

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES -
SEDE ECUADOR**

**TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2006-2008**

Título

**LA PRESENCIA INDÍGENA EN LA CIUDAD: LA
CONSTRUCCIÓN DEL INDÍGENA URBANO EN EL BARRIO DE
SAN ROQUE.**

Autor

María Augusta Espín

Quito, 2009.

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES -
SEDE ECUADOR**

**TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2006-2008**

Título

**LA PRESENCIA INDÍGENA EN LA CIUDAD: LA
CONSTRUCCIÓN DEL INDÍGENA URBANO EN EL BARRIO DE
SAN ROQUE.**

Autor: María Augusta Espín

Asesor: Eduardo Kingman, Dr.

Lectores: Xavier Andrade Andrade, Ph. D. (c)

Mireya Salgado, Dra. (c)

Quito, agosto 2009.

DEDICATORIA

A Javier y Ximena por alimentar mis sueños,
a Eduardo por extender mi mundo,
a Gina, Erika y Abraham por construir conmigo,
y a Pedro por habitar en cada fibra de mi alma.

RESUMEN

La presencia indígena en la ciudad es un fenómeno que se presenta de forma cotidiana, en distintos espacios y que ha ido generando una representación de lo indio, que ha tomado diversos matices, en diferentes momentos de la historia y esta representación, debe ser entendida siempre dentro de un campo de fuerzas.

En este contexto, se busca establecer la existencia de un indígena urbano, desmontando las caracterizaciones del indígena campesino recién llegado a la ciudad. En esta conformación del indígena como habitante de la ciudad le ayudan su capital social y simbólico que le permiten la generación de un *habitus* específico, en medio de un escenario, la ciudad que es un espacio de diálogo y de conflicto.

La investigación busca establecer las características de este indígena urbano desde sus propias representaciones y las representaciones de otros, sus relaciones con la ciudad, con su comunidad de origen, instituciones como el Municipio. Entender su vida cotidiana que se desenvuelve dentro de campos de fuerza, en un juego constante que afirma y niega su identidad (¿étnica?), su situación económica y política dentro del espacio urbano y a la vez reconstruir esta compleja situación a partir de la memoria de los indígenas, así como de los no-indígenas que compartieron tiempos, espacios y vivencias, al tiempo que se diferenciaban de estos.

Este busca ser un trabajo a partir de la memoria (as), que surgirán desde 3 ejes básicos, pero no homogéneos en su interior: la memoria indígena, la memoria mestiza y mi propia memoria, que será el punto de vista desde el cual se cuenta la historia, es decir el sesgo de la investigación.

¿Por qué estas memorias? En los trabajos revisados que se acercan al estudio del tema, se expone una sola voz, la voz de los indígenas, este monólogo tiende a caracterizar a esta población como subalterna. En este sentido me interesa recuperar otras voces que permitan develar la complejidad de relaciones que se generan entre las poblaciones indígenas urbanas y los otros habitantes y espacios de la ciudad. Además recuperar la

memoria mestiza referente a este aspecto ayudará a tener una visión complementaria de la vida de estas poblaciones.

El trabajo de recuperar estas memorias permitirá reconstruir una narración acerca de un aspecto específico: el proceso de asentamientos indígenas en la zona de San Roque. De este aspecto se desprenden una serie de elementos que ayudarán a completar esta narración: las formas de inserción de los indígenas en la ciudad, las relaciones contradictorias entre indígenas y población blanco-mestiza, la situación social y ocupacional de la población indígena y las redes conformadas entre la ciudad y el lugar de origen.

INDICE

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I	21
LA VISIÓN EN EL TIEMPO Y LA MEMORIA DEL BARRIO DE SAN ROQUE	21
Confesiones	22
Memoria del barrio de San Roque	25
Sus límites	25
La población de San Roque	25
El barrio y los lugares populares	29
Lo indígena en el barrio	31
El espacio del mercado	33
La salida del barrio	36
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	37
CAPÍTULO II	39
LOS INDÍGENAS Y SU RELACIÓN CON LOS HABITANTES DE SAN ROQUE	39
Percepciones sobre “el otro”	39
Percepciones desde mi memoria	43
Percepciones desde otros no-indígenas	44
Percepciones desde los indígenas	49
Percepciones de las relaciones entre indígenas	52
Percepciones desde los medios de comunicación	54
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	56
CAPÍTULO III	59
LOS INDÍGENAS Y SU RELACIÓN CON EL ESPACIO	59
La llegada y la bienvenida de la ciudad	59
Lugares de vivienda	67
La relación con la ciudad: la ciudad como espacio de vida	75
Lugares de trabajo	77
El mercado de San Roque en la vida de los indígenas	89
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	92
CONCLUSIONES FINALES	94
BIBLIOGRAFIA	97

