones, experiencias, o proyecciones. No era justo hablar del espacio de manera neutral, pues, de acuerdo con la estructura de roles dominantes, en la cotidianidad era evidente que la reproducción del lugar dependía más de las mujeres. De este modo, la investigación pasó a problematizar la

experiencia del espacio vivido y del habitar en términos femeninos, buscando explorar en cómo era la apropiación espacial desde las miradas y cuerpos de las mujeres, y cómo a través de ese abordaje, era posible pensar una geo-política barrial femenina.



Ilustración 3.3. Mujeres visitando Junta de Agua.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Así, comencé un trabajo que se concentró en las mujeres, y que si bien no perdía el ancla hacia el colectivo, el punto de referencia eran las espacialidades femeninas, y cómo gestionaban un espacio que no contaba con ningún servicio básico, ni comodidad dada. Este giro, sin embargo, no fue bien recibido por los dirigentes (hombres), con quienes tuve distintos choques en el curso de esta investigación, tensionando el rol investigativo con mi mundo personal, además de provocar situaciones límites en las cuales se obligó la toma de distancia.

1.2 El distanciamiento con los dirigentes

La cercanía con las mujeres de la comunidad, tuvo por consecuencia la aparición de ciertos roces con algunos dirigentes. Sin ningún tipo de enfrentamiento directo, el prestarle mayor atención a las narrativas y prácticas femeninas, ubicó los alcances que los dirigentes habían logrado dentro

de una consecución general de metas, dejándolos insatisfechos en sus necesidades de reconocimiento.

Por más que yo explicaba la importancia de contar la historia de El Porvenir desde las mujeres, dado que la experiencia femenina ha sido generalmente desatendida dentro de los estudios urbanos sobre asentamientos auto-gestionados; para los dirigentes parecía ser un argumento insuficiente. Aun cuando asentían cada vez que les mencionaba el tema, e incluso advertían que ellos tenían mucho que decir al respecto; cada vez que les preguntaba por temas puntuales, o si podían facilitar fotografías para los fines de esta investigación, en general respondían con una temporalidad enigmática: “en otra oportunidad”.



Ilustración 3.4 Bandera Lenin Moreno Comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

La ilustración 3.4 intenta transmitir la sensación producida por los dirigentes de la comunidad en repetidas ocasiones, en la que ellos buscaban resaltar sus acciones sobre el resto de la comunidad. Tal como se observa en la imagen, lo único destacado es la bandera del presidente Lenin Moreno, en alusión a ese tipo de poder masculino, vertical, ego centrado, centralizado, y que aparentaba

no haber nada por fuera de su acción. Ante ello, los datos aquí presentados se conocieron mediante el trabajo de archivo, documentación institucional, y entrevistas con mujeres de la comunidad.

Finalmente, los dirigentes se rehusaron a ser partes de esta investigación a través de distintos mecanismos, entre los que menciono la no aceptación de entrevistas, y el ausentarse a más de un grupo focal programado (Diario nota de campo, junio 2018). El quiebre definitivo ocurrió durante una celebración de cumpleaños de un niño de la comunidad, cuando uno de los dirigentes, que había estado bebiendo caña, se acercó a mí de manera invasiva mientras yo tomaba fotos a los niños jugando. En ese contexto, me dice que todo el material que capture debe pasar por sus manos, y que no me iban a dar el visto bueno para que el trabajo saliera de la comunidad. Al ser mis interlocutoras las mujeres de la comunidad, y estando ellas de acuerdo con los dichos aquí vertidos, preferí no profundizar ni vincularme más con ellos. En efecto, no sólo estaban obstaculizando el proceso, sino adoptando prácticas para causar temor, y mantener en el silencio visual a las mujeres que habían habilitado y sostenido este proceso comunitario.

1.3 El Porvenir como expresión del sur de Quito

Entre los argumentos que permiten construir un puente entre la experiencia particular de esta comunidad y las características más generales del sur de la ciudad, está el origen de El Porvenir a través de una invasión, representando una suerte de “experiencia tipo” entre las estrategias que caracterizaron los poblamientos de esta zona de Quito (Vizueté 2015). Esta consideración explica los paisajes aún no urbanizados (como se observa en la ilustración 3.1), la irregularidad e informalidad en términos de papeles de propiedad, además de no contar con medidores de luz propios, alcantarillado, o recolección de basura.

La parcial intervención institucional es posible adjudicársela a quienes lideraron la invasión, y hoy son los dirigentes, siendo ellos mediadores y representantes entre lo que sucede en el terreno y los distintos planos institucionales donde se está “peleando” la entrega de las tierras. A su vez, los dirigentes son los encargados de coordinar la visita de distintos profesionales para capacitar a los pobladores en diversas áreas, siendo las que más se repiten los cursos de agricultura sin químicos (Nota diario de campo, 25 de abril 2018).

Si bien esta consideración podría conducir a un cuestionamiento de lo urbano, lo cierto es que esta comunidad se encuentra totalmente inserta en los flujos de la ciudad. Los niños y niñas van a escuelas “en Quito”, al igual que la gente que trabaja, y los que van a vender sus productos. A su vez, considerando el carácter híbrido de Quito, tanto espacial como en cuanto a prácticas, es parte del escenario urbano la mixtura entre ruralidades, y sectores más modernos. Esta mezcla está aún más presente al sur de la ciudad, asociada a la alta presencia campesina, al pasado colonial donde la mayoría de estas tierras fueron haciendas, y a la débil proyección institucional, que ha dejado la espontaneidad como un elemento participante de esta zona. Así, El Porvenir responde a una yuxtaposición entre aspectos rurales y urbanos, que se despliegan en una continuidad.



Ilustración 3.5 Saliendo de la comunidad al barrio Victoria Central.
Fuente Isabel Yáñez, 2018.

Esta comunidad, por tanto, con todas las salvedades del caso, encarna una suerte de actualización de una memoria espacial que particularizó el sur de la ciudad, asociado a la debilidad institucional, a la acción colectiva, a la migración campo-ciudad, y a las prácticas rurales y campesinas, propias del pasado hacendal; concluyendo en un lugar donde formas tradicionales de relación y ocupación interactúan con concepciones de clase, y mercado. Con ello, para los fines

de esta investigación, El Porvenir dispuso del campo, las prácticas espaciales, históricas, y culturales, que daban la pertinencia para estudiar ahí las espacialidades femeninas.

Además de ello, la todavía parcial incidencia de los órdenes institucionales dentro de la comunidad, obliga a los habitantes de El Porvenir atender por “sus propias manos” la habilitación del terreno, desplegándose sentidos y prácticas más diversas que en aquellos espacios ya urbanizados y completamente integrados a las lógicas dominantes. Esta consideración permite pensar un espacio vivido más dinámico que aquellos ya regularizados, en los cuales suele observarse una conquista espacial institucional que termina transformando y a veces desactivando los procesos comunitarios (Carrión 1987 (b)). Esta desactivación repercute también sobre el mundo femenino, pues se ha observado que las mujeres suelen “volver” hacia dentro de sus hogares cuando esto ocurre, en correspondencia con las ocupaciones de su rol doméstico ante la desmovilización del barrio (Rodríguez 1996).

En resumen, sin profundizar en ningún aspecto aún, la historia del Porvenir está atravesada por la migración de grupos a la ciudad; ser resultado de una invasión; la falta de servicios básicos; la presencia mayoritaria de mujeres en el cotidiano; el ejercicio de mingas y otras actividades comunitarias para resolver las cuestiones del bien común; la desatención parcial por parte de los órdenes institucionales; y la agricultura como forma de subsistencia base de los grupos familiares. Por lo tanto, de acuerdo con los autores revisados anteriormente, situarse en términos visuales, espaciales y sociales en esta comunidad, es una forma de ir y venir en el tiempo, en sentidos, en formas de interacción, de apropiación, y en prácticas, en uno de los modos como se fue habitando el sur de Quito.

1.4 La comunidad El Porvenir: Un lugar en el mapa



Ilustración 3.6. Mapa parroquias urbanas Quito.
Fuente: IRD, 2001.

La comunidad El Porvenir se ubica al extremo sur de Quito, barrio La Victoria Central, parroquia urbana de Guamaní, en la administración zonal Quitumbe (Ilustración 3.6). En términos descriptivos, esta comunidad está constituida por campesinos migrantes de la sierra principalmente, indígenas, costeños, y familias que residían en Quito y se encontraban arrendado en el momento de la invasión. Si bien El Porvenir se encuentra dentro del perímetro urbano, está a unos 15 minutos a pie del límite con esta denominación de suelo, representado por la calle principal Patricio Romero Barberis, y a unos 20 minutos del barrio de San José de Cutuglahua, ubicado en el cantón Mejía. Esta ubicación sitúa al Porvenir en un intersticio en el tránsito entre lo urbano y lo rural, un lugar, de todas maneras, estratégico para las expansiones urbanas, y que a la vez, aún no se han integrado del todo al flujo de la ciudad.



Ilustración 3.7. Entrada comunidad desde calle Patricio Romero Barberis.
Fuente: Google Earth, 2018.

Los orígenes de esta invasión se remontan al año 2008 y a un grupo de dirigentes (hombres) pertenecientes a la Coordinadora Nacional Campesina “Eloy Alfaro” (CNC). Ellos organizaron a un grupo de no más de 40 personas, en su mayoría familiares y vecinos que arrendaban por el mercado mayorista (en el barrio Solanda, también al sur de la ciudad), para una invasión centrada en el derecho de habitar y alimentarse saludablemente. El lugar tomado fueron 144 hectáreas de la antigua hacienda Santa Catalina, las que en esos momentos eran de propiedad municipal, pero ocupadas por una estación del INIAP (Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias). En un principio, hubo acoso policial y recursos de protección por parte del INIAP, siendo incluso tomados presos los dirigentes en una oportunidad.

Tal como lo recuerda la señora Kathy⁸ con respecto esos años, “Sí, nos dijeron que teníamos que nosotros hacer, dar pelea con todo. Enfrentar con quien viniera querer quedarse aquí. Tocaba luchar para no salir, si ya estaba aquí dentro” (K. Mero 2018). Como se observa en el testimonio, la ocupación del terreno construye una frontera para quienes se toman el lugar, y define “un adentro” que se desea propio, y que toca defenderlo. Así, el sentimiento de pertenencia a la comunidad va surgiendo desde el primer momento, en la medida que el entrar al terreno ya era

⁸ Kathy Mero (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

una victoria. “Dar pelea”, “lucha”, “enfrentar”, son todos términos con los que la señora Kathy evoca ese momento de instalación, y como tal, da cuenta de un proceso espacial muy encarnado, que remite a una defensa territorial, a un cuerpo-territorio, que se dispone a una disputa desde la homologación de sí al espacio.

Al terreno van entrando de manera masiva familiares y conocidos de gente que ya se encontraban dentro, siendo una obligación tener algún tipo de contacto intermediario. Los lotes son vendidos por los dirigentes a través de la emergencia de la figura del socio de la “Asociación de Emprendedores de El Porvenir”, aun cuando no existiera una propiedad documentada sobre el terreno (Nota diario de campo, Marzo 2018). Si bien pareciera ser que la conformación de una Asociación respondió a una estrategia legal por parte de los dirigentes para institucionalizar políticamente al grupo; como efecto secundario legitimó las ventas de tierra por parte de los mismos responsables de la toma del terreno.

De todas maneras, para llegar vivir dentro de la comunidad, se exigía a quienes entraban comprometerse con el trabajo agrícola, con el objetivo de mantener el discurso de una “ocupación productiva” que permitiera mantener el caso en manos del ministerio de Agricultura y Ganadería; y no pasar al de Vivienda, debido a que estos últimos racionalizarían el suelo sin contemplar la posibilidad de otros modos de vida. Como lo recuerda la señora María⁹,

La idea de los huertos era que el Estado pudiera ayudar con las tierras porque si no era siembra, esto entraba al MIDUVI [(Ministerio Urbanismo y Vivienda)]. Entonces el MIDUVI nos iba a dar 100 metros que era la vivienda, y nos iba a quitar el resto del terreno, entonces no queríamos eso. Se supone que para poder sobrevivir y para poder tener una buena alimentación. Se suponía que nosotros sembrábamos y ya no gastábamos para ir al mercado. O hacíamos trueque, entonces si mi compañero tiene cosas y yo no tengo, lo cambiamos por algo que él no tenga (M. Tocté, 2018).

En el año 2010 comienzan a cambiar los términos y el hostigamiento policial a decaer. Aún cuando no hay mayor evidencia de porqué la institucionalidad cambió su relación con la comunidad y dejó de hostigar y amenazar con el desalojo; entre las conjeturas que se sugieren

⁹ María Tocté (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.

desde el mismo terreno, está el hecho que los dirigentes son parte de un grupo político asociado con el movimiento PAÍS, del presidente en ese momento Rafael Correa. Esto puede explicar en parte la cesión –al menos discursiva- de las tierras desde el mismo presidente¹⁰. Lo cierto es que desde ese año la invasión dejó de considerarse ilegal y se admitió en espacios institucionales-oficiales, afianzando el orden que los dirigentes habían instaurado dentro de los terrenos. Esto aumentó el precio para hacerse socio, además de incluirse la glosa de “gastos de oficinas” para quienes vivían en la comunidad, estimándose en cinco dólares mensuales. En palabras de la señora Kathy y de la señora Carmen, respectivamente,

La última vez que nos vinieron a desalojar. Esa vez vinieron como más de mil policías. Vinieron ambulancias. Vinieron esas máquinas para tumbar las casas. Y tumbaron una casa de un compañero de la parte de arriba. Estuvieron hasta cuando ya se retiró la orden de desalojo. Después hubo un amparo procesual, que ya no hubiera desalojo. Desde ahí estuvimos nosotros más tranquilos (K. Mero 2018).

Llamamos que nos estaban desalojando, que cómo hacíamos, que alguien nos ayude. Fue una llamada de sorpresa, que les hicieron porque les dijeron que se retiren porque esta con documentación con amparo del estado. Nosotros, la gente, “bravo, bravo”, “alegres, alegres” (C. Bermeo 2018).

Actualmente viven casi 100 familias, proyectándose un estimado de 600 personas asentadas dentro de estos terrenos. Estos núcleos se encuentran distribuidos en un espacio donde los servicios básicos de luz y agua han sido canalizados por ellos mismos a través de mingas, mientras el alcantarillado es aún un proyecto inconcluso. El modo como se fueron asentando en el espacio fue de manera más o menos espontánea, asociado a los intereses de cada familia.

Las mingas se armaron después que se entregaron los terrenos. Es que ellos pensaron que era coger el terreno y dejar abandonado. Al principio siempre se dijo que estos terrenos iban a ser de huertos familiares, entonces, aunque no tuvieran casa tenían que tener el lote sembrado. Entonces habían

¹⁰El año 2014 en una sabatina del ex presidente Rafael Correa, se compromete a regularizar estas tierras, en consideración al proceso de habilitación espacial que se había constituido. Esta promesa sin embargo, aún no llega a concretarse. Mayor referencias, <https://www.youtube.com/watch?v=7kPV9Os3oto>

compañeros que se les entregó el terreno y ahí lo tenían. Después vinieron esas presiones de las mingas, que si no siembran les multamos, o si no siembran les iban a quitar el terreno. Entonces ahí recién los compañeros... algunos les dieron a otros para que les sembraran... pero para mantener por lo menos un 60-70% sembrados (M. Tocté 2018).

La vida campesina es parte esencial de esta ocupación, pues es un argumento para mantener lotes más extensos, y a la vez, para defender un modo de vida auto suficiente. Sin embargo, no todos los que fueron a habitar el terreno contaban con dichos saberes, o les interesaba implementar esos esfuerzos, con lo cual muchas veces han tenido que ser las mujeres las que han quedado a cargo de la dimensión productiva, reproductiva, y comunitaria de El Porvenir.

1.5 Las mujeres de El Porvenir

Tal como se estableció anteriormente, la siembra y las actividades agrícolas permitieron a la Comunidad El Porvenir mantenerse dentro de las ocupaciones del ministerio de Agricultura, lo cual tuvo por consecuencia la asignación de lotes de terrenos que consideran la huerta como parte de la vida de quienes se encontraban ahí habitando. Sin embargo, como se observa en la cita anterior, no todas las familias cuentan con la lógica de la siembra y de mantener la tierra en términos productivos, recayendo este trabajo sobre las mujeres de la comunidad, como una extensión de su rol doméstico. Así, la ocupación agrícola que la Asociación de Emprendedores del Porvenir defiende, ha sido gestionada, administrada y practicada por las mujeres. Si bien este trabajo suele quedar invisibilizado incluso para ellas, asumiéndolo como parte de sus responsabilidades la mantención del espacio; también se ha vuelto una fuente de recursos e independencia para ellas, quienes se han organizado para la venta y elaboración de productos.

Así, el trabajo femenino suele asumirse y ser entendido como parte de los deberes a los que cada grupo familiar debe responder por habitar estos terrenos; el cual es narrado de manera indiferenciada por los dirigentes de esta comunidad para argumentar la ocupación. En un “ejercicio metonímico” de ubicar una parte como expresión del todo (Santillán y Villegas 2016), establecen en sus narrativas públicas y dentro de la comunidad que “en El Porvenir hay una producción orgánica”, sin siquiera reconocer o corresponder este trabajo al esfuerzo de un grupo de mujeres. Este mismo ejercicio de atribuir a todos las actividades que han sido más bien impulsadas y sostenidas por mujeres, se observa con el emprendimiento de la caja de ahorro, el

grupo de baile, las ferias orgánicas, y las distintas fiestas que se organizan dentro de la comunidad. Con ello se reproduce una lógica de apropiación del trabajo femenino.



Ilustración 3.8 Mujeres esperando para la caja de ahorro.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.



Ilustración 3.9 Grupo de baile comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De acuerdo con eso, en el trato hacia las mujeres y a su trabajo productivo, opera una doble exclusión. Por un lado, es asumido como parte de su “rol natural”, con lo cual se expropia el lugar de estas mujeres dentro de la historia del conjunto. Pero además de lo anterior, el modo como los dirigentes presentan el caso para afuera de la comunidad, es homogenizando el trabajo a través del referente comunitario de El Porvenir, sobreponiendo lo colectivo sobre cualquier referencia particular. Estas consideraciones, bien pueden ser homologadas con lo señalado anteriormente sobre el modo cómo las mujeres obran en los espacios comunitarios del sur de Quito. Esto, en la medida que si bien son responsables importantes del devenir y reproducción de la comunidad, su acción comunitaria suele solaparse a partir de sus responsabilidades domésticas, con lo cual los procesos políticos y espaciales del colectivo femenino son subvalorados frente al indistinguible colectivo.

Dado que el giro hacia las mujeres al interior de esta investigación, fue resultado mismo de la experiencia en terreno, hubo que encontrar el modo para incorporarlas y no repetir miradas que desde el sentido dominante las han dejado fuera. Así, cómo ver más allá de lo doméstico, y darle una materialidad y física a la espacialidad femenina. Pues las mujeres, en base a los antecedentes mencionados, tendrían también a ser muy herméticas para hablar de su situación, a la vez que no valoraban mayormente su incidencia en la vida cotidiana. Entonces la pregunta que saltaba era, ¿cómo hacerlas ver a ellas su relevancia? Ante ello, incorporé la metodología de los ensayos visuales, para trabajar con ellas sus miradas, y poder problematizar lo visto y lo no-visto, en las imágenes de sus espacios. Con esa consideración en mente, los conceptos de espacio vivido, de cuerpo-territorio, de segunda naturaleza, de redes, de una geopolítica femenina, cobraron materialidad, y pudieron ser abordados por esta investigación.

2. Hacia una metodología visual

Durante una visita al terreno, atestigüé cómo se iban inculcando estereotipos de género desde los adultos a los niños. En una oportunidad, el padre del grupo familiar que me había recibido en mi primera llegada a la comunidad, le preguntó a su hija de 20 años si acaso era hombre que no ayudaba en casa. La joven indignada lo miró y se encerró en su pieza, mientras la casa era tomada por un silencio incómodo. El padre, sin ninguna delicadeza ni filtro, había corporizado en una pregunta seis mil años de historia patriarcal. Fueron este tipo de situaciones las que

propulsaron “ver” el espacio de otro modo, más allá de los roles de género ya conocidos, eran las mujeres quienes administran estos espacios, los habitaban, los transformaban; reconociendo en ellas lo más cerca de una producción espacial femenina (Diario nota de campo, julio 2018).

Como observé en la nota de campo, había una necesidad de trasgredir los límites que el propio patriarcado situaba, y valorizar lo que sí había, que era una acción femenina permanente, sostenida en el tiempo, que resistía ante las críticas de un afecto que deambulaba entre la protección, el proveedor, y la tiranía. Había un cuerpo social femenino que era responsable de este espacio, y que merecía ser visto como tal, en sus lógicas y sensibilidades, en sus formas de habitar y de construir comunidad; resistiendo al deseo patriarcal de ejercer un vacío de los territorios, a través de cada hombre que encierra a su mujer en lo doméstico. Con ello en mente, inicié un proceso fotográfico, con el deseo de contribuir en el reconocimiento de las mujeres al desnaturalizar sus propias acciones, y mirarlas desde la fuerza y el poder que se encuentran movilizados en su interior.

2.1 Formas de ver, formas de conocer

Para iniciar este proceso visual, tocó primero problematizar la potencialidad de la imagen al momento de explorar una realidad dada. En este sentido, tal como señala el crítico y escritor John Berger, en su libro “Modos de ver”, “Lo que sabemos o lo que creemos afecta al modo en que vemos las cosas” (Berger 1972, 5), es decir, la cosa en sí no existe por fuera de la puesta en relación que se genera desde un observador, quien porta información que incide en lo visto.

Para el caso del proyecto fotográfico con las mujeres de El Porvenir, esto resultó fundamental, pues la imagen podía ser una mediadora entre esa información existente en el “cuerpo-territorio” y su producción espacial; asomando la construcción visual como una entrada para explorar las espacialidades y el espacio vivido, de las mujeres del sur de Quito. En este sentido, la visualidad constituyó un dato en el cual se entrecruzan productos culturales, perceptivos, sensoriales, y una trama compleja, que permitió ahondar en el cómo y a través de qué imágenes conocemos. Como lo indica el antropólogo visual David Macdougall,

By treating images as a product of language, or even a language in themselves, we ally them to a concept of thought that neglects many of the ways in which they create our knowledge. It is important to recognize this, not in order to restrict images to nonlinguistic purposes –this merely subordinates them further to words- but in order to reexamine the relation between seeing, thinking, and knowing, and complex nature of thought itself (Macdougall 2006, 2).

Ante la consideración de Macdougall, se asumió la potencialidad de la imagen, y el modo como esta tríada entre el ver, el pensar, y el conocer, facilitaban la cristalización de ciertas realidades. Conforme a ello, en base a la investigación propuesta, la concepción de mujer-madre, por ejemplo, ha construido formas de aproximación al mundo femenino, delimitando posibilidades, incluso antes de reconocer ese mundo. Lo visto, por tanto, modula el pensamiento, a la vez que éste es reactualizado a través de la disposición de nuevas imágenes. Así, disputar la visualidad con que usualmente se comprende a las mujeres de barrios del sur de Quito, era una forma de abrir los conocimientos respecto a estas mujeres, e incluir en su aprehensión, disposiciones, habilidades, formas de organización política, y una geopolítica propia.

Esta tríada entre el ver, el conocer, y el pensar, se puede homologar con lo que el filósofo Jacques Rancière ha definido como “régimenes de sensibilidad” (2002). Éstos, son modos cristalizados de concebir al ser, las formas de hacer e incluso de sentir, que se encuentran definidas y vigiladas por la “policía” dominante, en orden a mantener la reproducción de determinada organización social.

Es una delimitación de tiempos y espacios, de lo visible y lo invisible, de la palabra y el ruido, de lo que define a la vez el lugar y el dilema de la política como forma de experiencia. La política se refiere a lo que se ve y a lo que se puede decir, a quién tiene competencia para ver y calidad para decir, a las propiedades de los espacios y los posibles del tiempo (Rancière, 2002, 2).

De acuerdo con ello, lo visible y admisible se encuentra en disputa en términos de que el régimen de sensibilidad no es fijo, se transforma a lo largo del tiempo, a través de lo que Rancière identifica como política; que no es otra cosa que la capacidad del arte por transformar los regímenes de visibilidad existentes. Con ello se hacen posibles otras formas de conocer, sentir, y saber sobre la realidad. En palabras de Manrique y Quintana,

El horizonte de reflexión sobre lo político [debe poner en valor] diversos escenarios cotidianos y anónimos en los que la gente lucha de maneras creativas por hacer valer formas de vivir, de pensar y de relacionarse consigo y con los otros (...) (Manríquez y Quintana, 2016, XXIV); un poder común que se despliega en prácticas, discursos, imágenes, y sus entrecruzamientos, en los que se configuran objetos, experiencias, problemas y formas de tratarlos. Una estética del conocimiento (...) atiende a la manera en que las prácticas en general y las prácticas discursivas pueden crear nuevas formas de mostración y argumentación para hacer visibles y pensables otras cosas (Quintana, 2016, 8).

Así, la visualidad está revestida de esta posibilidad de pensar más allá de lo determinado previamente, en la medida que lo distinguible no sólo depende del objeto visto. Sobre este orden de ideas, abrir el régimen de sensibilidad es una tarea que como etnógrafa me obligó a expandir mi propia sensibilidad para captar detalles. Considerando que la geopolítica de las mujeres fluía en la vida cotidiana, había que ver más allá de lo evidente, e intentar aproximarse a esa cadena de emociones y sentidos, que se ubican espacialmente. En efecto una investigación etnográfica fina, aguda, sensible, permitiría abrir la mirada y problematizar el régimen de visibilidad existente. El conocer, el pensar, y el ver, debían reeducarse, en la medida en que se incluía a mí mirada toda la información no visible pero que se agenciaba en el cotidiano, y como tal, dar con esas imágenes fue el desafío para esta investigación. En otras palabras, encontrar el camino para observar elementos propios de la producción espacial femenina.

(...) de lo que se trata es de la manera como esa materialidad y esas formas de vida se escenifican en cada detalle narrado y de la manera como estos objetos en su particularidad resignifican un arte de vivir (...) las palabras no están separadas de los objetos, y tampoco los objetos de las formas de vida (...). Justamente, en los inventarios se pone en evidencia que no hay una dicotomía entre materialidad y reflexión (Quintana, 2016, 37).

De acuerdo con ello, mientras los estudios urbanos más tradicionales se han orientado en explorar lo visible o inmediato, entendido como el mundo físico-material, o las representaciones, entendido como el mundo abstracto; para el caso de estudio, <ver> la experiencia del espacio vivido era dar con imágenes para ese tercer espacio, donde todas las relaciones son posibles. Para

ello, fue pertinente revisar lo que la socióloga de la imagen Silvia Rivera Cusicanqui ha definido como “una descolonización de la mirada”. En sus palabras,

La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales. Sería entonces una suerte de memoria del hacer, que como diría Heidegger, es ante todo un habitar. La integralidad de la experiencia del habitar sería una de las (ambiciosas) metas de la visualización (Rivera Cusicanqui 2015, 23).

En efecto, para ampliar el campo de lo visible, para transformar las formas de conocer aspectos de la política espacial femenina, hubo que estar alerta a la operación del propio sentido común. Problematizar los espacios de las mujeres con ellas mismas, preguntar y observar cada gesto y detalle, con el objetivo de darle una vida propia, más allá de cualquier prejuicio, había que comprenderlo como una experiencia vivida; por fuera y por dentro de todo límite. La antropología visual por tanto, como disciplina que vincula el saber etnográfico con el visual, permitió abordar los regímenes de visibilidad existentes, y “hacer que lo que está ausente esté presente, que las experiencias que ya existen pero son invisibles o no creíbles estén disponibles; o sea, transformar los objetos ausentes en objetos presentes” (Boaventura de Sousa 2006, 25).

De esta manera, al politizar mi mirada, es decir, al establecer un orden construido desde los regímenes de sensibilidad, que han operado para que yo vea y haga las puestas de relación evidentes, pude problematizar lo visto. Discutirlo, en base a otras puestas de relación, para construir nuevas perspectivas visuales. Esta consideración va más allá de lo objetivo y lo subjetivo, pues la geopolítica femenina está situada, y como tal, la pregunta fue de qué modo establezco las relaciones para que emergiera ese conocimiento. En palabras de la documentalista y antropóloga Carmen Guarini,

(...) producir imágenes conlleva un compromiso con el tipo de conocimiento que se desea transmitir en donde están sin duda implicadas las elecciones y las emociones personales. Porque ambas forman parte de esos “temblores” en donde también se aloja el pensamiento científico (Guarini 2014, 121).

Así, desde la antropología visual había una flexibilidad para jugar con los órdenes de las relaciones, con lo visto y lo no visto, con las presencias y las ausencias, configurando un nuevo abordaje de las espacialidades femeninas. Como lo señala la antropóloga Elisenda Ardévol con respecto al trabajo del antropólogo y cineasta Jean Rouch,

Jean Rouch compara su trabajo cinematográfico con la metodología del antropólogo en la transformación de los datos. De la misma forma en que el antropólogo observa la realidad y de ella extrae unos datos que no son isomorfos con lo observado, sino que son construcciones que el antropólogo utiliza para su trabajo, el cineasta elabora sus imágenes, provoca respuestas, obtiene unos datos con los que construirá su discurso filmico. Es necesario hacer ficción para hacer etnografía, pero la voz del investigador es la garantía de la autenticidad de los datos que presenta (Ardévol 1998, 233).

En este sentido, el modo como se alcanzó una nueva forma de ver las espacialidades femeninas al sur de Quito, fue explorando en otros montajes, es decir, construir nuevas relaciones entre lo visto, donde los sentidos estuvieron asociados a los detalles que las mujeres viven, experimentan, sienten. Lo visible, en este sentido, no es sinónimo de objetivo, pues “lo objetivo” no fue parte de las pretensiones de este trabajo. Así, lo visible fue un término que se construyó durante la investigación, pues se asumió la porosidad de la ficción ante una realidad múltiple en la que se presentan infinitos relatos. De acuerdo con ello, como lo establece Silvia Rivera Cusicanqui,

Yo creo que es preciso reconocer la intervención que produce el montaje en la narrativa oral, transformándola radicalmente en su paso a la escritura. “Crear es descubrir”, ha dicho Susan Sontag en algún ensayo, y no cabe duda que el ejercicio del montaje de testimonios, tal como lo hemos practicado nosotras, ilustra muy bien este nexo. En el diálogo, pero también en el montaje hay como un alambique nuestro, producto de nuestra personalidad creativa y teórica, pero también de nuestra experiencia vivida. Trabaja con materiales heterogéneos y hace combinaciones raras. Descubre una suerte de patrón secreto, un diagrama subyacente en el que la historia pasada halla nuevos sentidos al ser confrontada con los dilemas y vivencias del presente (Rivera Cusicanqui 2015, 289).

En base a lo descrito, para ver los espacios vividos había que posicionarse desde un conocimiento crítico con respecto las relaciones de visibilidad existentes, y como tal abierto a nuevas posibilidades. Para ello, la técnica utilizada para abordar los espacios vividos fue a través del

montaje, en un ejercicio que daba la posibilidad de apropiarse de los regímenes de sensibilidad existentes, para proponer nuevas miradas. Es decir, ejercitar el pensar de otra manera, para ver de otra manera, y así conocer aspectos usualmente rezagados en los estudios urbanos. En el siguiente apartado, se profundizará sobre la técnica de los ensayos visuales, y cómo éstos volvieron operacional el espacio vivido, el cuerpo-territorio, y la geopolítica femenina.

2.2 Los ensayos visuales: Una exploración desde las miradas

Como se fundamentó hasta este momento, la visualidad fue una entrada para abordar puestas de relación que en general han sido desatendidas por los estudios de la ciudad. En este sentido, las imágenes no sólo adquieren un valor descriptivo, o lo que aparece en la fotografía en sí, sino también en la relación o ejercicio de montaje que puede construirse entre fotos, con lo cual emergen significados más profundos que el puro contenido visible. Tal como lo establece el académico e historiador de arte W.J. T. Mitchell,

Lo que quiera que sea el giro pictorial, debe quedar claro que no se trata de una vuelta a la mimesis ingenua, a teorías de la representación como copia o correspondencia, ni de una renovación de la metafísica de la <<presencia>> pictórica: se trata más de un redescubrimiento poslingüístico de la imagen como un complejo juego entre la visualidad, los aparatos, las instituciones, los discursos, los cuerpos, y la figuralidad (Mitchell 2009, 23).

“El giro pictórico”, por tanto, como es conocido esta inclusión de la visualidad en las ciencias sociales y humanas, no es un uso inocente de la imagen, como si ésta no dependiera del observador, y del argumento que quiere movilizar. De acuerdo con ello, como lo establece la filósofa Susan Buck-Morss, lo que dota a las imágenes de una fuerza propia, es el momento en que éstas son sacadas de su contexto indicial. El sentido se compone a partir de su capacidad para situarse afuera de sus circunstancias particulares, y re-semantizarse a través de procesos de ensamblaje que liberan la imagen de su origen para una creación infinita de significados (Buck-Morss 2009).

Así, el modo como se interpreta la imagen está sujeto a una red de relaciones que superan el indicio, es decir, lo que aparece de manera evidente en la fotografía. La potencialidad, por tanto, no radica en el dato en sí, aún cuando éste abre posibilidades; pero el registro fotográfico se

expande en la circulación de las imágenes, y la apuesta de construir relaciones e interpretaciones desde la multiplicidad de experiencias que dialogan frente a una imagen. Esta consideración es compartida por el profesor y crítico de cine Philippe Dubois, quien establece que las imágenes no son más que “huellas de lo real”, capturan un acontecimiento, pero todos los ejercicios anteriores y posteriores a esa captura, corresponden a procesos de atribución de significados donde las imágenes “actúan de manera directa en la mente”, parafraseando a Buck-Morss (2009). En palabras de Dubois,

Por otra parte, se observará también que el principio de la huella, por esencial que sea, sólo marca un momento en el conjunto del proceso fotográfico. En efecto, antes y después de ese momento del registro <<natural>> del mundo sobre la superficie sensible hay, de una y otra parte, gestos absolutamente <<culturales>>, codificados, que dependen por completo de opciones y decisiones humanas (antes: elección del tema, del tipo de aparato, de la película, del tiempo de exposición, del ángulo de visión, etcétera (...)); después: todas las elecciones se repiten en ocasión del revelado y tiraje (...). Es por tanto sólo entre dos series de códigos, únicamente durante el instante de la exposición propiamente dicha, que la foto puede ser considerada como un puro acto-huella (<<un mensaje sin código>>) (Dubois 2008, 49).

De este modo, este principio de “huella”, evoca las inscripciones que se encuentran presentes en nuestros cuerpos, que habitan nuestras formas de sentir y de hacer, y que encuentran distintos canales de comunicación. Sobre esa consideración, los ensayos visuales resultaron una apuesta interesante para poner en valor las experiencias de las mujeres, y problematizar el modo como sus cuerpos interactúan con sus espacios desde sus propias miradas; valorizando lo que muchas veces puede ser pasado como actividades insignificantes por su repetencia cotidiana. Así, a través de los ensayos visuales, se buscó la aproximación a una suerte de biografía espacializada, es decir, el modo como los cuerpos de estas mujeres han devenido en espacios, contenedores de las inscripciones afectivas, perceptivas, espaciales que ellas portan. Por tanto, el ensayo visual era un experimento, una forma de poner en imágenes las experiencias espaciales femeninas. Para Mitchell,

¿Por qué se llama fotoensayo?

(...) estrecha intimidad entre el ensayo personal o informal, con su énfasis en el <<punto de

vista>>privado, la memoria y la autobiografía, y el estatuto mítico de la fotografía como una especie de resto de memoria materializada inscrita en el contexto de asociaciones personales y <<perspectivas>> privadas (Mitchell 2009, 251-252).

Así, a través del ensayo visual se buscó promover una experimentación personal, en la cual se buscó combinar lo visual con lo verbal para abrirse a la propia trayectoria, corporizar un tiempo y un espacio, para dar con su visibilidad. A través de ello, tanto las relaciones históricas, como espaciales se hilaron en un “modo de ver” de las mujeres sobre sus espacios; que si bien podía encontrar cierta coherencia con los significantes presentes en la imagen, también se conjugarían con la dispersión personal, al estar montado sobre una cadena de asociaciones propias. Lo íntimo, por tanto, entendido como la información extra-verbal encarnada en los cuerpos, se pondría en diálogo con la “memoria materializada” en las fotografías, incursionando en asociaciones personales que revelaban la experiencia espacial vivida de las mujeres. Como escribe la antropóloga Ana D’Angelo, “El sujeto percibe el mundo hecho carne con él, de un modo en que cada sentido no es ni puro ni completo, sino producto de la experiencia de su existencia en el mundo” (D’ Angelo 2010, 242).

Los ensayos visuales, por tanto, aun cuando no son del todo definidos por el mismo Mitchell, presentaron una entrada para organizar la experiencia desde la visualidad, pues surten de imágenes las asociaciones existentes en las mujeres, materializando una suerte de “oralidad corporal” (Marcos 2014). Así, retomando la argumentación, lo más interesante era problematizar los aportes que daban las imágenes para la comprensión del modo como las mujeres habitan sus espacios; cómo se situaban sus experiencias en la espacialidad vivida; y de qué modo se enriquecía o transformaba el estereotipo de la mujer-madre al conocer y ver sus formas de habitar.

Por ello, lo importante en estas elaboraciones visuales, no eran los elementos presentes en la imagen, sino la selección de imágenes, el modo como fueron organizadas, asociadas entre ellas, nombradas, los sentidos que rodeaban la construcción visual. Esto, porque la creación del sentido surge en el ensamblaje de las imágenes, parafraseando a Buck-Morss (2009), comprendiéndolas más allá de su relación de semejanza con respecto a lo real (Dubois 2009).

Así, mediante esta metodología, se problematizó “el lugar en el mundo” de estas mujeres, es decir un espacio vivido que se experimentaba desde un cuerpo-territorio atravesado por múltiples inscripciones. Entendiendo a éstas como huellas no visibles en las imágenes, pero que, al profundizar en procesos de asociación y selección, hacían presencia, y daban una información que se complementaba con lo observado en las fotografías.

3. Taller fotografía con mujeres sobre sus espacios vividos



Ilustración 3.10 Mujeres regando.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Al quebrar las relaciones con los dirigentes, decidí no esperar más de ellos, y empezar a trabajar con las mujeres de manera personalizada. Iba a sus casas y pasaba largo rato con ellas. En silencio o conversando temas puntuales del día a día, las acompañaba a cocinar, cosechar, limpiar, o ir a buscar agua. A veces les preguntaba si les podía sacar fotos pero en general las sentía incómodas frente a la cámara. Conocí a sus hijos, conocí a sus esposos, y las fui conociendo a ellas. En general ninguna era de Quito, habían llegado sobre distintas circunstancias a la ciudad, pero se repetían alusiones de venir para “hacerse una vida en la ciudad”.

En este compartir cotidiano, me daba cuenta del cuidado que tenían para hacer sus labores, aun cuando estaban todo el día en una y otra actividad, y admitían cansancio, no se sentaban. Vi como los maridos en general nunca estaban en casa, y cuando llegaban eran servidos por las mujeres, que también habían trabajado todo el día. No recuerdo si alguna vez escuché un “cómo fue tu día”, desde el hombre hacia la mujer.

Pasado el año de estar yendo mensualmente al terreno, propuse un taller de fotografía para las mujeres en la comunidad, donde el resultado sería armar el mapa del “cotidiano Porvenir” en base a un ejercicio que pudiera recoger las miradas de las mujeres que habitaban y vivían diariamente el espacio. Esto, con el interés de conocer la “comunidad vivida” desde ellas, el modo como se iban significando los lugares, las inscripciones espaciales, las prácticas cotidianas, y toda la yuxtaposición de emociones y afectos. En efecto, el objetivo era recoger la mayor pluralidad de experiencias femeninas, y aproximarse a los “diversos saberes sobre el lugar” (Diez 2012, 14).

Para ello, adquirí unas cámaras de fotografía desechables. La intención en ese momento era que cada mujer participante del taller sacara un total de 27 fotos cuando ella quisiera a los espacios de su vida cotidiana. Luego se conversarían las razones de esas fotos, y se propondría seleccionar un total de 6 a 7 para armar una historia visual o ensayo sobre el lugar que las mujeres quisieran contar. Aprovechando mi circunstancia de extranjera, sugerí que contaran una historia para que yo la llevara a mi país y las conocieran, solicitándoles, a la vez, que le pusieran nombre y la ubicaran en una cartulina, que de manera colaborativa concluiría en “Álbum de las Mujeres de El Porvenir”.

Sin embargo, cuando empecé a llegar a las casas de las mujeres para contarles la idea del taller, fue muy clara la brecha que se situó entre mis deseos investigativos y sus intereses. Mientras yo solicitaba la toma de fotos de su cotidianeidad y hacía una demostración de la simpleza de la captura a través del dispositivo fotográfico; ellas miraban con distancia y nerviosismo, disimulando con un tímido “no sé” al tener la cámara en sus manos. Ante estas circunstancias, fue necesario replantear las características que tomaría el taller, a fin de que se lograra la puesta en imágenes de sus espacios de la manera menos invasiva posible.

Considerando que ya había una complicidad con varias familias, además de la buena recepción que las mujeres tenían para contarme sus experiencias, les propuse acompañarlas en sus actividades cotidianas, esta vez consensuando de manera conjunta la toma de fotos. Si bien en estas instancias alenté a que ellas tomaran las cámaras y fueran resultado de sus miradas, en general esgrimieron argumentos de desconocimiento que concluyeron en que casi todas las fotos fueran tomadas por mí, en el marco de una relación dialógica con ellas. Esta situación resulta vital para comprender el curso de la investigación, pues las imágenes, por más conversadas que fueron, respondían a lo que yo en general seleccioné en base a mis intereses. Así, las imágenes se correspondían a mi mirada sobre ellas, y por tanto, el ensayo visual que ellas realizaban ya tenían incluido mi sesgo inicial. La mirada a las espacialidades de las mujeres por tanto, era una mirada sobre mi mirada, en un ejercicio de reflexividad que debe ser enunciado.