INTRODUCCIÓN

La presencia indígena en la ciudad no puede entenderse como un fenómeno nuevo, ya que esto sería desconocer procesos que se han generado a lo largo de su historia. Existen varios elementos que es necesario tomar en cuenta cuando vamos a hablar sobre la presencia indígena en las ciudades; 1) “muchas ciudades se erigieron sobre ciudades y poblados prehispánicos manteniendo muchas veces zonas exclusivas para este tipo de población, mismas que hoy son barrios tradicionales, algunos de los cuales conservan hablantes de lenguas indígenas” (Perez-Ruiz, 2002: 295), 2) “el crecimiento de las ciudades se ha dado sobre áreas rurales circunvecinas, muchas de ellas con población indígena” (Ídem) y 3) “las migraciones de habitantes rurales a las ciudades, que incluye a indígenas, ha sido un proceso permanente en la historia” (Ídem). En la ciudad de Quito, según lo analiza Eduardo Kingman, la presencia indígena era parte importante de los servicios de la urbe durante la época de la colonia, el siglo XIX y principios del XX, ellos realizaban servicios necesarios para el funcionamiento de la ciudad transportando agua, sirviendo en las obras públicas, recogiendo basura, eran por tanto concebidos como parte de la vida citadina y como expresión de una condición neocolonial (Kingman, 2006). Sin embargo ya en esta época se generaron formas de representación de lo indio que impregnaron las formas cómo se siguió percibiendo a esta población. Esto no significa, que no existan diferencias en los distintos momentos de la historia de Quito, en la que las fronteras étnicas y los conflictos interétnicos toman distintas formas.

En una sociedad hay ideas que nunca pueden olvidarse, quedan fijadas en instituciones, comportamientos, o en ocasiones -aunque ya no existan las condiciones concretas que les dieron origen- subsisten en las percepciones que se tienen sobre determinado sujeto social. No otra es la historia de las visiones sobre el indio, que entre el siglo XIX y el siglo XX, han promovido una representación negativa de la identidad indígena (Ibarra, 2003: 260).

El mundo indígena queda confinado a una posición de subordinación, muy ligado a la idea de lo campesino como lo incivilizado y lo atrasado, para oponerse a la idea de civilización o progreso, como aquello que es necesario para insertarse en el mundo moderno.

Sin embargo con la inserción en el mundo moderno, las formas en que lo rural-campesino, asumido como lo pre-moderno, y lo urbano moderno se representaban, se han modificado. La idea del campesino migrante que “estaba incapacitado para adaptarse a la vida urbana moderna y que mantendría un comportamiento irracional, formando un segmento aparte” (Kingman, Salman y Van Dan, 2003: 2), ha sido ya superada.

Marisol de la Cadena, por ejemplo, se refiere al caso de los indígenas urbanos en el Cuzco, quienes se autodefinen como no-indígenas, y de esta forma logran adaptarse a las nuevas condiciones de vida que se presentan en la ciudad. Esta condición de no-indígenas está otorgada especialmente por la educación, tanto en relación con el nivel de aprendizaje, como el comportamiento “adecuado” (definición moral de raza), que implica la vida en la urbe, pero con una fuerte permanencia de conocimientos provenientes de su tradición indígena, aunque fijando límites con ella, de forma que no se los confunda con “gente de las alturas” (identificados regionalmente como indígenas), marcando, de esta forma, una separación con la condición social de indianidad. (De la Cadena: 2004).

De esto se desprende que el migrante indígena es portador de rasgos culturales y simbólicos que lo distinguen del resto de habitantes del lugar de destino. El migrante sabe que es poseedor de conocimientos y saberes diversos y que tiene comportamientos también específicos y no específicos, como parte de una cultura urbano-rural, aunque en otros casos se siente social y culturalmente limitado frente al mundo urbano. Sin embargo es importante entender que las culturas indígenas no son culturas plenamente terminadas, que se mantienen no contaminadas, sino que son culturas con amplia capacidad de crear y generar cambios (Kingman, Salman y Van Dan, ídem).

Los migrantes indígenas desarrollan su propio capital social, que los ayuda a vincularse con la ciudad. Entiendo capital social (Bourdieu, 1997), como el conjunto de normas, relaciones y redes sociales sustentadas en la cooperación y la confianza interpersonal que el individuo y los grupos sociales pueden utilizar y que están inscritas dentro de un campo de fuerzas; la presencia de este tipo de características resulta beneficiosa para la vida en sociedad. Al igual que otras formas de capital, el capital social es productivo, permitiendo la consecución de ciertos objetivos que serían imposibles en su ausencia.