Esta particularidad bien puede ser entendido desde una “cámara explorativa” (Ardèvol 1998), que se encuentra registrando sin saber hacia dónde irán sus observaciones. En este sentido, por más que las imágenes respondieron a mis inquietudes, al ser la cadena de asociaciones lo más relevante de este estudio, se lograba suavizar la arbitrariedad de mi selección durante la captura, y retomar la concepción de una constelación de “huellas de lo real”, que estaban a disposición de las mujeres, sus miradas, y entendimientos. De acuerdo con Ardèvol,

En el cine etnográfico reflexivo, la cámara pasa a formar parte del propio proceso de investigación, no es independiente de la mirada del antropólogo que la sujeta y participa con él en el proceso de exploración cultural. La cámara no capta hechos objetivos, sino la relación entre el investigador y su contexto de investigación. Cuando la filmación es simultánea con el trabajo de campo y no posterior a él, el investigador no tiene una comprensión plena de lo que está filmando, no sabe todavía hacia dónde le conducirá su observación (Ardèvol 1998, 222).

Al cabo de dos meses de trabajo visual continuo en la comunidad alcancé un total de más de 300 fotos, y con todo ese material volví a la casa de cada una de las mujeres participantes (un total de diez), a quienes les mostré las fotos tomadas y les pedí que seleccionaran entre 5 y 7, para luego armar narraciones visuales sobre la comunidad.



Ilustración 3.11 Selección fotos para ensayos visuales.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.



Ilustración 3.12 Selección fotos para ensayos visuales (b).
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Una vez seleccionadas las imágenes les pedí que me contaran una historia, le pusieran un nombre y la ubicaran en el mapa; armando así la historia social, visual y colaborativa del espacio en base a las miradas de las mujeres que lo habían ido habitando. Con ello, se buscó rescatar distintas

voces que habitan en la comunidad, tratando de dar con una polifonía de la experiencia de habitar. Así, mediante este acercamiento, se alcanzó una visibilidad amplia del ser mujer, no limitándose a una definición identitaria, ni tampoco a la reducción de una experiencia. En palabras del antropólogo visual Jorge Grau Rebollo,

En el terreno que nos concierne, Grimshaw (2001) recuerda que la antropología no mantiene una única visión sobre el mundo, sino que ofrece diversos modos de mirar. La visión, cualquiera de las múltiples que puedan adoptarse, opera sobre dos planos diferentes, aunque estrechamente interconectados: funciona a) como estrategia metodológica y técnica en la práctica etnográfica, y b) como metáfora del conocimiento y de las formas particulares de conocer el mundo (Grimshaw, 2001: 7) (Grau Rebollo 2012, 171).



Ilustración 3.13 Ensayos visuales en la comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

La ilustración 3.13 presenta cómo se fue “poblando” el álbum de las mujeres de El Porvenir en base a cómo ellas querían presentarse. Con el objetivo de distorsionar y manipular lo menos posible la experiencia con las mujeres, se presenta cómo fue la construcción de los ensayos visuales con ellas. Pues si bien las tomas de fotografía fueron consensuadas, al final fueron ellas las que eligieron con qué fotos querían presentar sus especialidades, sin importar si habían sido las tomadas juntas, o las que correspondían a otras mujeres.

A continuación, se presentan los ensayos visuales de las mujeres de El Porvenir, los cuales están complementados con partes de las entrevistas, y apuntes tomados en mi experiencia etnográfica.

3.1 Ensayos visuales en la comunidad El Porvenir

Para dar curso a la presentación de los resultados de esta propuesta metodológica, cabe, inicialmente, transparentar el modo como las mujeres se enfrentaron a las fotografías. Esto porque la imagen como lenguaje, es un dispositivo con el que se encuentran poco familiarizadas en general, deviniendo en una aproximación fotográfica donde entablaron una relación íntima con cada imagen, sumergiéndose en sus memorias.

Por otro lado, si bien las fotos no fueron incluidas como “disparadoras” de sentidos inicialmente (en términos metodológicos), sí terminaron provocando de manera incidental este acercamiento, en la medida que proyectaban en sus cuerpos las prácticas vistas. El archivo fotográfico presentado, constituyó para ellas una suerte de “memoria visual” del colectivo, donde se reconocieron en cada imagen, más allá de si eran ellas u otras compañeras las que aparecían. Así, a través de la visualidad, el mismo grupo de mujeres desplegó una empatía entre ellas, reforzándose la referencialidad del cuerpo social femenino.

De este modo, por más que las imágenes no hubiesen sido tomadas por estas mujeres, sí se provocó el ejercicio de ir más allá de lo visto, proyectando sus propias experiencias a partir de las fotografías. Esta consideración resulta relevante para la construcción de las narraciones visuales, en la medida que fue a través de la asociación de imágenes donde se fue construyendo un sentido de colectividad desde ellas en el espacio. Esto superó lo visto en sí, y permitió abordar distintas dimensiones del mundo femenino, alcanzando una suerte de ejercicio sinérgico, donde el conjunto sumaba más que las partes independientes.

Cabe indicar que el modo como están presentados los ensayos visuales, es a través del título que ellas pusieron, y de manera intercalada están aspectos de las vidas de las mujeres, con breves análisis. El nombre de cada ilustración corresponde al que las mujeres indicaron durante su narración. Además, el relato está presentado en paralelo a la imagen, en un intento de transmitir

la corriente mental que fluía en el encuentro fotográfico. Para este trabajo todo conforma parte de las huellas de las espacialidades femeninas en la comunidad El Porvenir.

Con ello, el espacio vivido desde las mujeres alcanzó nuevas densidades y texturas. No sólo se muestra cómo lo habitan y es percibido por ellas, sino también cómo se entienden dentro de éste. La exploración visual y participativa al Porvenir, por tanto, permitió abordar las inscripciones mutuas entre cuerpos y espacios (Lindón 2009).

3.1.1 “Elaboración de nuestro trabajo y de nuestra familia”

El primer ensayo fue realizado por Rosa Ortiz. Su historia personal está atravesada por los componentes descritos en el capítulo anterior, donde la soledad y la violencia doméstica fueron parte de las razones que la trajeron hasta la comunidad. La señora Rosa, llegó de la provincia de Cotopaxi a la ciudad, en busca de “sentarse”¹¹ (en sus palabras) en algo de ella después de enviudar, y de que sus hijos e hijas se casaran y se fueran. “Yo vine solita porque yo vivía mal. No me venía a ver nadie. Ni mi marido, ni mi hijo. Ya cogiendo el terrenito yo decidí venirme solita” (R. Ortiz 2018).

Como se desprende de esta primera contextualización, la señora Rosa buscó acompañarse. Como ella indica, en su casa anterior no la iba a ver nadie, provocando en ella un malestar que la motivó a movilizarse. Como bien dice, al “coger el terreno” decidió ir a “sentarse” a la ciudad, es decir, establecerse, darse una estabilidad, desde ella para el exterior. En este sentido, éste se formula como una otredad para su experiencia, ya puede sentarse con ella y su terreno, y aminorar esa sensación de soledad que la invadía en su casa anterior.

¹¹ Rosa Ortíz (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.



Ilustración 3.14 “De aquí viniendo a preparar la comida. Eso yo lo veo mejor”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Con la llegada a la comunidad cambia la percepción de Rosa sobre ella misma, su mirada sobre lo que es capaz de hacer. Rosa, efectivamente, ganó confianza al tener un soporte de tierra propio, como si un cambio exterior pudiese provocar reajustes interiores, redefiniendo la relación consigo misma.

“Verá, cuando yo vine y cogí el terreno ahí arme coraje. Pero cuando no tenía terreno, yo vivía nomás, lucha y lucha” (R. Ortiz 2018). Coger el terreno se inscribe en la historia personal de Rosa como una experiencia crucial, pues dejó de solo sobrevivir, como ella lo establece en la expresión “yo vivía nomás, lucha y lucha”. Esto no deja de ser relevante, pues la entrada al



Ilustración 3.15 “Estoy cocinando”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

terreno es una historia de mucho enfrentamiento, y aun así, es valorado por Rosa como el momento en el que se “armó de coraje”, es decir, de una fuerza interior que la hizo creer en ella. Cambia la lucha si La que lucha se siente más fuerte, la llegada al terreno se inscribe de esa manera para Rosa.

Esta consideración se imprime en su ensayo visual, pues sobre todo escoge las fotografías donde sale ella haciendo, pues la actividad ha sido parte de su aproximación al mundo. Rosa no ha tenido derecho al descanso, ni a la pasividad, y como tal, en su mirada sólo cabe definir su ser a

partir de su hacer. Es también interesante que todos los espacios que muestra son obra de su práctica, volviéndose un espejo de lo que ella quiere presentar de su aporte a la comunidad.



Ilustración 3.16 “Aquí pelando papas”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Esta consideración bien puede explicar el título de este ensayo, donde Rosa valora el hacer al llamarlo “elaboración nuestra y de nuestra familia”. Pero el “nuestra” son las mujeres, como si su ensayo visual hablara no sólo de ella, sino de todas, y cómo trabajan para el sustento de sus familias. De hecho, para la ilustración 3.16 agregó, “Si

preparas para hacer la comida para el grupo. Todos preparamos. Las mujeres que hemos estado agrupadas” (R. Ortíz 2018).

Ante las preguntas de por qué seleccionó estas fotos, Rosa indica “todo esto yo misma hice”, definiéndose su espacialidad por el hecho de que todo lo que se ve ha dependido de ella. En este sentido lo propio, que es obra de su factura artesanal, se encarna en ella, desarrollando un orgullo que ella quiere mostrar.



Ilustración 3.17 “Aquí estoy cocinando en mi casa”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Su ensayo visual, por tanto, no puede reducirse a “labores domésticas”, pues lo visto alude al mundo que ella ha construido para y desde ella. Así, lo que Rosa muestra, es su “memoria del hacerse” a sí misma, como un recorrido de reconocimiento en la apropiación de su experiencia. Esta consideración es relevante, pues lo que importa es cómo se construye una relación desde sus cuerpos con el espacio, y cómo a través de esa interacción se iluminan otros aspectos espaciales a través de las imágenes.

Un elemento interesante de destacar en este ensayo visual, está asociado al valor de la comida, en la relación entre las distintas imágenes. Es posible observar que la mayoría de las fotos seleccionadas y la narración construida, atienden a la acción de la cocina, de nutrirse, de compartir a través



Ilustración 3.18 “Aquí el trabajo para el sustento de mi persona y mis hijos”. Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

de esa acción con otras mujeres. Alimentar, por tanto, refiere a una experiencia práctica y sensible a la vez, no es sólo una reproducción, sino una forma de ocupar el espacio, de producir espacios, tanto internamente, como en la escala del barrio.

Así, para Rosa, que ha pasado por múltiples situaciones de violencia en su vida, el comer es una señal de estar viva. Mostrarse cocinando, mostrar su cocina, mostrar a otras mujeres preparando una comida, son expresiones de un espacio sano, que produce, y que puede compartir alimento. Es su estrategia de auto defensa, “si no cultivo, no voy a comer. Los hombres pueden no trabajar, pero va a haber alguien que les dé comer” (R.Ortiz 2018), su forma de hacerse responsable de su autonomía. Saber prender el fuego y saber cocinar, por tanto, no son señales de lo doméstico, sino, al contrario, de su independencia. Esto, a diferencia de los hombres, que dependen de que alguien les sirva, en sus palabras.

A través del ensayo visual realizado por Rosa, es posible dar cuenta de la relación que surge entre su cuerpo y los espacios que ella habita, donde designa a través de su mirada lo propio. El espacio vivido, está asociado a la cocina y al trabajo, como dos dimensiones vinculadas estrechamente por el alimento, tanto en su consumo como en su venta. La producción espacial, de acuerdo con el ensayo visual de Rosa, es la producción del alimento, como imagen de la reproducción social de su familia y de la comunidad. En este sentido, el espacio vivido, su espacialidad, en base a su experiencia de escasez y de mucho trabajo, está asociado a un espacio donde ella puede estar y vivir. Un espacio con el cual construye una simbiosis entre el afuera y el adentro.

“Cuando estoy así trabajando, ya me concentro en trabajar, en hacer. Y cuando me vuelvo a sentar... ya de nuevo me siento malito” (R. Ortiz2018). El hacer para Rosa es su forma de no sentirse mal, tal como se ve en su ensayo visual, donde arma una narración asociada al cultivo, el compartir, la venta y la elaboración de comida. En su hacer construye su poder estar, por lo cual el espacio vivido se encuentra en permanente producción.

Así, Rosa establece su control territorial a través de la producción del alimento. Es lo que delimita su frontera con el resto, a la vez que su ejercicio de alianzas. Mira su espacio con el calor de saber que todo ha sido gestado por ella, con la sensibilidad de reconocer el esfuerzo que hay detrás, y a la vez, con el descanso de la certeza de algo propio. Es su biografía hecha espacio, donde la cocina va afuera como en el campo, y la comida tiene un lugar central.

3.1.2 “Somos mujeres trabajadoras de El Porvenir”

Otro ensayo fue realizado por Rosa Milingallo. Su experiencia es parecida a la del ensayo visual anterior, condicionada por una violencia doméstica constante y el movimiento del campo a la ciudad. Rosa llega a la comunidad desde Angamarca, sin saber a dónde venía ni qué iba a hacer. Decide llegar a Quito porque sus hijos toman la opción de buscar trabajo en la ciudad, y no quería quedarse sola. “No se imagina la pobreza”¹² dice, mientras la acompaña en sus actividades cotidianas.

¹² Rosa Milingallo (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

Su ensayo visual está compuesto de 5 fotografías y lo denominó “Somos mujeres trabajadoras de El Porvenir”, en evidente alusión a la centralidad de lo productivo en su identificación, cuestión que puede estar relacionado con la misma pobreza que ella reconoció en un inicio.

Rosa organiza un ensayo visual guiado por las mujeres que aparecen en las imágenes, más que lo que aparece en la imagen en sí. El hecho que nuevamente se dé cuenta del espacio vivido a partir



Ilustración 3.19 “La señora está con el maíz”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

de una clave de producción, como lo es trabajadoras, indica el peso que tiene para las mujeres mostrarse como productivas, reconociéndose en su trabajo, y queriendo que esto sea lo que se muestra de ellas.

Con respecto a la ilustración 3.19, Rosa cuenta que a la señora de la foto la conoció

cuando ella llegó a los terrenos, y que ella desde que la conoció sabe cuánto le gusta cosechar maíz. En este sentido, la fotografía es elegida por vínculos afectivos, asociados a la persona que aparece y al trabajo que está realizando. Es como si supiera que esta mujer está feliz en este momento, y en un querer compartir y exteriorizar esa emoción, la incluye en su ensayo.

Luego, en su siguiente elección, admitió no conocer mucho a la mujer de la foto, como si el vínculo previo



Ilustración 3.20 “Me gusta que está haciendo casa”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

fuese un requisito para la aparición en su historia. De todas maneras, la ausencia de mutuo conocimiento no la hacían incapaz de valorar el trabajo que estaba llevando a cabo, y que ella denominó “como una obrera de construcción” (R. Milingallo 2018).



Ilustración 3.21 “Aquí con la alfalfa de los cuyes”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Así, este ensayo va conjugando la memoria de Rosa con las actividades y mujeres que aparecen en las imágenes. En la mirada se va hilando su biografía con las mujeres que la han recibido desde que llegó a la comunidad. Su espacio vivido es su espacio compartido con estas mujeres.

De esta manera, la relación que ella ha entablado con el espacio, está

sujeta por estos marcos espaciales donde aparecen distintas mujeres. Las imágenes, por tanto, sirvieron para detonar y actualizar la memoria de Rosa, en la medida que ella narra los encuentros con estas mujeres, y son éstos los argumentos para aparecer en su espacio vivido. Conforme a ello, el espacio vivido no puede desligarse de las personas del espacio, y con ello, la apreciación del lugar, también está incidida por las experiencias compartidas con las personas en esas circunstancias.

Ante ello, es posible hablar de una biografía espacializada, lo cual, como establece Lindón,



Ilustración 3.22 “Lavando las papas, es una imagen muy típica”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Es en las biografías en donde lo cotidiano se constituye en memoria que perdura para volver a actualizarse. Los cuerpos, con su gestualidad expresan parte de esa memoria de lo vivido. Es en los sujetos, en cada vida, donde se producen los entrelazamientos de la cotidianidad, la subjetividad, las corporeidades y las emociones, a lo largo de la biografía (Lindón 2012, 705).



Ilustración 3.23 “A la señora le pregunté si habían terrenos”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

En efecto, Rosa no muestra labores domésticos clásicos. Tampoco muestra paisajes, animales, actividades comunitarias o a niños. En las imágenes seleccionadas por Rosa para su ensayo visual hay una centralidad de “las mujeres” como las ocupantes del espacio. Selecciona fotografías en base a su experiencia de llegar al terreno, a la gente que conoció, los contactos que hizo. A través de su ensayo es posible explorar en la concepción de un espacio vivido inevitablemente femenino. Así, desde este ensayo visual se pudo explorar en el concepto de intercorporalidad, definido por Lindón,

En la vida cotidiana podemos ponernos en el cuerpo del otro cuando convergen tres circunstancias. Una de ellas es encontrarnos envueltos en las prácticas en las que el otro lo está. Otra circunstancia es el ser parte del contexto del otro y por último, cuando las previas ocurren en el aquí y el ahora del otro (Lindón 2012, 713).

Esta consideración cobra mayor sentido cuando pregunto a Rosa las razones de su ensayo visual,

No conocía yo a nadie. Demoraron un poquito en recibirme, pero bueno. Después ya me fui conociendo con la gente. Paso feliz cuando nos juntamos abajo. Siempre en todas partes es más mujeres. Yo pienso que está mal enseñado el hombre. Coge y se chuma (R. Milingallo 2018).

A través de ello, es posible advertir cómo el ensayo visual de Rosa recoge una suerte de referencialidad y solidaridad dada entre mujeres. Su espacio vivido se conforma en base a esas relaciones, en las cuales los hombres muchas veces no se incluyen. Esta consideración está dada por la experiencia compartida que nace desde el cuerpo común, abriendo la ventana hacia el cuerpo para comprender la experiencia espacial de Rosa. En este sentido, mirando las imágenes más detalladamente, se ve cómo en la comunidad el cuerpo está inmerso en el espacio, las imágenes están atravesadas por el tacto, por las manos, en la medida que en todas las mujeres se encuentran en con-tacto directo con lo que están haciendo. Este enfoque, por más que no haya sido atendido en términos narrativos por Rosa, sí puede ser mencionado en tanto análisis, pues es a través de los cuerpos, de su presencia física, que estas mujeres se han apropiado de espacios en la comunidad. Así, retomando a Lindón,

es por el cuerpo y la corporeidad que el sujeto constantemente experimenta el alejamiento a ciertas formas de otredad y con relación a algunos objetos, así como el acercamiento de unos y otros. El alejamiento y el acercamiento son fenómenos espaciales y corporales al mismo tiempo (Lindón 2012, 718).

Correspondiente con lo anterior, en la mirada que Rosa transmite sobre su espacio, hay una especial atención a distinguir el lugar de las mujeres en la comunidad El Porvenir. Su espacio vivido es con otras mujeres, en base a ese proceso de acercamiento espacial tanto por la actividad que realizan, como desde sus propios cuerpos, asumidamente atravesado por inscripciones

similares. Esto conlleva a densas preguntas hacia lo social, en la medida que el “silencio visual”, o todo eso que no se ve dentro de este ensayo, está asociado a la lógica masculina y a las actividades domésticas más comunes. Desde Rosa surge una significación espacial que deja afuera a los hombres, no participan de la historia del lugar para ella, con lo cual es posible aproximarse a un espacio cargado de otros valores. El espacio para Rosa es de las mujeres, y se ha habilitado desde una red femenina, quienes a través de sus cuerpos han habitado el lugar, y han dispuesto sus sensibilidades corporales para la producción espacial que encarnan.

3.1.3 “Lo que está por venir”

El siguiente ensayo visual fue construido por Narcisa Gallo¹³, está compuesto por 6 fotografías y lo denominó “lo que está por-venir”, en un juego de palabras con el nombre de la comunidad. Narcisa llegó al Porvenir hace dos años desde la Provincia de Santa Elena, ubicada en la costa ecuatoriana. Llegaron luego de la muerte de dos hijos, una por negligencia médica, y el otro durante un asalto. Cuando le pregunto ¿qué es lo que está por venir? “Una vida mejor, unos mejores tiempos, un proyecto que sea propio” (N. Gallo 2018).

Este ensayo visual incluyó una dimensión que había sido menos explícita en los otros ensayos, asociado al tiempo, al lugar de la acción y la consecuencia, y al modo como esta linealidad es vivida en una experiencia de agricultura urbana, donde efectivamente, se siembra lo que se



cosecha. Esta consideración temporal está planteada desde el inicio, al titularlo “lo que está por – venir”, es decir, algo en camino, una expectativa, un deseo.

En este sentido, la narración de la señora Narcisa opera desde una serie de actos sucesivos, y que se encadenan a través del alimento. La

Ilustración 3.24 “Aquí llegando a trabajar”.

Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

¹³ Narcisa Gallo (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.



Ilustración 3.25 “Aquí ya cosechó maíz”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

vida, por tanto, se manifiesta en términos progresivos, donde los escenarios transitan entre las distintas actividades que hacen posible la vida en esta comunidad.