Los migrantes viven, entienden e interpretan la ciudad desde su posición y desde su diferencia, esto es a través de su experiencia, la experiencia que les procuran sus prácticas específicas y su interrelación con otros. En este punto se utilizará el concepto de habitus y el de sentido práctico, ambos tomados de Bourdieu (1991), para entender la vida cotidiana de los migrantes indígenas en la ciudad. Dentro de la sociedad no existe una vivencia independiente de la sociedad misma y sus reglas; las experiencias están mediatizadas por las configuraciones de los diferentes campos. El habitus, como la misma palabra lo dice, es algo que se ha adquirido, pero que se ha encarnado de manera durable en el cuerpo, en forma de disposiciones permanentes. La noción recuerda entonces, de manera constante, que se refiere a algo histórico, ligado a la historia individual, pero también a la historia social. El habitus es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo o de un sector particular de este mundo, de un campo, y que estructura la percepción y también la acción en este mundo. El sentido práctico, se entendería como todos aquellos principios a los que recurrimos cada día en nuestras acciones y en nuestros juicios acerca del mundo y de los otros, y que lejos de estar librados al azar, obedecen a estrategias muy concretas, que dependen del capital material y simbólico que poseemos como agentes sociales y también de nuestro arte en el juego.

En este sentido la ciudad, entendida como campo, se vuelve el lugar donde se dialoga con otros, pero también y simultáneamente, el espacio donde la propia cultura se transforma de manera inevitable (Herrera, 2002). Y también este lugar de diálogo puede ser un lugar de confrontación, que exige tácticas de supervivencia, adaptación e interiorización.

Los migrantes indígenas generan redes tanto con la comunidad de origen como con la ciudad, estas redes se fundamentan en la relación con otros migrantes que ya viven en la ciudad, es importante también la presencia de los medios de comunicación y el tipo de imagen que presentan de la ciudad a los habitantes del campo (Altamirano, 1988).

Y si bien se puede hablar de un choque cultural entre las poblaciones indígenas y no-indígenas, urbanas y campesinas, también se puede entender este, como un encuentro entre dos espacios percibidos como oposiciones binarias: campo-ciudad, bárbaro-civilizado, atrasado-moderno, que provoca reacciones en ambas partes. Por ejemplo, en

el caso de San Roque, el repoblamiento indígena que se da del barrio fue causa de que la mayor parte de la población mestiza abandonara el barrio y adquirieran propiedades en la zona norte de Quito, esta actitud tiene mucho de racismo. Aunque no puede explicarse este fenómeno solamente desde este punto, existen muchas otras causas del “abandono del Centro” por gente de clase media. Sin embargo la fuerte presencia indígena en la zona es una de estas causas.

San Roque es un barrio muy tradicional de Quito y de corte popular, al que se lo caracterizaba por el ambiente de vecindad, en el que todos los vecinos se conocían. Este barrio está ubicado en la zona occidental de la Parroquia del Centro Histórico. Limita al Norte, hasta la Calle Diego Mideros, con el Barrio La Merced. Al Este, hasta la Calle Benalcázar, con el Barrio González Suárez. Al sur hasta la Avenida 24 de Mayo, limita con el Barrio La Victoria. Al Oeste, hasta la Calle Manuel de Quiroga, limita con el Barrio El Placer¹.

Las bases para la creación de la Parroquia de San Roque, se remontan a fines del siglo XVI, El Obispo de Quito, Fray Luís López de Solís, conformó la parroquia y su respectiva iglesia, bajo el patrocinio de San Roque. A este barrio se lo asocia con la cantera, ubicada a los pies del Pichincha (de donde se extraían los materiales para las construcciones de la ciudad) y a lo largo de la calle que conducía a este sitio, se fueron edificando algunas construcciones².

Según datos actuales, obtenidos del último censo poblacional y de vivienda, procesados por la Oficina de Vivienda y territorio del Municipio de Quito, el Barrio de San Roque, cuenta con una población total de 5.822 habitantes (2.967 hombres y 2.855 mujeres), 1.815 viviendas

Para establecer bases cuantitativas que permitan contextualizar el tema de la población indígena, se han tomado datos del SIISE 4.0 y del último Censo Nacional (INEC, 2001). Para trabajar con estas fuentes, se ha tomado como unidad territorial referencial principal a la parroquia de San Roque y en un segundo nivel, al área urbana del cantón Quito. Cuando el tipo de indicador no permite niveles extendidos de desagregación se

¹ Datos tomados de vivequito.ec.

² Ídem.

ha utilizado información correspondiente a la provincia de Pichincha. Sin embargo, es necesario tomar en cuenta que los datos estadísticos y las mediciones censales son elaboradas, practicadas y leídas a partir de principios implícitos y explícitos como el de la “homogenidad” de la población y dejan de lado situaciones sociales concretas que permiten la verdadera comprensión del rol del actor en la sociedad o del individuo como ser demográfico tomando en cuenta sus situaciones, eventos interacciones y conductas factibles de ser observadas, así como citas directas de informantes acerca de sus experiencias, actitudes, creencias y pensamientos.