De acuerdo con ello, la señora Narcisa rescata la acción y el indicio manifiesto en las fotografías, antes que cualquier alusión a los

personajes que aparecen. Hay una suerte mirada pragmática al dispositivo visual, del mismo modo que la historia se desenvuelve dentro de un marco de posibilidades lineales, y donde la narración tiene una proyección hacia un momento posterior. En sus palabras, “una vida mejor” (N. Gallo 2018), que está homologada con “algo que sea propio”.

Pero, qué es lo propio, sino un descanso, una certeza, un soporte que da control a la experiencia.



Ilustración 3.26 “Reunidos todos para la casa barrial”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De acuerdo con ello, este ensayo puede comprenderse en esa dirección, donde acción, está dirigida a la consecución de dicha tranquilidad, que en el fondo sugiere que en la vida cotidiana aún hay mucha lucha, y miedos por lo que pueda pasar.

De acuerdo con lo anterior, es interesante que este control de la situación para alcanzar cierta

estabilidad esté asociado al colectivo, como personas con quienes hay que ponerse de acuerdo

para llevar adelante el proceso comunitario. Así, por más que haya una búsqueda por algo mejor, ésta no puede ser individual, y la señora Narcisa lo sabe, y lo incluye en su narración.

Si bien no hay mayor referencia al mundo femenino desde su narración, en sus imágenes sólo aparecen

mujeres, ante lo cual ella comenta “Se ve que las mujeres corren para allá, para acá... El frío les afecta. El cansancio, la fuerza se va. Los hombres no se ven... están... las mujeres son las que más saben qué se necesita hacer” (N. Gallo 2018). Así, las mujeres son las que sostienen la vida en El Porvenir, le dan vida al trabajarlo, al juntarse, al preocuparse por los detalles, mientras los hombres no están, y tampoco saben lo que se requiere. De algún modo, de sus palabras puede desprenderse que una diferencia muy grande con respecto al mundo masculino, como si su habitar fuera más superficial, por el solo hecho de estar menos conectados con las implicancias del



Ilustración 3.27 “Aquí reunidos para la feria”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.



Ilustración 3.28 “Haciendo comida con un grupo de compañeras”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

lugar.

Esto puede complementarse con lo establecido por Lindón al hacer análisis microsociales, donde “aun cuando las microsituaciones pueden reconocerse como emergentes de la reproducción/ producción de la ciudad, no se debe olvidar que están insertas, articuladas,

orientadas, reguladas e incluso configuradas por procesos que las preceden y las suceden” (Lindón 2009, 16).

La última imagen de este ensayo fue identificada por Narcisa en la ilustración 3.29 con un “aquí ya hemos cosechado cebolla” (N. Gallo 2018), como sí su ensayo hubiese sido una fórmula para el éxito, para la abundancia, donde el trabajo femenino, por más que esté cansado y tenga frío, saca adelante la vida. En este sentido, su mirada está atravesada por la obligación del trabajo, que en estas condiciones, es una expresión de lo involucrada que se está con el territorio. Así, el control territorial femenino vuelve a ser una posibilidad para una buena cosecha.



Ilustración 3.29 “Aquí hemos cosechado la cebolla”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

El espacio vivido, en su mirada, no puede dissociarse del rol de las mujeres, quienes son las encargadas de la siembra y de darle la mantención al espacio. Esta puesta en escena, da cuenta también de un saber biográfico de Narcisa en torno a la tierra, y al trabajo de campo, en la medida que se observa una corporización

de prácticas en base a su propia biografía. Tal como lo señala Lindón,

Por esta apropiación del conocimiento espacial a lo largo de las experiencias vividas, su análisis se enriquece si se considera a la luz de la trayectoria biográfica y particularmente, a través de sus espacios de vida. Precisamente, cuáles han sido sus espacios de vida a lo largo de la biografía es fundamental para comprender qué tipo de conocimientos espaciales corporizados fue sedimentando cada sujeto (Lindón2012, 708).

Y es, a partir de este conocimiento espacial corporizado, que Narcisa sabe el valor de lo colectivo, y lo manifiesta en su mirada. Por ello, se observa un valor de los espacios compartidos,

como “momentos que me gustan porque salimos de la casa. Nos encontramos. Nos reímos” (N. Gallo 2018). En efecto, en su selección se exponen espacios donde Narcisa se siente bien, acompañada, como una organización visual de su propia búsqueda de vitalidad, asociada a la siembra, a la reunión, y su proyecto propio.

3.1.4 “Unión y comercio”

Este último ensayo corresponde al único que fue elaborado de manera colectiva. Este ensayo fue realizado un día antes del “día de la madre” (domingo 13 de mayo 2018), día que me encontré a un grupo de mujeres conversando afuera de la oficina de la Asociación. Les pregunté si querían ver las fotos y construir una historia de manera compartida. Entre risas aceptaron, mientras conversaban “mañana es el día de la mujer, pero es como si fuera el día del hombre. Ellos se la pasan tomando, son los primeritos en no hacer nada, mientras la mujer está cocinando” (Nota diario de campo, 12 mayo 2018).



Ilustración 3.30 Selección fotos para ensayos visuales (c).
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

El ensayo realizado por las mujeres son 4 imágenes que permitieron distintas reflexiones sobre sus experiencias en El Porvenir. El título del ensayo es Unión y comercio, haciendo alusión a las actividades en el mercado de los fines de semana, y como éstas actividades atraen a las personas de la comunidad. Más allá de las claves de mercado que atraviesa las miradas de estas mujeres, escucharlas comentando las fotos, fue una aproximación a diferencias que ellas notaban con respecto los hombres, y que se reflejaban en sus usos espaciales.



Ilustración 3.31 “Aquí el emprendimiento de la caja de ahorro”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Tal como se observa en este ensayo colectivo, la mirada se fijó en los aspectos comerciales de las mujeres de El Porvenir, mostrando en la primera imagen un día de la caja de ahorro, otras del trabajo en la feria orgánica, y la última de una mujer maestreando en su casa.

En las imágenes seleccionadas, hay una cuestión asociada a la red femenina que se ejercita en la comunidad, donde como señaló una de las mujeres, “el trabajo trae comercio, y el comercio trae unión” (Nota diario de campo, 12 de mayo 2018). En este sentido, hay una intención deliberada de mostrar lo femenino como una construcción colectiva, donde la red y la socialización es parte de vivir en la comunidad. Expresión de ello, es como identifican la ilustración 3.32, “un hacer a diferencia del decir”, que es como generalmente

En las imágenes seleccionadas,



Ilustración 3.32 “Hay una gran diferencia entre hablar y hacer”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

problematizan la acción masculina.

En este ensayo las interpretaciones de las imágenes cobran un potencial mayor al visto anteriormente. En la ilustración 3.33, se habla de una transmisión generacional, que para el caso del modo de vida de la comunidad, el trabajo y el devenir mismo de la vida son indisolubles. Por ello,

cuando se habla de una organización femenina en la que todas las edades participan, se da cuenta también de una noción de horizontalidad, donde el compartir es un elemento vital en su forma de concebir la producción espacial.



Ilustración 3.33 “No importa la edad cuando una quiere trabajar”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

La última foto, aún cuando se descuelga de los emprendimientos colectivos de las mujeres, sí reafirma una apropiación espacial desde ellas, abriendo el régimen de visibilidad a través de la idea “no sólo los hombres trabajan”. De acuerdo con ello, este ensayo, que obra como una suerte de espejo de cómo quieren ser vistas, da cuenta de esa experiencia común del espacio vivido, donde lo doméstico y lo público se reúnen, más allá de las figuras de sus maridos y familias. Son



Ilustración 3.34 “Todas podemos hacer”.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

esos espacios los mostrados, esos que ellas mismas han movilizado y habilitado, donde su acción espacial está centrada en alcanzar una autonomía con respecto a los roles de género dominantes. Como ellas señalan,

Hay que tener lo propio, dicen las mujeres. Contando historias

de maridos que no las dejan hacer nada, padres que no les quisieron transmitir sus oficios, y como ellas tuvieron que ingeniárselas para aprender y así alcanzar independencia. “No hay que conformarse y pedirle al marido”, dicen (Nota diario de campo, 28 de abril 2018).

Así, un conocimiento que estas mujeres buscan transmitir en su ensayo visual es la importancia de salir de la casa, como si fuera un saber corporizado para constituirse como sujetas autónomas. Cabe también dar cuenta del lugar que el vínculo social tiene para ellas, donde el comercio, además de su alcance mercantil, es un espacio de encuentro con otras personas, valorizándose lo orgánico que es compartir, solidarizar, reconocerse, escucharse, y ser, sin cumplir expectativas.

3.2 Primeros hallazgos sobre las espacialidades femeninas

A modo de conclusión de este capítulo, haré un breve repaso por los primeros hallazgos que surgieron a partir de la metodología propuesta. Éstos serán retomados y profundizados en el capítulo final de esta investigación, como elementos de una geopolítica femenina al sur de Quito.

De acuerdo con ello, al interior de los ensayos visuales se observó la historicidad inscrita entre las mujeres, visualizándose puestas de relación donde se corporizaba la experiencia que las trajo a la comunidad, o los mismos saberes biográficos, que se manifestaron en la selección fotográfica (Lindón 2009). La experiencia vivida, por tanto, se correspondió con distintas estrategias que las mujeres han integrado para construirse como actoras de su devenir.

Un segundo hallazgo, está asociado al presentarse desde un rol productivo, con lo cual cabe pensar porqué sus miradas se posan sobre una innovación con respecto al rol de mujeres-madres, en la medida que hay sobre todo una atención por mostrar los espacios que han sido creados por ellas. Para ellas. En este sentido, a través de sus miradas, es posible dar cuenta cómo en la escala del barrio se resignifican las relaciones de género, porque son las mujeres las bases sociales de los procesos espaciales y productivos que ahí ocurren. Si bien esto no altera el orden patriarcal local, donde los hombres son servidos por las mujeres, sí hay una experiencia transversal de la toma de sus cuerpos como una exteriorización del control territorial femenino que ellas practican. En palabras de Lindón,

El modo de vida viene a constituir un conjunto de procesos con los cuales los individuos organizan sus respuestas ante las condiciones de vida. Por ello, el modo de vida expresa una situación relativamente estable, ya que no sólo es la expresión fenoménica, sino también lo que la produce. En el modo de vida entran en juego prácticas actuales y también representaciones y creencias heredadas del pasado, como proyectos orientados hacia el futuro. De esta forma, el modo de vida se constituye en el cruce de los procesos históricos con la vida cotidiana de los sujetos (Lindón 2002, 35).

Como tercer hallazgo, toca establecer el valor del cuerpo en sus ensayos visuales. Sin embargo, esto no debe ser comprendido como el objeto-cuerpo, en términos individualizados y descontextualizados, sino más bien, es la posesión del cuerpo que se encamina hacia espacios donde se siente cómodo. Tal como lo señala Orobítg, “En este tipo de fotografías, el cuerpo humano deja de ser el centro de lo que se ve. Interesa menos el cuerpo que las relaciones que se establecen a través del cuerpo” (Orobítg 2008, 62). En este sentido, el gran silencio visual de estos ensayos es lo doméstico, en la medida que ahí hay una historia que por inercia les toca a estas mujeres, no es parte de sus búsquedas, es una actividad dada. A diferencia de lo productivo y lo comunitario que ellas movilizan desde una comunicación corporal, estar donde pueden estar siendo ellas. Por eso el valor del encuentro con otras mujeres, configurándose redes de sororidad, solidaridad, y empatía; porque ellas saben las dificultades de ser mujer en una sociedad patriarcal.

De acuerdo con ello, a partir de esta estrategia se alcanzó lo que Mitchell señala como parte de los atributos de los ensayos visuales, “énfasis en el <<punto de vista>> privado, la memoria y la autobiografía, y el estatuto mítico de la fotografía como una especie de resto de memoria materializada inscrita en el contexto de asociaciones personales y <<perspectivas>> privadas” (Mitchell 2009, 251-252).

Un último hallazgo, está asociado a la observación de un mundo femenino donde el tacto, la sensibilidad, el trabajo permanente, la multiplicidad de funciones, son todos atributos de esa forma femenina de producir espacio. Que, en efecto, es mucho más silencioso, detallista, asociada al gesto, no al decir para figurar, sino a un hacer sostenido y minucioso. Como lo define Lefebvre,

El espacio físico, práctico-sensible, se restituye y reconstituye así, contra las proyecciones de los logros intelectuales tardíos, contra las reducciones a las que es propenso el saber. Contra el Absolutamente Cierto, Reino de Transparencias Soberanas, se rehabilitan lo subterráneo, lo lateral, lo laberíntico, quizá lo uterino, lo femenino. Contra los signos del no-cuerpo, los signos del cuerpo se yerguen. «La historia del cuerpo en la fase final de la cultura de Occidente es la de sus rebeliones» (Lefebvre2013, 245).

Así, la rebelión que propone Lefebvre, es la toma de sus cuerpos como unidades territoriales que les pertenecen, una expropiación al mundo patriarcal, que aparece como una justicia espacial (Soja 2008), en la medida que es una recuperación de lo propio. Desde estas miradas surge de manera evidente la noción de autonomía, de independencia, de un mundo femenino que a través de su propio devenir ha impulsado proyectos para sustentarse. La potencia de la visualidad por tanto, es ver lo doméstico y lo comunitario como una forma de control territorial femenino, donde no hay espacio que no dependa de sus gestiones. La individualidad queda de lado porque entre mujeres construyen espacios abiertos, sin las fronteras arbitrarias de los adentro y afuera, siendo suficiente la intención de participar. Tal como lo señala McDowell sobre un trabajo de Elizabeth Grosz, en la cual se formulan los vínculos entre los cuerpos y su producción espacial, “los cuerpos son inscritos como creaciones socioculturales y las que ellos mismos tienen de «reinscribirse y proyectarse en su medio sociocultural, de modo que ese medio produce y, a la vez, refleja la forma y los intereses del cuerpo» (1992: 242)” (McDowell 2000, 101).

Por tanto, lo que se pudo ver, fue el propio cuerpo social femenino de la comunidad El Porvenir proyectándose.

Capítulo 4

Un punto de vista feminista para el sur de Quito

Este último capítulo presenta la propuesta de un punto de vista feminista para comprender la ciudad. La razón por la cual se propone esta mirada, está asociada a los límites que el enfoque androcentrista ha ocasionado en los estudios urbanos, donde en general ha sido asintomático ante las experiencias que no responden a la figura del hombre universal. A su vez, la ausencia de puntos de vista situados, ha tenido por consecuencia una superposición de la dimensión social sobre la espacial, canalizando la acción de las mujeres como un maternazgo social (Carrión 2009), antes que al modo como las mujeres producen espacio en, por ejemplo, los casos de autogestión barrial.

De acuerdo con el régimen de visibilidad descrito en el capítulo anterior, para disputar las imágenes existentes con respecto las mujeres “urbano populares”, en palabras de Rodríguez (1990), no basta con los ensayos visuales de la comunidad El Porvenir, sino también es necesario construir la ruta que permita enfocar una mirada. Por ello, el presente capítulo es la formulación de ese punto de vista, que facilite la redefinición de lo visible, y junto a ello, lo cognoscible.

En este sentido, el siguiente capítulo es resultado de un proceso de inmersión en las realidades de distintas mujeres del sur de Quito, con quienes se alcanzó un vínculo que facilitó la puesta en valor de aspectos que en general se encontraban oscurecidos por los estudios más tradicionales. Tal como el antropólogo Jorge Grau Rebollo distingue en el trabajo de Jean Rouch, asociado a una sensibilidad para percibir aspectos cotidianos y que muchas veces son desapercibidos (Grau Rebollo 2005); del mismo modo, el punto de vista feminista que se plantea desde este trabajo, es una forma de habitar el vínculo que emergió en el contacto con ellas. Así, ubicada desde una reflexividad que estaba en el camino entre lo observado en El Porvenir, las otras espacialidades femeninas al sur de Quito, y mi propia experiencia espacial, surge este punto de vista, para y desde la ciudad.

Así, desde las conversaciones compartidas con mujeres de distintos barrios del sur de Quito, aprendí a vivir el territorio más allá de los sentidos y las prácticas, posibilitando una apropiación

sensorial de la experiencia vivida. Además, ante la intención de disputar el régimen de visibilidad, al interior de este capítulo, se revisita la potencialidad de la imagen para nutrir la mirada sobre la experiencia femenina. Para ello, se incorporan fotografías de la comunidad de El Porvenir que desde la reflexividad propuesta facilite el abordaje situado.

En este sentido, para ver las “memorias del habitar” (Rivera Cusicanqui 2015), es decir, la comprensión integral de los modos de vida en el territorio, el siguiente capítulo puso en relación la triada mencionada por Macdougall (2006); lo visto (los ensayos visuales en El Porvenir); con lo pensado (propias sistematizaciones); y lo conocido (la experiencia de mujeres en otros barrios del sur de Quito); con el interés de forjar ese espacio femenino desde donde comprender y observar la urbe. A partir de estas triangulaciones, propongo aspectos sensoriales para “leer” el espacio, al mismo tiempo que doto de atributos espaciales los cuerpos, corporizándose una geopolítica femenina y barrial del sur de Quito.

Este capítulo, por tanto, es sobre la construcción de un punto de vista, donde “lo feminista” nace por el reconocimiento de la exclusión de las experiencias femeninas en la ciencia dominante, cuestión que define una forma de conocer y enfrentar la realidad. Lo feminista, en este sentido, inscribe en el espacio y en la mirada el proceso de reapropiación de la experiencia que encarnan las mujeres, y lo vuelve un motor político para establecer una forma propia de relacionarse con ellas, entre ellas, y con el entorno. Con esto, no se quiere establecer una homogeneidad ingenua o esencialista, donde todas las mujeres responden de la misma forma. Si bien ‘lo feminista’ está en permanente construcción, tiene, en este caso, el objetivo de establecer una forma de apropiación territorial que recoge una sensibilidad, un cuidado, una comunidad, que ha sido observada históricamente entre las mujeres. Esta forma puede estar o no encarnada en cuerpos femeninos, no es determinista, pero es un punto de referencia para leer y asociar las prácticas, sentidos, y corporalidades observadas.

Correspondiente con ello, es un punto de vista que pone en tensión la disociación de procesos que consagró la epistemología moderna occidental, buscando alimentar una mirada que observe de manera más holística, interdependiente, y relacional, las espacialidades femeninas. No hay una mente separada de un cuerpo, ni un espacio doméstico disociado del espacio comunitario, hay

una totalidad que se realiza en cada gesto y experiencia. Como es señalado por María Guerra sobre las vinculaciones entre una metodología feminista y una epistemología feminista decolonial,

Las mujeres tenemos experiencias diferentes, necesitamos otras formas-modos de enunciar. Así, el punto de vista abre la posibilidad para rearticular, (re)significar, crear una consciencia y conocimiento en contextos situados, basada en las opresiones colectivas, en las vivencias cotidianas desde estas diferentes formas del decir que adoptan las sujetos (Guerra 2018, 96).

De este modo, este capítulo presentará un “conocimiento que, lejos de representar una realidad fuera de nosotras mismas, (...) [es] producto de la relación entre quien investiga y aquello investigado” (Pujol 2003, 64). Por tanto, en lo que sigue busco habitar de la manera más cercana posible, a través de los sucesivos diálogos y recorridos dados por el sur de Quito, ese intersticio reflexivo que nació en conjunto con las mujeres, para, desde ahí, proponer una mirada a la espacialidad femenina. Con ello, el punto de vista feminista que aquí será propuesto busca ser un aporte para la antropología visual y la geografía, en tanto son puestas en relación entre prácticas, significados, espacios, e inscripciones históricas.

Cabe mencionar que, como en los otros capítulos, el texto se encuentra complementado con imágenes de la comunidad El Porvenir, con el propósito de evocar sensaciones, situar aspectos de la producción espacial femenina, y transparentar el proceso de habitar un lugar en el mapa.

1. La ciudad no visible

La historia comienza a ras del suelo
Michel de Certeau

En su libro “La invención de lo cotidiano. Artes de hacer /1”, el filósofo francés Michel de Certeau, describió diversas actividades para abordar esta sucesión de fragmentos diarios, como expresión misma de lo resbaladizo que es un tiempo y espacio definido por su regularidad. En efecto, lo cotidiano al encontrarse inmerso en un flujo, es particularmente compleja su aprehensión, ante la ausencia de distancia que hay con respecto a sí mismo. Dicha condición lo

volvió incluso sinónimo de “ordinario” dentro del lenguaje más coloquial, resaltando esa falta de particularidades que aparenta su interior. Sin embargo, tal como lo señala el mismo de Certeau, “Lo cotidiano está sembrado de maravillas, espuma tan deslumbrante [...] como la de los escritores o artistas. Sin nombre propio, toda suerte de lenguajes dan motivos a estas fiestas efímeras que surgen, desaparecen o recomienzan” (de Certeau 2000, XXIII), con lo cual rescata la constelación de prácticas y significados no lineales que se encuentran, y se dispersan, para dar vida a las organizaciones humanas. En lo cotidiano residen todas las posibilidades de operación social.

Este ojo en lo cotidiano, facilita la aproximación a una sensibilidad que en general ha sido esquiva en muchos estudios sociales. En efecto, lo cotidiano al involucrarse de una permanencia, se asume como algo dado, incuestionable en su devenir. Resultado de esta consideración, ha sido la dificultad para aprehender el tiempo barrial femenino, que se encuentra sujeto a una coyuntura y decisionalidad permanente. Tal como lo decían las mujeres “siempre hay algo que hacer para mejorar el barrio” (Nota diario de campo, Abril 2018).

Así, la ciudad que se abordó desde este estudio, fue aquella que se encontraba en general “no – visible” para las investigaciones más tradicionales, en la medida que se orientó al cotidiano, y que ocurría mayormente en la escala barrial; muchas veces también opacada por la distinción público – privado. Conforme a ello, se buscó rescatar lo que Haraway señaló como parte de la “objetividad feminista”, en sus palabras, “trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos” (Haraway 1995, 327). En este sentido, en resistencia a aquellos trabajos no posicionados, que pretendían la objetividad al estar desde arriba, o, más bien, desde ninguna parte, configurando ese ojo “anti geopolítico” (Sharp 2005); este capítulo observa el cotidiano, en el barrio, y desde las relaciones femeninas.

Es "abajo" al contrario (down), a partir del punto donde termina la visibilidad, donde viven los practicantes ordinarios de la ciudad. Como forma elemental de esta experiencia, son caminantes, cuyo cuerpo obedece a los trazos gruesos y a los más finos [de la caligrafía] de un "texto" urbano que escriben sin poder leerlo. Estos practicantes manejan espacios que no se ven; tienen un conocimiento tan ciego como en el cuerpo a cuerpo amoroso. Los caminos que se responden en este

entrelazamiento, poesía inconsciente de las que cada cuerpo es un elemento firmado por muchos otros, escapan a la legibilidad. Todo ocurre como si una ceguera caracterizara las prácticas organizadoras de la ciudad habitada (de Certeau 2000, 105).

De este modo, considerando este entrelazamiento de cuerpos, prácticas, espacios, la cotidianidad se presenta como un todo múltiple, que nunca empieza ni termina. Ante ello, la antropología visual, facilitó el “recorte espacial” para poder reescribir el régimen de visualidad existente en torno a las espacialidades femeninas. Tal como lo señala la investigadora Oriana Calderón a partir del trabajo de la antropóloga feminista Annette Kuhn, “visibilizar ausencias y contradicciones que, en una sociedad sexista, pasan inadvertidas al ser naturalizadas por los discursos androcéntricos que construyen la realidad en una sociedad patriarcal” (Calderón 2012, 1159). Estos recortes fueron guiados por el mismo proceso de sensibilidad que se abrió en conjunto con las mujeres del sur de Quito, volviéndome susceptible a los detalles que configuran la experiencia del habitar y gestionar sus espacios. Como los nombra de Certeau, momentos en los que se asocian maneras de hacer con formas de ser, es decir, cruces entre lo material y lo simbólico (De Certeau 2002, 112).

Así, tal como fue visto en el capítulo anterior, la mirada se concentró en la producción espacial cotidiana, donde los espacios vividos de las mujeres se sucedían entre la huerta, la cocina, los espacios comunes, y las reuniones con otras mujeres. A partir de estos momentos, se puede dar cuenta de una “espacialidad sensible”, asociada a un sentir corporal, es decir, además de las palabras, hay usos corporales que fueron observados entre las mujeres. Para el caso de esta investigación, se hizo uso de lo propuesto por Alicia Lindón (2009): el conocimiento espacial corporizado y la intercorporalidad. Ambas dimensiones dan cuenta de un cuerpo social en el cual se comparten saberes, prácticas, y solidaridades, que son expresión de formas de resistencia y autodefensa por parte de las mujeres, en base a sus inscripciones históricas, emocionales, y sociales.

Cabe señalar, que entre las mismas mujeres participantes, se hablaba de mujeres del barrio que aún estaban en la etapa de independizarse de sus maridos, que aún se la pasaban solo viendo televisión, o boicoteando los mismos procesos propuestos por las mujeres organizadas. Sobre dichas mujeres, es necesario decir que si bien comparten inscripciones históricas, éstas no son

suficientes para asegurar el proceso de entenderse como mujer que le han expropiado su experiencia, es decir, el reconocimiento político de asumir que la vida que les está dada les incomoda. En torno a ello, si bien las respuestas sobre por qué hay mujeres que llegan a movilizarse y otras que no supera las posibilidades de esta investigación, lo relevante es que las mujeres en el barrio no son un cuerpo único homogéneo, y dentro de ellas, siempre hay una tensión entre los procesos individuales y los colectivos. Una vez establecido esto, para el caso de este trabajo, la mirada se enfoca sobre todo en aquellas mujeres que sí han construido un discurso sobre sí mismas autónomo, es decir, aquellas que cuentan con una reflexión entre su experiencia particular y la construcción colectiva.

1.1 Saber espacial corporizado

Alicia Lindón propone el conocimiento espacial práctico corporizado como entrada a las experiencias que se inscriben en los cuerpos a partir de sus puestas en relación con los espacios.

El conocimiento espacial práctico se adquiere, como todo el conocimiento de sentido común, en la vida práctica y tiene la especificidad de que se va fijando en nuestro cuerpo. Si bien en principio se registra en la memoria espacial, que es de largo plazo (De Castro, 1997), también se ancla en nuestros sistemas perceptivos (Lindón 2012, 708).

A través del trabajo con mujeres al sur de Quito, fue posible identificar un saber – hacer de ellas que se repetía, una suerte de actualización de esa “memoria del habitar”, que está inscrito en el cuerpo social femenino que ellas encarnan, observándose en diferentes experiencias, alejadas en el tiempo y el espacio. En este sentido, las mismas condiciones estructurales e históricas han depositado cierto saber práctico sobre las mujeres, y en base a ello, el mundo femenino se ha apropiado de dichas condiciones para poder enfrentar la adversidad de las circunstancias.

No les quiero discriminar a los hombres no, pero nosotras las mujeres yo me doy cuenta que tenemos más inteligencia... no sé cómo decir. Pero cuando me voy a una asamblea del municipio, alguna cosa para participar, nosotras podemos más. Y eso a pesar de que nosotros también somos madres, amas de casa, mujeres, esposas, amigas, pero nos sacamos nuestro tiempo para poder hacer todo (C. Bermeo 2018).

Entre los saberes prácticos que se enuncian desde las mujeres está la multiplicidad de funciones y roles. En el testimonio de Carmen, se define como “inteligencia”, esa capacidad de administración del cotidiano, de poder cumplir con todas las figuras que recaen sobre sus cuerpos. Así, la simultaneidad es parte de las exigencias con que las mujeres tienen que cumplir en sus labores diarias, recargándose de responsabilidades. Éstas, sin embargo, las dotan de un saber para la acción. Como dice Carmen, de “una inteligencia”, que no es otra cosa que una movilización estratégica de sus capacidades.

Esta multiplicidad de roles envuelve a las mujeres de una confianza. Cumplen lo que se proponen porque saben con qué herramientas cuentan. En este sentido, el habitar distintos roles las obliga a explorar capas de sus territorios – cuerpos, conocerse en más dimensiones, y por lo tanto, alcanzar grados de reconocimiento más profundos sobre ellas mismas.

Un poco como mujer pude tener esa grata satisfacción de ver a mis compañeras que surgieron. Que dejaron esos miedos, dejaron esa calma de vivir solamente viendo televisión, dejándose maltratar de sus maridos por gusto. [¿Cómo fueron superando esa situación?] Encontrándonos a nosotras mismos, dándonos cuenta que sí podemos sobrevivir sin que seamos mantenidas de un hombre. Siempre meterles en la cabeza a las mujeres que somos importantes, que somos mujeres de lucha, que tenemos que aprender a querernos nosotras mismas. Si no hacemos nada por nosotras mismas, quién va a hacer. Si nosotras no generamos, no proyectamos esa seguridad, obviamente somos presa fácil de cualquier circunstancia mala. Porque no hay respeto. Pero al momento que aprendimos a valorarnos y a proyectarnos que somos valerosas, las cosas cambian (A. Vallejo 2018).

Es, por tanto, un saber femenino adquirido romper la inercia que las encasilla y sujeta a un espacio. Esa “calma de vivir viendo televisión”, que señala Alba, donde evoca esa recepción pasiva, que no problematiza el maltrato del marido, que sitúa su seguridad fuera de su control. Esta consideración se quiebra mediante la “apropiación del cuerpo”, ese “aprender a valorarnos” que dice Alba, asociado al darse cuenta de lo que son capaces de hacer sin depender de las figuras masculinas. Es, de algún modo, construir una narrativa propia, una observación crítica con respecto al lugar en que las ubica la estructura patriarcal.



Ilustración 4.1 Arreglando malla.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De este modo, habitarse a sí mismas es un aprendizaje, resultado de la propia experiencia práctica, para no estar vulnerables al afuera, a merced de la opinión o acción de control que pueden ejercer sus maridos sobre ellas, por no contar con una independencia en el hacer. Así, a la simultaneidad de tareas, a la conquista de la seguridad, se suma la autonomía, como mecanismo práctico para el desenvolvimiento de la espacialidad femenina.

Yo misma cogí. Me ha tocado a mí, construir, hacer y trabajar. Para mí esta fácil, las necesidades y la habilidad le da a hacer muchas cosas. Cuando usted es sola, aprende mucho. Y las cosas se hacen para seguir aprendiendo más, teniendo experiencia de lo mismo. Me salió bien, voy a seguir haciendo (R. Ñato¹⁴ 2018).

De acuerdo con lo anterior, es un proceso interno el saber práctico corporizado que se observó entre las mujeres. Las espacialidades femeninas en la escala del barrio dependen de esta primera apropiación interna, de este habitar desde sus propias consideraciones. En este sentido, ante la

¹⁴ Rosa Ñato (Presidenta Comité Barrio San Isidro), en conversación con la autora, Junio 2018.

ausencia de los hombres en la escala del barrio, se ha posibilitado una expansión de la práctica femenina, quienes además de cumplir todos los roles que se les imponen, crecen y exploran nuevas posibilidades dentro de ellas, desarrollando una autonomía que se densifica en el seguir haciendo. Como una profecía, mientras más hacen, más gestoras de sus vidas se vuelven, haciendo su relación con el entorno una operación viva, de exploración permanente, de pruebas y ensayos, y reconocimientos. Las mujeres habitan desde estos saberes, mediante los cuales recuperan el primer territorio perdido: sus propios cuerpos.

El punto de vista feminista, por tanto, incluye esta espacialidad interna, que nace desde las mujeres, como un movilizador de la práctica femenina. Apropiarse de la experiencia es nombrar las inscripciones que ha habido en la corporalidad que ella encarna, que la han limitado para vivir una vida autónoma, y que debe resituar para conducir una narrativa propia sobre sí misma.



Ilustración 4.2 Mujer estucando muro con cemento.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Así, estos saberes son corporizados. Se encarnan en la práctica misma de la vida cotidiana, en la que toca implementar las estrategias para sobrellevar la dureza de un cuerpo expropiado, humillado, y dependiente. De acuerdo con lo anterior, estos primeros reconocimientos, dan cuenta de un proceso que desde las ciencias sociales se denomina “embodiment”, es decir, in-

corporar, hacer – cuerpo, las condiciones, y las salidas a ellas, sobre las cuales se levanta la experiencia.

De esta manera, recordando lo señalado y visto en los capítulos anteriores, las mujeres del sur de Quito, traen en sus biografías la desposesión, la violencia, la desorientación, la falta de control con respecto su experiencia. Considerando estas inscripciones, la toma de sus cuerpos, es un conocimiento espacial porque transforma la relación con el afuera, una suerte de apropiación de “lo personal es político”, orientado hacia su propia preservación. Así, la adaptabilidad no es a las circunstancias y ser condescendiente con una estructura machista, sino volver de dicha circunstancia un saber, la adquisición de herramientas que les facilita la movilidad espacial. Como señala Lindón,

Así, pueden anularse las emociones de miedo y temor (que suelen anclarse más en lo incierto que en los riesgos concretos), y permitir que la experiencia integre emociones de bienestar espacial por la certeza que otorga el conocimiento espacial. Son numerosos los relatos de sujetos que expresan seguridad y agrado al desplazarse por un territorio socialmente reconocido como peligroso, pero que el narrador identifica como muy familiar (Lindón 2012, 709).

La consideración de estas disposiciones como saberes espaciales es parte de un conocimiento antropológico de las mujeres del sur de Quito, en la medida que dan cuenta de formas de relación, interacción, y de entender el mundo. Las imágenes presentadas, por tanto, no sólo reflejan ese hacer práctico, sino que buscan afianzar la construcción metafórica del adentro, donde el territorio-cuerpo de las mujeres se establece en el espacio a partir del ejercicio de una frontera. Hay una delimitación de ellas como sujetas independientes, autónomas, que superan el estado de sobreviviente, y buscan posibilidades.

Así, desde la ciudad no visible es posible captar cómo las mujeres configuran su espacialidad desde un movimiento interno, una arquitectura que ocurre a nivel corporal, pero que es la base de lo que viene después. Los saberes prácticos corporizados dan cuenta de este piso interior del cual extraen seguridades, posicionamientos, certezas, como si fuera su propia pared con respecto el entorno. Salir de lo doméstico es un aprendizaje, tener un mundo más allá de la familia, tener

preocupaciones individuales, son aspectos de un proceso interno, que se abre del encerramiento que las constreñía.

Ahora bien, considerando que las mujeres se organizan para la gestión barrial, un segundo atributo de sus espacialidades está asociado a la inter-corporalidad, o construcción entre ellas, desde estos saberes que cada una ha adquirido.

1.2 La intercorporalidad

Como se vio en el capítulo anterior, mediante los ensayos visuales realizados en la comunidad El Porvenir, la relación entre mujeres es un atributo que se repite entre los ejercicios. En efecto, en las interpretaciones sobre el espacio vivido, en general hubo asociaciones con otras mujeres, como si la experiencia sobre el espacio no fuese disociable con respecto las relaciones femeninas que ahí ocurren.

Esta consideración también emergió en el contacto con mujeres de otros barrios del sur de la ciudad, donde todas hablaban de las relaciones entre mujeres, como forma de autodefensa ante la hostilidad espacial, y las avanzadas masculinas. En este sentido, considerando las inscripciones comunes que inciden sobre las prácticas de las mujeres, esta intercorporalidad se refiere a la capacidad de ponerse en el cuerpo, en el lugar de las otras. La espacialidad así entendida refuerza la empatía como valor de una práctica social vinculante. Como señala Lindón, “en última instancia, la intercorporalidad es algo así como el reverso de la intersubjetividad y por lo mismo es una de las bases de la construcción de lo social a través de las experiencias entre las personas” (Lindón 2012, 714-715).



Ilustración 4.3 Compañeras Asociación Emprendedores El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Entonces yo cogía y salía y me iba porque yo no podía ni reírme. Yo no tenía amigas, no tenía nada que me rodeara. Siempre me aguante sola. Y siempre era como un animalito de esos que eran del monte y salían al medio de la ciudad, y se asustaba. No podía tener amistades ni nada. Entonces, cómo le puedo decir, mi vida fue un sufrimiento fuerte (N. Antuchi 2018).

Tal como lo señala el testimonio de Norma, ante una ausencia de redes hay una suerte de falta de referencias para una misma constituirse. En este sentido, la intercorporalidad funciona en la escala del barrio como una estrategia del cuerpo social femenino para rodearse de experiencias similares, encontrando fuerza en el espejo que resultan otras mujeres que superan circunstancias parecidas a las propias. La carencia de dichas redes ubica a la mujer en un lugar de mucha vulnerabilidad, en la medida que no cuenta con soporte alguno para descansar su experiencia. La soledad, como parte de las biografías de las mujeres del sur de Quito, es enfrentada a través de esta estrategia de la intercorporalidad, donde mujeres producen espacios de manera coordinada y combinada, sosteniéndose unas a otras.

Si él le pega, usted también dele. Y verá que le va a tener miedo. Y desde ahí me dice doña Lourdes, gracias, en verdad. Y ahora que algo me dice, yo lo veo y le grito y se corre no más para afuera. Porque yo le di con un palo de la escoba, logro perder su miedo. Logro sacar eso de

adentro. Hasta desaparecerse. Pégueme. Coja un palo y dele. Si tú me maltratas, yo también; trátame bien, y yo te trato bien (L. Riojano¹⁵ 2018).

De acuerdo con el testimonio anterior, entre mujeres se dan refuerzos, consejos, perspectivas para cuidarse entre ellas. En este sentido, los saberes prácticos corporizados, trascienden a través de la intercorporalidad; en la medida que ya no se trata sólo del proceso de autonomía y seguridad alcanzado por una mujer, sino es la inclusión del colectivo en la propia narrativa individual. De este modo, surge una expansión de las capacidades femeninas que se encuentran y deciden movilizarse juntas. Para ello, hay un compartir de saberes, prácticas, experiencias, con lo cual se afianzan en el territorio, y se vuelven “autoridades” debido a su propio conocimiento situado de él. Así, la intercorporalidad es una estrategia para reducir la complejidad, un acto de confianza que ocurre por el proyectar experiencias similares, y poder conectar desde ese lugar común y conocido. Cabe recordar que esto es relevante al sur de Quito, considerando la falta de redes que hay entre las mujeres que llegan a vivir allá, muchas veces siendo territorios masculinizados, donde ellas no tienen un lugar más allá de ser “la esposa de”.



Ilustración 4.4 Mujeres descansando después de minga.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

¹⁵ Lourdes Riojano (Presidenta Comité Barrio Chilibulo), en conversación con la autora, Mayo 2018.

De acuerdo con lo anterior, es necesario comprender las relaciones entre mujeres como formas de construcción política, en la medida que definen sentidos comunes a partir de sus experiencias individuales. En este sentido, la intercorporalidad es la posibilidad de proyección entre ellas, densificando el cuerpo social femenino a partir de un ejercicio de confianza que ocurre en la similaridad de sus circunstancias. Así, a través de dicha disposición espacial, las mujeres empatizan entre ellas, organizándose desde sus propias herramientas. Como lo indica la señora Rosa Ñato, “Nosotras no le pedimos ayuda a nadie, ni al gobierno, nada. Nosotras aquí como mujeres, en el barrio, nos hacemos un grupo, y cada una aporta, y cada una, tiene su sabiduría y aporta con eso. Entonces nosotras hacemos exposiciones, aquí vendemos, nos organizamos, y hacemos así” (R. Ñato 2018).

Mediante la intercorporalidad, por tanto, se puede entender un aspecto relevante dentro de la espacialidad femenina, que es la consolidación de cuerpos femeninos organizados en la escala del barrio. Si bien, tradicionalmente esta intercorporalidad fue definida en base al rol de madre, a partir de la afinidad que ocurre desde la identificación biológica y cultural compartida, esta etiqueta reduce el potencial de la explicación, por no ser de por sí espacial. Es como si los órdenes de los factores alteraran el producto, pues la maternidad es una circunstancia, un gatillador, pero se espacializa a través de la intercorporalidad, es decir, la empatía que ocurre entre mujeres y que les permite reducir la desconfianza entre ellas. Es, por tanto, una forma de construir espacios. Como lo dice Lindón, “En otras palabras, esto puede implicar que los sujetos en su espacio de vida cotidiano asumen que pueden sentir lo que el otro siente en su cuerpo a condición de que sus cotidianidades se intersecten: compartir las prácticas en un cierto tiempo y en un particular espacio” (Lindón 2013, 713).



Ilustración 4.5 Mujer acomodando guagua durante minga para abrir camino.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

De acuerdo con lo anterior, la intercorporalidad arraiga una trascendencia que se comparte en las experiencias individuales. La experiencia individual se vuelve a un relato colectivo, donde es posible identificar aspectos que facilitan la proyección y el encuentro con otras mujeres. El cuerpo-territorio, por tanto, se expande, adopta la inscripción de ser parte de un grupo igualmente descompuesto, y como tal, entre mujeres encuentran las posibilidades para salir adelante. Esta consideración permite poner en diálogo la escala individual con la colectiva, pues cada mujer encarna más que su historia personal, se encuentra con otras perspectivas, que les dan perspectivas para transformar su propia situación.

En esta medida, la intercorporalidad vuelve a dar cuenta de un proceso corporal a partir del cual surge un emplazamiento espacial. De este modo, la similaridad corporal provee de una información histórica que facilita el entendimiento femenino. La espacialidad de las mujeres se construye con otras mujeres, no es un proceso solitario únicamente, sino, más bien, hay una cercanía corporal, un contacto, un posicionamiento a partir del colectivo.



Ilustración 4.6 Mujeres haciendo hoyos minga casa barrial.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Entre mujeres aprenden de sus experiencias, se escuchan, se aconsejan, sacan adelante familias que fueron abandonadas por el padre, se entienden. “Una ha aprendido a escuchar más que todo a las compañeras que tienen unos esposos que no las ayudan, u otra dice que hay que aprender a independizarse un poco porque siempre han estado, que el marido, que el marido... y muchas veces no les dan plata” (G. Charro¹⁶ 2018). Mediante la inclusión del colectivo femenino entre las mujeres, pueden mirar de manera más distanciada su propia experiencia, integrando perspectivas que las enseña, forman, y, en el mejor de los casos, contienen de cometer errores ya escuchados.

Si bien la intercorporalidad es un proceso humano, lo cierto es que entre mujeres es especialmente marcador, en la medida que la misma historia tendió a quebrar los lazos entre ellas. Así, recuperarlos es parte de un proceso de reconstitución del cuerpo social femenino fragmentado, donde lo familiar se amplía a través de otras mujeres, y la extrañeza de los procesos personales se destraba, al observarlos en otras. Tal como se vio en un ensayo visual presentado en el capítulo anterior, las mujeres que la señora Rosa Milingallo conoció durante su proceso de

¹⁶ Gricelda Charro (Presidenta Comité Barrio Matilde Álvarez), en conversación con la autora, Junio 2018.

ingreso a la comunidad de El Porvenir, le habían enseñado a ser mujer en esas condiciones, y ella, en un acto de reconocimiento, las incluía en su espacialidad vivida. Rosa Miliganllo producía espacio desde todas las mujeres que habían producido espacio antes que ella.

En base a lo observado con respecto los saberes espaciales corporizados y la intercorporalidad, la espacialidad de las mujeres al sur de Quito ocurre desde los cuerpos. Hay una práctica de cuidado, que asoma desde el propio proceso de autodefensa, hacia la construcción de una colectividad que también se soporta entre ellas. Es como si fuera una continuidad de un interior individual hacia un interior grupal. Esta mirada, sin embargo, representa aspectos aún no visibles de la producción espacial femenina, y por lo tanto configuran lo que podría entenderse como la escala corporal – íntima de la espacialidad. Por ello, es necesario poner en diálogo estas consideraciones con el afuera, y los aspectos que surgen en ese encuentro, abordando la espacialidad vivida de las mujeres al sur de Quito. Como lo establece Lindón,

Sin embargo, si se considera desde la perspectiva de los sujetos-habitantes de la ciudad y sus lugares, se presenta una perspectiva más profunda que la infinidad de fragmentos sueltos: surgen las redes topológicas, por las que circulan afectividades, sentidos, significados e imaginarios urbanos, y también saberes y formas de actuar (Lindón2017, 119).

Para ello, el siguiente apartado es la puesta en relación de los cuerpos con los otros organismos que habitan el entorno. La espacialidad femenina observada es sensible a dichas interacciones, y por tanto, para comprenderla, hay que conducirse desde un “embodiment” hacia un “emplacement”, es decir, desde ese cuerpo que incorporó saberes y experiencias, hacia una producción espacial que transforma el afuera.

2. Del embodiment al emplacement

Como se describió en el apartado anterior, para las mujeres ha sido un proceso habitarse, un aprendizaje el definir límites que les suponga un soporte para su experiencia. Así, como fue observado en los ensayos visuales del tercer capítulo, no hay ninguna mujer casi que se mostrara realizando actividades al interior de su hogar, pues no hay mayor orgullo al respecto, sino es lo dado para esas mujeres en sus circunstancias. Una suerte de “inercia femenina” en una sociedad patriarcal. Tal como lo señala la señora Alba,

Porque lamentablemente a veces como mujeres no explotamos nuestros saberes, no explotamos nuestras experiencias, y nos dedicamos solamente a pasar en la casa. A lavar y a cocinar, y con pena tengo que decirlo pero en la mayor parte de mujeres he podido ver también que se dedican mucho a la televisión (A. Vallejo 2018).

En efecto, salir de la casa, agruparse con otras mujeres, sentirse capaz de movilizar proyectos, son todos partes de lo que anteriormente se definió como un embodiment, es decir, una incorporación de las inscripciones históricas para un posicionamiento reflexivo sobre la práctica. Esta consideración del “hacer-cuerpo”, está también asociada al hecho de que la mente y el plano discursivo no están disociados de lo que ocurre en la trama corporal. La mente está en el cuerpo, y por lo tanto, son planos interconectados, donde el cuerpo también comunica desde su oralidad. Como lo señala la antropóloga Sarah Pink,

Thus, the anthropologist Thomas Csordas, who developed his argument through a discussion of the work of the philosopher Maurice Merleau-Ponty and the sociologist Pierre Bourdieu, argued that on the level of perception it is not legitimate to distinguish between mind and body’ (1990, p. 36). Such a distinction in its various forms had informed understandings of human experience and the senses in ways that distinguished between the ‘flow’ of everyday life experience (body) and the rational knowledge through which it was understood. The shift towards embodiment allowed the recognition that knowledge was not simply something of the mind, but that ‘knowing’ is embedded in embodied practices, and cannot necessarily be expressed in spoken words (Pink 2011, 345).

Sobre estas ideas, no es que algunas mujeres realicen un ejercicio de autoexploración que les facilita la incorporación de sus procesos históricos, y otras mujeres que no. Evidentemente, todos contamos con un cuerpo, y como tal, nuestra información está contenida en él, y se expresa en sus múltiples capas. Sin embargo, la diferencia se encuentra en la congruencia que se busca desde un posicionamiento más reflexivo con respecto a la práctica. En este distanciamiento y reposicionamiento, es cuando cuestionamientos que ocurren a nivel cognitivo son habitados o practicados desde los cuerpos; y lo mismo ocurre cuando acomodamientos corporales redefinen una construcción cognitiva. Así, cuando la señora Alba da cuenta de mujeres que se la pasan en la casa, podríamos imaginar que ellas se encuentran cómodas con dicha situación, o que aún no han

visto la necesidad o el interés para transformarla, con lo cual se puede interpretar que, por la razón que sea, hay un cuerpo de ideas femeninas que aún no ha sido incorporado por esas mujeres.



Ilustración 4.7 Cerdo en corral comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

En este sentido, el incorporar las inscripciones históricas y darle un espacio a los procesos que se conjugan en el presente, no es algo dado, ni tampoco una reflexión guiada entre las mujeres. Son aprendizajes que van sucediéndose en sus trayectorias, en su propia experiencia vivida. Con ello en mente, no es posible disociar estos procesos internos del entorno en los que estas mujeres se desenvuelven, pues la incorporación de saberes está sujeta a la interacción situada que hay con el contexto social, cultural, ecológico.

Esta consideración es relevante para la estructuración del punto de vista, pues “devuelve” o sitúa, más bien, a las mujeres dentro de tramas espaciales históricas más amplias, entendiendo la espacialidad como la interacción con todo lo que rodea a las mujeres. Así, si en general el pensamiento occidental ha disociado al individuo del conjunto (Le Breton 2002), incorporar la agencia del entorno es llevar el análisis a la dimensión espacial; ahí donde en definitiva ocurren

las relaciones entre las características del espacio, las inscripciones femeninas, y la producción de significados sociales.

Como lo establece Pink, “Analysing the body as part of an environment in a biological sense offers us the opportunity to think of the body as an organism that changes biologically in relation to the diverse components of its environment” (2011, 345). Esto quiere decir, que el punto de vista para abordar la espacialidad femenina y no descomponer su acción espacial, es incorporando la espacialización de las mujeres en la ciudad. Es decir, el modo como ellas interactúan con lo que les rodea, y qué atributos del espacio les reporta a ellas transformaciones internas. En palabras de Lindón,

De manera muy esquemática se podría observar que la espacialización del concepto de embodied apunta a destacar la corporización de las relaciones sociales, políticas, culturales en el espacio, de modo tal que el paisaje, el espacio, el territorio –por esa corporización de relaciones sociales– participa activamente en la reproducción social (Winchester, Kong y Duna, 2003:9) (Lindón 2009, 10).

En definitiva, es necesario asumir la mutua afectación que ocurre entre organismos, y el modo como se vinculan, organizan, y colaboran, para adaptar el entorno a sus requerimientos, y a la vez, adaptarse a los requerimientos del entorno. Como dice la señora Lourdes, “Salir de su casa para conversar, para salir, para dialogar. Hasta el dolor de cabeza con contacto con el aire se te pasa” (L. Riojano 2018).

De acuerdo con lo anterior, el punto de vista propuesto considera la agencia que provoca el medio en la propia interacción corporal, asumiendo que hay disposiciones externas que afectan o benefician la situación interna. La producción espacial, por tanto, está en comunicación con toda una trama de posibilidades no visibles: energías, sensaciones, tendencias, etcétera, pero las que, sin embargo, inciden en cómo se desenvuelve la práctica espacial, y cómo se sienten en ellas. Como señala Pink,

These reflections on an environment of which human movement and the body are parts render embodied knowing, skill and practice as contingent. But their contingency is not simply on power

configurations and social structures or interactions and rational thought, but rather on the material, biological and sensual relations in which it is engaged, as an organism. A theory of place seems fundamental to the task of understanding the embodied self as part of a total environment (Pink 2011, 348).

En sintonía con ello, el proceso corporal que se sitúa dentro de las mujeres se emplaza en una situación espacial visible, y se vuelve observable incluso para ellas. Planteo que muchos de los estudios anteriores, se situaban en la escala del cuerpo, pero no complementaban dicha información con una consideración del espacio vivo, que está contenido por un sinnúmero de inscripciones y otros organismos que inciden en su disposición. En efecto la vida sólo ocurre en entornos orgánicos, los cuales son borrados en los discursos dominantes por su incapacidad de control que se tiene sobre éstos. Qué es la objetividad si no, más que la aparente mirada desde un entorno estéril (Haraway 1995).

Como tal, el punto de vista feminista que aquí se propone no sólo incorpora la información histórica de las mujeres, sino también la concepción de un entorno que no está separado de lo que se denominó “cultura”, en el primer capítulo. Así, ante una mente occidental binaria, que forjó un orden de dominación de un término sobre otro; el punto de vista aquí propuesto, establece que una entrada feminista para la ciudad debe esforzarse para integrar los términos, y reivindicar una relación dinámica entre un afuera y un adentro. Con ello, para comprender la espacialidad femenina, se busca nutrir una mirada más holística, interdependiente, y relacional. En definitiva, habitar ese tercer espacio donde las relaciones históricas, sociales, y espaciales, están a disposición del observador situado en ellas.

De este modo, el punto de vista que propongo, no sólo observó y dialogó con otras mujeres al sur de Quito, sino también esta sujeto a mi propia reflexividad, originada en el contacto y el estar en esta parte de la ciudad. Como tal la pregunta transitó del ver al sentir, de incorporar las sensaciones como dato etnográfico del lugar, así como también las intuiciones, y aquellas expresiones que son intelegibles para el código verbal. Así, no basta con la codificación estándar para comprender el espacio, toca revisar de manera más profunda el habitar femenino, en la medida que ellas viven, experimentan, transforman y son transformadas por el lugar. En este

sentido, lo visto está cargado de las otras sensorialidades, y debe ser comprendido como tal. Del mismo modo que no se disocia la mente del cuerpo, para aprehender la espacialidad, se requiere de una disposición multisensorial, percibiendo por todos los sentidos a la vez. Como manifiesta Pink,

‘How do we see the environment around us?’ (Gibson 1979: 1, cited by Ingold 2000: 286), instead ‘philosophical critics of visualism’ presuppose that ‘to see is to reduce the environment to objects that are to be grasped and appropriated as representations (Ingold 2000: 286). Based on theories that understand perception as multisensory, in that the senses are not separated out at the point of perception, but culturally defined, Ingold thus suggests understanding vision in terms of its interrelationship with other senses (in his own discussion through an analysis of the relationship between vision and hearing (Pink 2009, 11 – 12).



Ilustración 4.8 Mujer comiendo uvilla.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Así, al incorporar la dimensión espacial al modo como entendemos las características de las espacialidades femeninas, ocurre una “sensibilización de la teoría”, en la medida en que ésta es capaz de percibir los detalles del habitar que las mujeres indicaron, y que inciden, de manera simbiótica, en sus procesos espaciales internos. De la misma manera, el punto de vista se va

haciendo sensible a esas escuchas, se va trabajando, se va habitando, va percibiendo la propia transformación, y notando la continuidad entre ese afuera y ese adentro.

Me gustan las plantas. Las flores. Cada color que veo le digo gracias señor. Cada una tiene su color, cada una. Las dalias, me encantan las dalias. A veces me salen unas hermosotas. Las plantas, me encantan. Así cuando voy a cosechar, entonces es algo para mí, es una bendición poder sacar y compartir. A veces mi esposo me dice “pero qué ganas, más ganas en una hora cosiendo un pantalón que una planta que se demora seis meses y que si no le cuidas se muere”. Es algo que a usted le gusta. Lo hace con cariño y con dedicación. Va creciendo, va cambiando (Sara¹⁷ 2018).

Si se revisa el testimonio anterior a partir de una teoría del embodiment, lo que ocurría a nivel espacial quedaba silenciado, inabordable para los aspectos que dicha formulación podía iluminar. Al situarse, en cambio, en el tercer espacio, la sensibilidad femenina cobra lugar, se levanta para dar textura a los procesos. El cuidado que señala la señora Sara en el testimonio de más arriba es expresión de lo mismo, pues la construcción espacial femenina al estar en contacto permanente con lo que ocurre fuera de sí, es atenta, es cuidadosa, valora el proceso sin apuros, y sus transformaciones. Es una espacialidad abierta, asociada incluso, a fines estéticos, de goce espiritual, y no utilitarios. En su práctica espacial se transmite lo que ocurre de manera interna en su plenitud de mujer observando la vida, ese deslumbramiento que va más allá de la maternidad, porque tiene que ver con una sensibilidad orgánica dispuesta para el rodearse de vida.

En las espacialidades de las mujeres del sur de Quito se ve cómo se acompañan de flores, plantas y animales para sentirse mejor. Hay un diálogo activo con lo que ocurre fuera de ellas, donde sienten para saber, en un contacto que no es imponente, que no busca dominar sino movilizar un flujo orgánico, que trata, sobre todas las cosas, de abrir la vida antes que estrecharla. Bajo el techo de sus casas, reconocen que muchas veces se anulan, entre las obligaciones y los pesares, pierden el espacio de ellas, para ellas. Al salir se pueden ocupar de otras, asociadas al ejercicio del autocuidado para sentirse mejor. Tal como lo señala Alba,

Para mí, aparte de un ahorro familiar, es como un desestrés total. Porque muchas de las veces quizás hasta uno está como ofuscado, con problemas o lo que quiera, entonces salgo a poner aguas en mi

¹⁷ Sara (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Mayo 2018.

plantas más que sea y ya, me quedo tranquila, me quedo sin problemas, se me baja ese estrés (A. Vallejo 2018).

Esta forma sensible de habitar y de estar en relación interdependiente con lo que ocurre afuera, da cuenta de una característica de estas espacialidades, en la medida que el cuidado, descrito anteriormente, es parte profunda de cómo se vinculan y están en el espacio. Esta espacialidad sensible está asociada a lo que Nancy Carrión denominó una “inteligencia sensible” (2009), dando cuenta del cuidado de las formas en sus espacios. A través de sus interacciones en la huerta, con los animales, y con otras mujeres, van configurando una relación desde sus cuerpos hacia afuera, se van posicionando más fuertes al tener un espacio propio construido por ellas. Un soporte. La espacialidad sensible se configura a través del detalle, donde sus corporalidades no se imponen sobre lo visto, lo van reconociendo, explorando, cuidando. Habitan desde esa comunicación corporal. Se movilizan a través de ella.



Ilustración 4.9 Mujer y nieta alimentando al cerdo.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Como lo dijo la señora María Cayambe¹⁸, y se observa en la ilustración 4.9, “es feo estar sola en casa”, aludiendo a una intercorporalidad interespecie, consiguiendo grados de empatía y otredad

¹⁸ María Cayambe (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.

en animales, y otros organismos, con quienes no tienen que cumplir roles, más allá del cuidado que asegura la coexistencia.

2.1 Cuerpo – barrio

De acuerdo con lo planteado anteriormente, desde el tercer espacio, para observar y escuchar el modo como se espacializan las mujeres, hay que construir una trama continua entre la apropiación de su experiencia corporal – individual, con la toma del barrio, como espacio de control femenino. Surge con ello un proceso simbiótico, donde alcanzan seguridades individuales, abren su régimen de visibilidad al desplazarse a lugares más visibles, confían en ellas en la misma medida que pierden la vergüenza. En este sentido, un primer elemento de este control barrial está asociado a la experiencia directa, a la presencia femenina, que las vuelve voces autorizadas de lo que se necesita en el barrio. La autoridad entre las mujeres está dada por la experiencia y no por el que dice saber más.

Por qué los hombres son más dejados. Primero este señor porque no vivía en el barrio. Él no se enteraba, por ejemplo, como yo. Yo veo que en una calle por ejemplo así se ponen a la fila los carros, yo ya estoy ahorita mismo, yo ya comunico al municipio, ya les llamo a los metropolitanos. Ya les digo miren, la calle cómo le obstruyen con tanto carro; entonces ese señor, como no era de aquí del barrio, él no veía nada (Inés¹⁹ 2018).

Sus corporalidades, por tanto, se enriquecen a través de esta relación inmediata, activa, de reconocimiento espacial permanente. Esto a diferencia de los hombres, quienes por lo general deciden restarse de esos espacios por considerarlos “de mujeres”. “Los hombres no saben ni qué hay, ni qué se necesita” decía Teresa²⁰ (2018). A partir de ello, sus formas de habitar suelen ser más dentro de la casa o con los amigos los fines de semana, superficiales, en último término, por no compenetrarse con el entorno. En definitiva no lo conocen, como bien dice la señora Carmen,

Las necesidades nos obligan. Porque si bien es cierto que a veces hay dirigentes, que son de afuera, pero ellos son dirigentes solamente puestos así, solamente pantalla. Y no es lo mismo que uno viva ahí, a estar ahí solamente representando (C. Bermeo 2018).

¹⁹ Inés (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Abril 2018.

²⁰ Teresa (Pobladora El Porvenir), en conversación con la autora, Junio 2018.

Así, la toma del cuerpo está asociado con estar conectado con lo que está ocurriendo a una escala que supera la sobrevivencia más física. Desde esas consideraciones, la corporalidad se vuelve un radar, en la medida que está en con-tacto presente con lo que ahí ocurre. La presencia, por tanto, es una forma de estar en ellas y atentas a las contingencias. Es la forma de habitarse, donde el mejoramiento del barrio, es encarnado por ellas a la vez, en un proceso espiral de mutua defensa y sostenimiento.

Y así mismo es un barrio. Si tú lo vas mejorando, mejorando, mejorando es por el bienestar de todos. Bienestar mío y de la comunidad. Porque vemos que salen muchos niños todavía y tenemos que darles ejemplo. Porque ya no estamos en el tiempo de antes que “no, es el sur, y el sur tiene que ser abandonado y tanta cosa” (N. Antuchi 2018).



Ilustración 4.10 Palpando habas.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

El cuerpo-barrio, por tanto, evoca la defensa del cuerpo – territorio en un sentido inverso. Pues, mientras el cuerpo – territorio es la defensa del soporte de la vida, configurándose una relación de continuidad entre las inscripciones territoriales y los cuerpos femeninos; el cuerpo – barrio, es la constitución de dicha continuidad, es una estrategia de cómo el cuerpo femenino urbano-popular del sur de Quito, ha devenido en una unidad territorial. Esto quiere decir que ante la desposesión

que atraviesa la experiencia femenina en esta parte de la ciudad, donde la urbanización no ha llegado del todo, así como tampoco hay muchas redes, y la sociabilidad está más obstruida; las mujeres se vuelcan hacia el exterior de sus espacios inmediatos para construir un lugar que defender.

Sería el amor al barrio, sería el amor. La desesperación por como eran las calles, terribles, ya mis hijos estudiados. En colegio y en la universidad; en el colegio, porque en la universidad ya teníamos estas calles. En el colegio, ya empezaban con los compañeritos a venir, a las casas a hacer sus trabajos, y yo “qué vergüenza, cómo van a venir, qué te dirán tus compañeros, qué les dirán, “ve tú has sabido vivir en un monte, que no tienen las calles limpias ni nada”.” Y verá que todo eso yo he tenido en mi mente. Por todo eso yo he trabajado por el barrio. Nunca trabajé yo sólo por mi calle. O sólo por esta partecita, todo siempre yo he visto por mi comunidad (G. Charro 2018).

Esa producción espacial está definida por un contexto espacial encarecido y solitario, en el cual ellas son las llamadas a gestionar. Esta gestión expande la consideración de ellas mismas, se relacionan con una unidad territorial que no es sólo con la que están vinculadas directamente, sino se interesan por propulsar el entorno, como concepción más holística de la realidad. El barrio, en este sentido, está constituido por fronteras muchas veces difusas, y más simbólicas que políticas, configurándose un área definida por la similaridad de prácticas, historicidades, y geografías.

El cuerpo – barrio, por tanto, es una espacialización de las mujeres en esa escala territorial. Da cuenta de una gestión asociada al afecto y al cuidado, que no se limita a una ocupación superficial, sino que opera desde una concepción espacial incluyente, expansiva, y abierta. No es la preocupación en un centro, un punto unitario de poder y privilegios, sino es una observación más interesada en lo panorámico, un despliegue espacial sin fronteras.



Ilustración 4.11 Mujer cosechando maíz.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Entonces uno no tiene que hacerlo por uno no, sino por nuestros hijos, nuestros nietos. Y para que se vea mejor. Porque somos dignos y tenemos derecho a vivir como se debe vivir. Entonces yo tengo que luchar... es como una casa, si tu solamente tienes unas dos cosas tú te sientes triste. Pero si tu vas superándote, teniendo muchas cosas, y poniéndola bonita tú te sientes, bien (N. Antuchi 2018).

En este sentido, entender la práctica espacial femenina como es señalado por el último testimonio, es una forma de romper la noción de cultura y naturaleza presentado en el primer capítulo. En efecto, la intención de producir un espacio que trascienda es parte de las proyecciones de estas mujeres: “vivir como se debe vivir”, que no es otra cosa que con las comodidades para los cuerpos, todo tipos de cuerpos, para asegurar la reproducción de la vida. Como señala Delmy Cruz Hernández,

Al valorar y evidenciar el trabajo reproductivo, las mujeres hacen política para la defensa del territorio y visibilizan la producción que hacen día tras día, muestran cómo, a través de su trabajo, el territorio se vuelve el lugar de resistencia y de reconstrucción de valores y, a la vez, de sentidos comunitarios (Cruz Hernández 2020, 55 – 56).

De acuerdo con ello, el cuerpo – barrio, representa una forma de espacializar la experiencia femenina, asociada al cuidado, el contacto, y el sostenimiento de ese territorio. En definitiva, a “poner el cuerpo”, que no es otra cosa, que estar dispuestas a arriesgarse para que sea posible la vida en ese lugar. Como puntualizó la señora Gricelda en una diferencia entre hombres y mujeres,

No sé como que las mujeres somos más decididas. Más como esto voy a hacer y sigo en la lucha. Los hombres como a la primera como que se retiran, así ha pasado en la caja de ahorro. No aguantan mucho. Las mujeres seguimos, seguimos, seguimos... y ahí estamos. Arriesgar lo poco que ahorran (G. Charro 2018).

Así, bien se podría elucubrar que en la medida que las mujeres han estado inmersas en un flujo de permanente de toma de decisiones para romper su inercia, la toma de decisión no es sólo verbal, no ocurre en un plano mecánico solamente. Tomar una decisión es un proceso de profundidad corporal, de elaboración de sentidos y acomodamientos espaciales, con lo cual, retirarse volvería a ser expresión de una adecuación del sentido, y no solamente un capricho asociado a la inmediatez. Las mujeres saben que se cosecha lo que se siembra, y se entregan a esa operación de la vida, gestionando el espacio desde esa sostenibilidad y estabilidad emocional – mental.

2.2 La escucha como geopolítica barrial femenina

Conforme a cómo ha avanzado este capítulo, el autocuidado es una suerte de primer proceso de producción espacial, en la medida que el habitarse de manera interna, les provee de herramientas y seguridades que les facilita posicionarse ante los otros. El autocuidado se expande a nivel colectivo a través de la intercorporalidad, como un proceso de cuidado grupal entre mujeres para salir adelante. Ambas prácticas, alcanzan su corporización a escala barrial mediante el proceso del cuerpo-barrio, donde sus cuerpos construyen una pertenencia y arraigo con la habilitación del espacio. Esta materialización del lugar, les asegura un control barrial orientado a la vida, a disponer de los espacios para asegurar un mejor flujo orgánico, identificándose como una forma de pensar y construir territorios de manera femenina.

El imaginario geopolítico feminista (Hyndman, 2001) incorpora cuerpos, subjetividades y corporalidades teorizando sobre ellas desde la escala de lo cotidiano y convirtiéndoles en sitios sobre las que las tensiones geopolíticas se impregnan mediante prácticas socio-espaciales. La

relación entre escalas de poder a través del cuerpo y la experiencia situada, han sido los pilares que caracterizan a la geopolítica feminista anglocéntrica. Es desde esta lógica, que se ha puesto énfasis en la escala de lo íntimo y en el espacio-tiempo de la cotidianidad para entender las relaciones de poder dentro espacios donde se ha analizado escasamente el poder estatal (Zaragocin 2018, 8).

La geógrafa feminista Sofía Zaragocin plantea, “sugiero que hay partes del cuerpo que sienten más en unos espacios que en otros. Como consecuencia de ello, hay partes del cuerpo que tienen más protagonismo o potencial político en ciertos espacios-tiempos que otras” (Zaragocin 2018, 11). De acuerdo con ella, desde la geografía es posible territorializar partes del cuerpo, es decir, del mismo modo que el cuerpo es una unidad territorial, partes de sí pueden espacializarse, o volverse un lugar de enunciación de potencial político. Una parte del cuerpo por tanto, a partir de las inscripciones espaciales, sociales, e históricas, puede alcanzar un protagonismo que se asimila como un punto de vista, en la medida que es un lugar de donde se percibe y reformula la realidad social.

Siempre el hombre trataba de ser así como el “yo lo sé todo”. Y muchas de las veces lo que yo, en mi experiencia personal, lo que he podido captar, en esas escuelas de capacitaciones, es que el hombre por adelantarse a las cosas, y poder sentirse el “yo soy todo”, muchas de las veces dice sarta de estupideces, porque no sabe escuchar (A. Vallejo 2018).

Como se establece en el testimonio anterior, los hombres a escala barrial han tendido a construir un discurso sobre el cual sostienen su práctica política. Este discurso, que es una suerte de segunda naturaleza, encerrado sobre sí mismo, se desconecta con respecto las situaciones que están ocurriendo a nivel material, pues antepone lo que “quiere ver” y “decir”, antes que el vínculo y el contacto con lo que realmente se requiere. Tal como lo señala la señora Alba, hay un adelantarse a la situación, no atento al desenvolvimiento de un hecho, pues en un acto de separación con respecto al entorno; lo que preocupa es destacarse, antes que el aporte real que se está realizando. Esta forma de construcción política, que entre las mujeres fue identificada como propiamente masculina, está mucho más orientada a la imagen y el posicionamiento, que al sentido práctico.

Por su parte, las mujeres le dan protagonismo a su escucha, tras procesos históricos, sociales, y culturales, que las han situado en un plano multisensorial para su propia sobrevivencia. En efecto, entre las mujeres del sur de Quito, establecen que ellas han aprendido a escuchar para poder posicionarse de igual a igual con los hombres, quienes históricamente han sido los dirigentes y mediadores del poder. Sugiero que las mujeres, a partir de las cualidades que han desarrollado en sus procesos de habitarse a sí mismas, de cuidarse, y de estar atentas a múltiples dimensiones, se han vuelto más hábiles con la escucha, de ellas mismas, y hacia los otros.

Los hombres, por su parte, han acaparado el habla y la vista, tanto por su posicionamiento a nivel de espacio público, como por el mismo método científico que consagró la observación, y con ello, la distancia entre los cuerpos y sus experiencias. Crary (1990), estableció que la racionalidad dominante se afianzó en una separación del objeto a través de la vista, volviéndose este sentido el privilegiado por el método científico, pero también, para separar los cuerpos sociales. Así, muchas veces los hombres han sido grandes oradores, pero no han llevado dichos discursos necesariamente a la práctica.

En algunos barrios tú ya no ves solamente varones. Tú ves ya muchas mujeres. Tú ya no ves como antes, antes eran solamente hombres, hombres, hombres. Ahora no, ahora si tú te vas a una reunión de esas, se expresan mejor las mujeres, hablan más, tienen un poquito más de sabiduría. Porque los hombres como que quieren ser fuertes y líderes, y a veces no tienen... cómo puedo decir. Lo que dicen ellos no concuerda con lo que queremos hacer nosotras (N. Antuchi 2018).

En este sentido, el modo masculino de posicionarse es desde una posición de superioridad a escala del barrio, en la medida que cuentan con una historia que les avala ese lugar. Las mujeres, en cambio, han tenido que enfrentar ese posicionamiento de autoridad de los hombres, a partir del desarrollo histórico de resiliencia y adaptación al entorno ecológico, donde la escucha se vuelve el arma contra la sumisión y la dependencia. Así, mientras los hombres han demostrado cierta desconexión con respecto los requerimientos del barrio, las mujeres por estar más presentes y atentas a las circunstancias, se encuentran preparadas para defender las prioridades, y gestar soluciones.



Ilustración 4.12 Mujeres feria orgánica.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Esta escucha, por tanto, ha sido desarrollada en los cuerpos femeninos luego de los múltiples procesos de despojo históricos que han inscrito en sus cuerpos. La soledad, el no poder hablar muchas veces, y sin embargo, estar comunicadas con un entorno que su oralidad no es verbal necesariamente, les ha facilitado la incorporación de dicha habilidad. Habitarse, en este caso, es propiciar el canal de la escucha, alfabetizarse en la oralidad interna, que no es otra cosa que aprender a escucharse y agudizar su intuición. Para trabajar la tierra, compartir con animales, cuidar y cuidarse, no basta con aprender a mirar y hablar, es necesario aprender a escuchar, en la medida que no siempre las comunicaciones ocurren en el plano antropocéntrico.

Creo que todas las mujeres, sin excepción, tenemos ese don más de escuchar primero. En cambio los hombres como que si alguien le trata mal como que quieren pegarles, quién me pegó. En cambio las mujeres como que escuchamos más y después podemos explotar y decir lo que queramos. Eso es innato, don de la mujer (G. Charro2018).

Las mujeres reconocen el saber escuchar como el atributo que les ha permitido empezar a disputar espacios frente los hombres. Mientras ellos se afianzan en la estructura de privilegios que los posiciona “sobre las” mujeres, haciéndose ciegos y sordos muchas veces de lo que ocurre afuera; ellas han desarrollado la escucha para actuar. Para esta investigación, el reconocimiento

de la escucha pertenece al orden de la geopolítica femenina del sur de Quito, en la medida que es a través de dicha disposición corporal que construyen organización, y se espacializan a escala del barrio. La escucha, por tanto, no habla sólo de una agudización del sentido y de los oídos, sino da cuenta de una forma de experimentar el espacio desde la unidad-corporal, que las dota de una flexibilidad, y de una espacialidad en comunicación con el entorno.



Ilustración 4.13 Madre e hija lavando ropa en piedra.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

El saber escuchar, en efecto, tiene por consecuencia el abrirse al diálogo, y con ello a la posibilidad de la transformación de sus propias construcciones. Habla de una fluidez, de un intercambio abierto y reflexivo, de crecer o transformarse, ante la evidencia de que los caminos no son los adecuados. Escuchar, por tanto, como señalaba Pink anteriormente, es parte de la disposición multisensorial donde ningún sentido va antes que otro, sino más bien es alfabetizarse con el conjunto de estímulos existentes. Así, una geopolítica de la escucha, es la producción territorial desde un proceso interno, asociado a la concepción política de coexistir en un entorno vivo, en el cual, para vivir en él, toca aprender a comunicarse.

Yo veo que las mujeres están como avanzando y los hombres se están como quedando, quedando como atrás. Como que dicen “ahh no, chutas, ellas están cogiendo el territorio de nosotros”. Pero

cuando tenemos reunión de alguna cosa con los hombres, ellos dicen “no, es que tiene que ser así, que no sé qué”, y ellos empiezan a gritar, a ponerse agresivos, y nosotras... yo simplemente les hago ver con buenas palabras y de buena forma “no, eso no está bien, pensemos las cosas que vamos a hacer y a decir”. No es solamente de agredir u ofender a alguien, sentirse capataz de alguien (N. Antuchi 2018).

De acuerdo con la señora Norma, los hombres a escala barrial están rígidos en su posición autoridad. Lugar, dicho sea de paso, que alcanzan más por la sociedad patriarcal en la que estamos inmersos, que por méritos propios. Los hombres no ponen el cuerpo, muchas veces ni siquiera viven en el territorio, y desconocen cuáles son las verdaderas necesidades y prioridades. Los hombres creen que deben ser respetados por el cuerpo social que encarnan, y no por sus acciones prácticas. Hay una suerte de actualización que no ocurre en el cuerpo masculino, sosteniéndose sobre una concepción pasada, donde las mujeres aceptaban el control masculino “porque sí”. Cada vez más, sin embargo, las mujeres se posicionan a escala barrial, gracias al reconocimiento por lo que hacen y por el trato que promueven, donde el cuidado del espacio, el diálogo, la autoridad dada por la experiencia, son todas formas espaciales que se movilizan desde esta escucha.

Hay un hombre, Ismael Tituaña, él quiere yo y yo y yo. Le dije “¿por qué yo y yo y yo? si nosotras las mujeres, yo puedo ser presidenta, la señora vicepresidenta, la señora la tesorera. Un complot de mujeres en la comuna, y vamos a dirigir, y vamos a dirigir bien”. Que no, que dice que por qué, qué es lo que pasa, qué sucede. [Le dice] Si yo sé más que usted (L. Riojano 2018).

Así, al posicionarse desde una geopolítica de la escucha, es decir, desde una producción espacial atenta al entorno, sensible con las distintas formas de comunicación existentes, es una forma de dar territorio desde lo íntimo. Esto quiere decir que no sólo lo “personal es político”, como promovió el feminismo de los años 70’, sino que desde lo personal o lo íntimo se espacializan las otras escalas, agenciando la escucha como una forma de ponerse en relación con un territorio vivo, de vincular la razón con el sentir, y modelarlo desde ese posicionamiento perceptivo, y no impositivo sobre éste. Como señala Nancy Carrión,

Las relaciones sociales que se establecen en el día a día del cuidado y la vida compartida son relevantes en esta política. La inteligencia sensible aprendida por el cuerpo en el cuidado-trabajo compartido –generalmente con otras mujeres- se expresa como acto de conocimiento-acción que enlaza razón y afecto. Así, la política de estas mujeres pasa por el cuerpo y se instala en él no como acto heroico, individualizado y abstraído de lo colectivo, sino como vinculación comprometida con las otras y otros (Carrión 2009, 65).

Esta aproximación femenina al territorio, se diferencia, por ejemplo, de la colonización. En efecto, en esta última, no hay escucha en su interior, no hay reconocimiento de un espacio vivo, de inscripciones que respetar, o saberes que incluir. La colonización se presenta a sí misma como la única opción que vale la pena, como un árbitro, que configura las reglas de sentido para situarse en el lugar ganador. Hay imposición, hay borramiento de lo anterior, hay desconocimiento con respecto las sensibilidades existentes. La colonización está desconectada con lo que ocurre a “ras de suelo”, ocupando las palabras de de Certeau, porque está orientada a la acumulación territorial, y no a la integración desde las diversidades. En palabras de Segato,

Para este contexto histórico, la compasión, la empatía, los vínculos, el arraigo local y comunitario, y todas las devociones a formas de lo sagrado capaces de sustentar entramados colectivos sólidos operan *en disfuncionalidad con el proyecto histórico del capital*, que desarraiga, globaliza los mercados, rasga y deshilacha los tejidos comunitarios donde todavía existen (...) impone la transformación de *oikonomias* de producción doméstica y circuitos de mercadeo local y regional en una única economía global, introduce el consumo como meta antagónica por excelencia y disruptiva con respecto a las formas de felicidad relacionales y pautadas por la reciprocidad de la vida comunitaria (Segato 2016, 99).



Ilustración 4.14 Estructura casa barrial Comunidad El Porvenir.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Yo simplemente les hago ver con buenas palabras y de buena forma “no, eso no está bien, pensemos las cosas que vamos a hacer y a decir”. No es solamente de agredir u ofender a alguien, sentirse capataz de alguien. Tú tienes que con la buena forma de tratar ... porque en todos es así, tú sabes tratar a la gente, la gente te va a entender. No es de agredir y gritar en una asamblea, y ponerse agresivo, insultarles... no por eso la comunidad va a hacer (Sara 2018).

Escuchar por tanto, es parte de una operación política que las mujeres reconocen entre ellas. Bien pueden comprenderse como parte de una racionalidad que va más allá de la experimentación de lo visible y lo objetivo que el orden dominante establece como verdad. En efecto, mientras la racionalidad occidental se ha instituido a través de una ciencia moderna basada en la relación de observación entre un sujeto separado del objeto (Crary 1990), la escucha obliga al acercamiento, al contacto, porque ahí la diferencia no es aprehensible a “simple vista”, se construye en la misma interacción.

Así, la escucha, va más allá de lo auditivo; es un canal de comunicación, una apertura, tanto con aquello que ocurre fuera de sus cuerpos, como en ellas mismas, entendiéndose como una forma de construcción, una disposición espacial (Lenkersdorf 2008). De acuerdo con lo anterior, la escucha como geopolítica barrial está en coherencia con esa “inteligencia sensible”, en la cual el

afecto, el cuidado, el contacto, la profundidad, son todos atributos que van desde las mujeres hacia sus espacios. Por ello, identificar la escucha como una propuesta política, que hace espacio, y ha sido base para la construcción espacial del sur de Quito, permite también poner en el punto de vista no sólo en el género; sino en la superposición sobre el resto de organismos, desafiando la continuidad de la vida, en el encerramiento de la mente, el discurso, y la acción vertical. Como señala Sylvia Marcos,

Ayudo –como colectivo de mujeres - a deslindarse del feminismo que sólo ve la subordinación a los varones y deja de lado las múltiples subordinaciones cotidianas y rastreras que nos impone el capitalismo bárbaro y salvaje que destruye no sólo al planeta, sino toda posibilidad de supervivencia humana en armonía y justicia. Es toda una crítica radical al racismo, al patriarcalismo y al capitalismo (Marcos 2010, 15).

Conforme con lo anterior, la propuesta de un punto de vista feminista para la ciudad implicó situar el afecto, el cuidado, las relaciones entre mujeres, como prácticas de enunciación política. Ver en la vida cotidiana cómo las mujeres se orientan a la vida, a la reproducción orgánica de ella, para asegurar su sostenimiento. El modo como lo realizan es a través de un habitar abierto al exterior, a una renuncia de las fronteras impuestas por el dominio masculino, y sumar posibilidades de comunicación con las otredades. Una forma de espacializarse donde la escucha activa, consciente, reflexiva, pertinente, es un arma de movilización espacial, una brújula para guiar su desenvolvimiento.



Ilustración 4.15 Foto tomada por niña a casa barrial.
Fuente: Isabel Yáñez, 2018.

Por ello, para abrir el régimen de visibilidad femenino al sur de Quito, es necesario incorporar lo que el mismo Rancière reconoce, que es la sensibilidad. Esta disposición física permite ver, reconocer, y valorar otros gestos, que si bien ocurren a nivel interno, alcanzan una materialidad en términos visuales. La construcción de los barrios ha nacido a partir de estas formaciones femeninas, que en el plano más superficial no distinguen mayormente, o son en general tomadas desde un régimen economicista. Sin embargo, el sur de Quito es reconocido por esa amabilidad, ese contacto, ese ejercicio solidario (Santillán 2015), que luego de este trabajo, se identifica como parte de la geopolítica barrial femenina.

Así, no se trata de “ir a buscar” imágenes que refuercen el argumento aquí planteado. La forma de conocer es la que “hace aparecer” nuevas perspectivas, y “ver” otras puestas de relación. El punto de vista feminista incluye una relación multisensorial con el entorno ecológico en el que se está inserta, todo comunica, pero hay que saber escucharlo e interpretarlo. La última foto de este trabajo, ilustración 4.15, tomada por una niña de la comunidad El Porvenir en una visita a la casa barrial, está desenfocada, movida, y su dedo asoma a la izquierda de la imagen. Podría haber sido desechada por esta investigación por no mostrar nada en concreto. Sin embargo, a partir de los argumentos aquí esgrimidos, es la foto más genuina para el punto vista propuesto. Muestra una

espacialidad flexible donde los cuerpos están en contacto, transforman lo visto, el arriba y el abajo están disueltos uno en el otro, sin distinción clara entre esas fronteras. Con ello, es una foto que evoca lo vivo, el movimiento, la transformación, y las múltiples interpretaciones y planos que se encuentran en la vida social. Como escribió Bookchin, “He destacado el papel potencialmente liberador del arte y la imaginación en darle expresión a lo que es auténticamente humano, utópico, y libre en la naturaleza humana” (Bookchin 1999, 475).

Conclusiones

A continuación se presentan las principales conclusiones de este proceso de investigación. En la cual se abordó la espacialidad femenina del sur de Quito, a partir de ensayos visuales en la comunidad El Porvenir, y posteriores diálogos con mujeres asentadas en distintos barrios de esta parte de la ciudad; con quienes pude generar un punto de vista feminista para comprender el habitar de las mujeres.

Estas conclusiones son posibles de dividir en tres escalas de la investigación. Por un lado se encuentra el metodológico, y la posibilidad de espacializar la experiencia femenina a través de imágenes. En un segundo término están los aportes teóricos, asociados a una identificación y descripción de las espacialidades de las mujeres a escala barrial. Y por último, es posible mencionar la construcción de la mirada, o punto de vista, que es una suerte de posicionamiento desde donde se está definiendo lo “real”, o dónde debe enfocarse la mirada para percibir la producción espacial femenina.

Con respecto al nivel metodológico, cabe establecer la relevancia de lo visual para reconsiderar lo conocido. En este sentido, las imágenes no sólo dan cuenta de su contenido inmediato, sino que permiten problematizar los “silencios visuales”, facilitando una reconstrucción de historias, sociabilidades, memorias, e informaciones anexas a la fotografía en sí. De acuerdo con ello, es necesario profundizar el valor de la imagen en torno al conocimiento antropológico que suscitan (teórico) y la experiencia etnográfica (práctica) que comunican.

Así, sobre la experiencia visual en El Porvenir, a través de las narrativas visuales, se logró conocer los espacios vividos de las mujeres, los cuales en general fueron asociados a su condición productiva, en una demostración de la inercia quebrada, y las búsquedas por no sólo cumplir con el rol doméstico. Del mismo modo, las mujeres tienden a incluir a otras mujeres en sus narrativas, desarrollándose un sentido de colectividad femenino, que se encuentra atravesado por la similaridad de circunstancias que las han llevado a ese lugar. A través de dicho proceso, mujeres construyen lazos y empatías, reducen complejidad mediante el acto de confianza, y abren el régimen visual sobre ellas, posicionándose a escala comunitaria.

Es pertinente destacar el valor del montaje como estrategia narrativa, donde las asociaciones facilitan la emergencia de significados más profundos, y proyectan experiencias biográficas, memorias, y sociabilidades. Considerando la complejidad del habitar, como experiencia en que se reúnen dimensiones históricas, sociales, y espaciales, la visualidad es una entrada para explorar en esa trama de sensorialidades. En este sentido, para futuras investigaciones, se promueve un uso más rico de las tecnologías visuales disponibles, en la medida que los colores, el montaje, las saturaciones, e incluso los tratamientos visuales, son todos elementos que comunican y buscan generar emociones, cuestión necesaria para comprender el habitar desde los cuerpos.

Para finalizar el tema metodológico, gracias a los ensayos visuales, fue posible, también, abrir la noción de mujer-madre, en la medida que lo observado dio cuenta de un profundo sentido hacia la vida, no únicamente maternal, sino más asociado al torrente orgánico que asegura la reproducción. Como señaló una de las mujeres de El Porvenir, después de experimentar múltiples violencias domésticas desde que era joven, “Y fue tan fácil. Yo mala no quiero ser. Me voy donde hay vida” (C. Bermeo 2018).

En relación a los aportes teóricos de esta investigación, se identifica mayormente las categorías de “cuerpo – barrio” y la “geopolítica de la escucha”, para comprender la acción espacial femenina en la escala del barrio. En relación al primer término, es necesario establecer los procesos de apropiación de la experiencia corporal, en la cual se vuelcan a un reconocimiento y cuidado de ellas mismas. A partir de ahí, van progresivamente encontrándose en la escala comunitaria, en orden a movilizar un lugar más ameno y cómodo para el flujo social y orgánico. En este sentido, la construcción barrial es un proceso de reafirmación corporal, donde trazan en el entorno lo que ha sucedido en su interior. El “cuerpo-barrio”, por tanto, evoca esa unidad territorial reapropiada, que es interdependiente con el entorno ecológico en el que se sitúa, y que se soporta mayormente en una relacionalidad femenina. En definitiva lo que se observa es una reterritorialización del sentido comunitario a través de la espacialidad de las mujeres.

Así, al situar la mirada en lo micro, sobre la escala temporal de la cotidianeidad y espacial del cuerpo, fue posible advertir que si bien los ejercicios espaciales no se encuentran descolgados de

las estructuras y discursos macro dominante, tampoco son los únicos presentes. Observándose formas espaciales en coexistencia con esas imposiciones, fueron asimiladas y defendidas como políticas espaciales por esta investigación, centradas en procesos de autodeterminación iniciados con las “tomas de sus cuerpos”. Tal como lo señala la geógrafa Josepa Bru, “[la] geografía del cuerpo como lugar colonizado, traspasado, modelado por el poder pero que, a su vez, a través de un proceso transescalar de autoconciencia, resignificación y reapropiación, contiene el embrión para ofrecerle resistencia” (Bru2006, 487).

Un segundo aporte está asociado con la “geopolítica de la escucha”, como una forma de producción territorial eminentemente femenino. A partir de este hallazgo, se obtienen dos consideraciones. Por un lado, está el protagonismo que adquiere una parte del cuerpo de las mujeres para su posicionamiento en el barrio, donde la escucha da cuenta de una flexibilidad, de una posibilidad de diálogo, de una presencia activa que fluye entre un adentro y un afuera. Esta escucha, por lo tanto, es un aprendizaje político femenino, asociado a la potencialidad de lo íntimo, de lo interno, de lo profundo, como forma de habitar y relacionarse con los otros.

A la vez, al definir la escucha como una característica de la geopolítica femenina, se está definiendo una producción espacial desde la oralidad de los cuerpos, donde la sabiduría, la intuición, las relaciones interespecies, son todas expresiones de esta forma espacial y política. En este sentido, la escucha es una potencialidad para la práctica femenina, pues la vuelve más sensible y conectada con el presente; y la diferencia con respecto el ejercicio masculino, que muchas veces fue identificado como rígido y autoritario. En palabras de Rancière sobre qué es la política en definitiva,

La política, en efecto, no es el ejercicio del poder y la lucha por el poder. Es la configuración de un espacio específico, el recorte de una esfera particular de experiencia, de objetos planteados como comunes y como dependientes de una decisión común, de sujetos reconocidos como capaces de designar estos objetos y de argumentar sobre ellos (Rancière 2002, 33).

Un tercer punto sobre lo teórico, y que sería necesario explorar de manera más profunda está asociado a las redes topológicas en las experiencias femeninas. A partir de este estudio, es evidente que existe una repetición de experiencias en tiempos y espacios distanciados entre sí,

dando cuenta de un acumulado biográfico, espacial, y social, común. Estas “redes topológicas” son capas en los cuerpos, que se presentan materialmente o no visiblemente, como recuerdos, aprendizajes, y experiencias. Lo relevante al respecto, es que al dar agencia a esta red de información, es posible situar de manera más íntegra las relaciones espaciales, incluyendo una densidad asociada a tramas históricas, sensoriales, y sociales. Como lo señala Lindón, “Las redes topológicas permiten la circulación de saberes espaciales, de formas de actuar y dramatizar lo social y los sentidos de los lugares” (Lindón 2017, 122).

Para terminar, abordo el tema del punto de vista y los procesos de reflexividad que son parte de una investigación antropológica. En este sentido, la propuesta del último capítulo buscó ser un aporte para futuros procesos de investigación interesados en poner en valor las experiencias que no responden al “sujeto universal”. De acuerdo con ello, la inclusión de la multisensorialidad, de un proceso de reconocimiento de las personas participantes de la investigación, de situar el lugar desde donde se está enunciando el trabajo de campo, son todas variables que contribuyen a un ejercicio situado y comprometido con la construcción de una mirada propia.

Así, por más que el punto de vista siempre esté en formación, lo relevante es aproximarse a la versión más compleja y rica de la experiencia. Aquella que se afecta con el exterior, que debe lidiar con su información biográfica, que transforma lo visto tanto como lo no – visto, que se mueve por sueños y deseos, y no sólo por aspectos utilitarios. Que tiene por preocupación la vida, en su máximo esplendor, como un goce espiritual, material, afectivo, y cognitivo. Y que para llevarlo a cabo debe estar situado, y comprender las interdependencias que hay entre el acumulado histórico, las relaciones sociales, y las experiencias biográficas. De acuerdo con ello, para avanzar hacia un punto de vista feminista es necesario reunir e integrar todo lo que pensamiento dicotómico separó y jerarquizó.

Lista de referencias

- Achig, Lucas. 1983. *El proceso urbano de Quito (Ensayo de Interpretación)*, Quito: Centro de Investigaciones Ciudad.
- Amorós, Celia. 1991. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona: Anthropos.
- Ardèvol, Elisenda. 1996. “Representación y cine etnográfico”. *Quaderns del ICA*, (10).
- Ardèvol, Elisenda. 1998. “La construcción de la mirada en “TheAxFight””, *Secuencias*(8): 29 – 50.
- Ardèvol, Elisenda. 1998 (b). “Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales”, *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. LIII (2): 217-240.
- Ardèvol, Elisenda y Muntañola, Nora. 2004. “Visualidad y Mirada. El análisis cultural de la imagen”. En *Representación y Cultura Audiovisual en la Sociedad Contemporánea*, Coordinado por Ardèvol, E.y Muntañola, N., 17-46. Barcelona: Editorial UOC.
- Benach, Núria y Albet, Abel. 2010. Edward W. Soja. La perspectiva postmoderna de un geógrafo radical. Barcelona: Icaria.
- Berger, John. 1972. *Modos de Ver*, Barcelona: Edición Inglesa.
- Bookchin, Murray. 1999. *La ecología de la libertad. El surgimiento y la disolución de la jerarquía*, Madrid: Nossa y Jara Editores.
- Buck – Morss, Susan. 2009. “Estudios visuales e imaginación global”, *Revista Antípoda*, (9): 19 – 46.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona: Paidós.
- Bru, Josepa. 2006. “El cuerpo como mercancía”. En *Las otras geografías*, Nogué, J. y Romero, J. (eds.) Valencia: Tirant lo Blanch.
- Cabnal, Lorena. 2010. “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de AbyaYala”, En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, ACSUR – Feminista Siempre.
- Calderón, Oriana. 2012. “Hacer visible lo invisible: Teoría feminista del cine y documentales mexicanos realizados por mujeres en el siglo XXI”. Ponencia presentada en el primer congreso internacional de comunicación y género, Sevilla, España, 5 al 7 de Marzo

- Carrión, Fernando. 1987. *Quito. Crisis y política urbana*, Quito: Editorial El Conejo.
- Carrión, Fernando. 1987 (b). “Las políticas urbanas del Municipio de Quito”, en *El proceso urbano en el Ecuador*, Editor y coordinador Escobar, S., Quito: ILDIS.
- Carrión, Fernando. 1993. “La cuestión urbana de Quito”, *Revista Arquitectura y Sociedad*, (9): 29-40.
- Carrión, Fernando y Erazo, Jaime. 2012. “La forma urbana de Quito: una historia de centros y periferias”, *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 41 (3): 503 – 522.
- Carrión Sarzosa, Nancy. 2009. “La política de las mujeres de sectores populares. Reorganizando el feminismo en el Ecuador”, *Revista Feminista Flor del Guanto*, (2).
https://issuu.com/revistafdg/docs/flor_del_guanto_2
- Carrión Sarzosa, Nancy. 2013. “*Las mujeres de sectores populares en la reorganización del movimiento de mujeres del Ecuador: Análisis del periodo 1990-2013 y la formación de la Asamblea de mujeres populares y diversas del Ecuador*”. Tesis para optar al grado de Socióloga con mención en Ciencias Políticas, Escuela de Sociología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. 2017. “Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios”, Quito.
- Crary, Jonathan. 1990. *Técnicas del observador*. Cambridge: MIT Press.
- Cruz Hernández, Tania. 2015. “Todos los días mi cuerpo es un territorio que libra batallas: Dialogando con el concepto cuerpo-territorio”. Ponencia presentada en el primer congreso internacional de comunalidad, Ciudad de Puebla, México, 26 al 29 de Octubre.
- Cruz Hernández, Tania. 2016. “Una mirada muy otra a los territorios cuerpos femeninos”, *SOLAR, Revista de Filosofía Iberoamericana*, Año 12, Vol. 12 (1): 35 – 46, Brasil.
- Cruz Hernández, Tania. 2020. “Mujeres, cuerpo y territorio: entre la defensa y la desposesión”, En *Cuerpos, Territorios, y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías, y prácticas políticas*”, Cruz Hernández, T. y Bayón, M. (Coord.), Quito: Abya Yala.
- De Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- D'Angelo, Ana. 2010. “La experiencia de la corporalidad en imágenes. Percepción del mundo, producción de sentidos y subjetividad”, *Tabula Rasa* (13): 235-251.

- Diez, Juan Manuel (et.al.). 2012. *Cartografía social: investigaciones e intervención desde las ciencias sociales: métodos y experiencias de aplicación*, Comodoro Rivadavia: Universitaria de la Patagonia.
- Dubois, Philippe. 2008. *El acto fotográfico y otros ensayos*, Buenos Aires: La Marca Editores.
- Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, Silvia. 2013. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid: Traficantes de Sueños
- Gandarias, Itziar, García Nagore. 2014. “Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista”, En: *Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, Editado por: MendíaAzkue, I., Luxán, M., Legarreta, M., Guzmán, G., Zirion, I., Carballo, J., Bilbao: UPV/EHU.
- García Ramón, Dolors. 2008. “¿Espacios asexuados o masculinidades y feminidades espaciales?: hacia una geografía del género”, *Revista EMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*, (20): 25-51.
- Gargallo, Francesca. 2014. *Feminismos de AbyaYala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Ciudad de México: Editorial corte y confección.
- Gómez Grijalva, Dorotea. 2012. *Mi cuerpo es un territorio político*, Voces Descolonizadoras, Cuaderno 1, Guatemala: Brecha Lésbica.
- Grau Rebollo, Jorge. 2005. Antropología, cine y refracción. Los textos filmicos como documentos etnográficos, *Gazeta de Antropología*, vol.21 (3): 1-18
- Grau Rebollo, Jorge. 2012. “Antropología audiovisual: reflexiones teóricas”, *Alteridades*, vol. 22 (43): 161-175.
- Guarini, Carmen. 2010. “Baldosas contra el olvido: las prácticas de la memoria y su construcción audiovisual”, *Revista Chilena de Antropología Visual*, (15): 127-144.
- Guarini, Carmen. 2014. “Filmando la alteridad”. En *Antropología e imagen. Pensar lo visual* Coordinado Guarini, C. y Gutiérrez De Angelis, M., Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones.
- Guerra, María Noel. 2018. “Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas”, *Religación*, vol. 3 (9): 90-101.
- Harvey, David. 2004. “Mundos urbanos posibles”, En *Lo urbano en 20 autores contemporáneos*, Editado por Ramos, A., Barcelona: Ediciones UPC.

- Harvey, David. 2013. *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Ediciones Akal.
- Harvey, David. 2014. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- Harding, Sandra. 1987. "Isthere a FeministMethod?", en: Harding, S. (Ed.) *Feminism and Methodology*, Bloomington/ Indianapolis. Indiana: UniversityPress.
- Hiernaux, Daniel y Lindón, Alicia. 2004. "La periferia: voz y sentido en los estudios urbanos", *Papeles de Población*, vol. 10 (42): 101 – 123.
- Hiernaux, Daniel y Lindón, Alicia. 2008. "El trabajo de campo experiencial y el replanteamiento de la periferia metropolitana. Una interpretación socio-espacial de la economía popular periférica", *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, vol. 16(50): 2015-236.
- Ingold, Tim. 2012. "Conociendo desde adentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía". Conferencia Universidad Nacional de General San Martín, Octubre. www.unsam.edu.ar/ojs/index.php/etnocontemp/article/download/96/91.
- Ingold, Tim. 2015. "Contra el espacio: lugar, movimiento, conocimiento", En *Mundos Plurales*, *Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 2(2): 9 – 26.
- Katz, Cindi. 2001. "On the Grounds of Globalization: A topography for Feminist Political Engagement", En *Signs*, 26 (4): 1213 – 1234.
- Kingman, Eduardo. 2006. *La ciudad y los otros. Quito 1860 – 1940. Higienimos, ornato y policía*. Quito: FLACSO sede Ecuador.
- Le Breton, David. 2002. *Antropología del cuerpo y Modernidad*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lefebvre, Henri. 2013. *La producción social del espacio*, Madrid: Capitán Swing Libros.
- Lenkersdorf, Carlos. 2008. *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, México D.F.: Plaza y Valdés editores.
- Lindón, Alicia. 2002. "La construcción social del territorio y los modos de vida en la periferia metropolitana", *Revista Territorios*(7): 27-41.
- Lindón Alicia. 2009. "La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento", *Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Córdoba, (1): 6-20.

- Lindón, Alicia. 2012. “Corporalidades, emociones y espacialidades. Hacia un renovado betweenness”, *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11(33): 698-723.
- Lindón, Alicia. 2015. “Performatividades urbanas: La construcción social de la ciudad a través de los cuerpos que la habitan”. Grupo de Trabajo 26- Sociología del cuerpo y de las emociones. Acta científica XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Chile.
- Lindón Alicia. 2017. “La ciudad movimiento: cotidianidades, afectividades corporizadas y redes topológicas”, *Inmediaciones de la comunicación*, 12(1): 107-126.
- Longhurst, Robyn. 1997. “(Dis)embodied geographies”, *Progress in Human Geography* 21,4: 486-501.
- Macdougall, David. 2006. *The corporeal Image. Film, Ethnography, and the Senses*, New Jersey: Princeton University Press.
- Manríquez, Carlos, Quintana, Laura (Comp.). 2016. *¿Cómo se forma un sujeto político? Prácticas estéticas y acciones colectivas*, Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Marcos, Sylvia. 2010. *Feminismo Ayer y hoy*, México: UNAM.
- Marcos, Sylvia. 2014. “Feminismos en camino descolonial”, En *Más allá del feminismo: caminos para andar*, Millán, M. (Coord.): 15-34, México D.F: Red de Feminismos Descoloniales.
- Massey, Doreen. 2005. *ForSpace*, London: Sage.
- McDowell, Linda. 2000. *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mitchell, W. J. T. 2009. *Teoría de la imagen. Ensayos sobre representación verbal y visual*. Madrid: Ediciones Akal.
- Öcalan, Abdullah., 2013. *Liberar la vida: La revolución de las mujeres*, Quito: Desde el Margen Editorial Insurgente.
- Orobitg, Gemma. 2008. “Miradas antropológicas: Relaciones, representaciones y racionalidades” En *El medio audiovisual como herramienta de investigación social*, Coordinado por Vila, A.: 51-82, Serie: Dinámicas interculturales, número 12, Barcelona: CIDOB edicions.
- Ortiz, Ana. 2007. “Hacia una ciudad no sexista. Algunas reflexiones a partir de la geografía humana feminista para la planeación del espacio urbano”, *Territorios* (16-17): 11 – 28.
Recuperado en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35701702>

- Ortner, Sherry. 1979. “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” En *Antropología y feminismo*, Harris, O. y Young, K (Comp.), Barcelona: Editorial Anagrama.
- Pink, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnography*, Londres: SAGE.
- Pink, Sarah. 2011. “From embodiment to emplacement: re-thinking competing bodies, senses and spatialities”, *Sport, Education and Society*, 16(3): 343-355.
- Rancière, Jacques. 2002. *La división de lo sensible: Estética y Política*, Salamanca: Editorial Salamanca.
- Rancière, Jacques. 2005. *Sobre políticas estéticas*, Barcelona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Barcelona.
- Rancière, Jacques. 2011. *El malestar en la estética*, Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Buenos Aires: Tinta limón.
- Rodríguez, Lilia. 1990. *Las mujeres de Solanda: mujer, barrio popular y vida cotidiana*, Quito: CEPAM.
- Rodríguez, Lilia. 1996. *Mujeres de barrio*, Quito: CEPAM.
- Ruby, Jay. 2002. “Antropología visual”, *Revista Chilena de antropología visual*, (2): 154-167.
- Sabaté, Ana. 1984. “Mujer, geografía y feminismo”, *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, (4): 37-53.
- Sabaté, Ana. 1995. *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Santillán, Alfredo. 2015. “Quito: materialidad y ficción de una ciudad segregada. Un balance de la bibliografía disponible”, *Cuestiones Urbanas*, vol. 3 (1): 93-115.
- Santillán, Alfredo. 2015(b). “El imaginario social como campo de disputas por la significación de la segregación urbana”, II Seminario Internacional sobre Teoría Urbana. 18-20 Febrero. Universidad Nacional de Colombia (Medellín).
- Santillán, Alfredo y Villegas Marialina. 2016. “Imágenes para repensar las urbes latinoamericanas. Reflexiones a propósito de las postales sobre Quito”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, (130): 107 – 126.
- Scott, Joan. 1986. “El género: Una categoría útil para el análisis histórico” En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Lamas, M. (Comp.), México: PUEG.

- Segato, Rita. 2016. *La guerra contra las mujeres*, Madrid: Traficantes de Sueños
- Sharp, Joanne. 2005. “Guerra contra el terror y geopolítica feminista”, En: *Tabula Rasa* (3): 29 – 46.
- Smith, Neil. 2006. *La producción de la naturaleza. La producción del espacio*, México D.F.: UNAM.
- Soja, Edward. 1997. “El tercer espacio. Ampliando el horizonte de la imaginación geográfica”, Conferencia, en 6to. Encuentro de geógrafos de América Latina. 17-21 marzo. Buenos aires, argentina. Recuperado en <https://es.scribd.com/document/12591925/Soja-Edward-El-Tercer-Espacio>
- Soja, Edward. 2008. *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sontag, Susan. 2006. *Sobre la fotografía*. México: Alfaguara.
- de Sousa Santos, Boaventura. 2006. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*, Buenos Aires: CLACSO.
- Ulloa, Astrid. 2016. “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”, *Nómadas* 45, (9).
- Unda, Mario. 1988. “La investigación sobre movimientos barriales en el Ecuador”, *Nariz del Diablo* (11): 18 – 30.
- Unda, Mario. 1996. “El movimiento barrial en Quito durante el último medio siglo”, *Ciudad Alternativa* (12): 115 – 125.
- Vásquez, Alejandro. 2011. “El ensayo fotográfico. Otra manera de narrar”, *Revista Quórum Académico*, vol. 8 (2): 301 – 314.
- Vizueté, Carlos. 2015. “*Quedaba lejos y no había nada: sentidos y significados en la organización vecinal en Turubamba*”, Tesis para optar al grado de Maestro en Antropología, Flacso – Ecuador
- Zaragocin, Sofía 2018. *La Geopolítica del Útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta*, En *Cuerpos, territorios y feminismo*, Editores Cruz, D.; Bayon, M., Quito: AbyaYala y Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.
- Zibechi, Raúl. 2011. *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Madrid: Baladre.