Según el criterio demográfico-cuantitativo, basado en la agrupación de las localidades o centros poblados de acuerdo a su tamaño poblacional, el área urbana comprende las localidades o centros poblados con una población de 2.500 y más habitantes y la rural las de menos de 2.500 habitantes; incluyendo la población diseminada. Por población diseminada se entiende a aquella población censada en aquellos lugares que está integrado por menos de tres viviendas.

En cuanto a la población urbana, según este mismo criterio, sería aquella empadronada en las capitales provinciales y cabeceras cantonales (núcleos concentrados), definidos previamente como áreas urbanas para fines censales. Se excluye, por lo tanto la población de la “periferia”³. Mientras la población rural sería aquella censada en las parroquias rurales (cabecera parroquial y resto de la parroquia). Incluye, además, la población empadronada en la “periferia” de las capitales provinciales y cabeceras cantonales.

Partiendo de estas definiciones tenemos que en Ecuador, para el 2001, 830.418 personas censadas aceptaron ser indígenas⁴ (INEC), de este total, el porcentaje de

³ Definida por la demografía como aquella población dispersa dentro de los límites legales de las capitales provinciales y cabeceras cantonales.

⁴ La definición de lo indígena desde lo institucional hace referencia a que, “se puede percibir la identidad indígena a través de sus prácticas y vivencias culturales, la autopercepción, la lengua, los vínculos comunitarios, la fijación sociocultural, la relación con la naturaleza: vivir para la tierra y no vivir de la tierra” (INEC, 2006:10), superando la noción exclusiva de la lengua para cuantificar la población indígena utilizada en censos anteriores, sin embargo considero que las variables utilizadas para determinar quién es o no indígena por el Censo Nacional del 2001 aún no son suficientes para establecer la real presencia de indígenas en el Ecuador, ya que existen sectores, especialmente urbanos donde esas estadísticas resultan insuficientes para dar cuenta de la fuerte presencia de esta población. En el cuadro a continuación se demuestra varios intentos de cuantificar a esta población utilizando diferentes variables y los resultados que se obtienen a partir de estas.

población indígena ubicada en el área urbana es de 149.832, lo que representa el 18%, mientras que en el área rural existen 680.586 habitantes indígenas, que corresponde al 82% (SIISE 4.5).

GRÁFICO 1-1



Fuente: SIISE 4.0
Elaboración: Propia

CUANTIFICACIÓN DE LA POBLACIÓN INDÍGENA POR FUENTES DE INVESTIGACIÓN				
FUENTE	AÑO	VARIABLES	POBLACION	% (REFERENTE AL TOTAL DE LA POBALCIÓN NACIONAL)
INEC	1950	Lengua	347.745	10,9
INEC	1990	Lengua	362.500	3,8
Comité del Decenio de los Pueblos Indígenas del Ecuador	1995	Ámbito geográfico organización comunitaria	3.055.678	26,7
Encuesta de condiciones de vida del INEC	1998	Lengua	616.844	5,5
Encuesta de empleo, subempleo y desempleo ENEMDUR – 2001	2001	Lengua Autoidentificación	1.682.875	15,0
VI Censo de población y V de vivienda del INEC	2001	Lengua Autoidentificación	830.418	6,8
Sistema de indicadores de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (SIDENPE)	2003	Datos estimativos	1.058.363	8,7
			1.157.498	9,5
Naciones Unidas	2004	Datos estimativos	4.100.000	43

Fuente y elaboración: INEC a partir de los censos: 1950, 1990, 2001 y otros estudios

Sin embargo cuando nos ubicamos en la provincia de Pichincha, la distancia entre las proporciones de población indígena ubicada en áreas urbana y rural se acorta y se subvierte. En el área urbana tenemos 54.466 indígenas, que representa el 57,4% del total de población indígena en Pichincha, que es de 94.830 personas, mientras que en área rural la población asciende a 40.364, que representa un 42,5% del total de la población indígena de la provincia (SIISE 4.5). Esto indica que en la provincia de Pichincha existe mayor número de población indígena urbana que rural.

GRÁFICO 1-2



Fuente: SIISE 4.0

Elaboración: Propia

En la tabla a continuación se puede observar la división territorial de la provincia de Pichincha, junto con el número de habitantes de las parroquias urbanas y rurales, basado en los datos del último censo del 2001. En el cuadro se ha tomado en cuenta a Santo Domingo que para ese año aún era considerada una parroquia perteneciente a la provincia.

TABLA 1-1
DIVISIÓN TERRITORIAL DE LA PROVINCIA DE PICHINCHA

Cantones	Quito (DM)	Cayambe	Mejía	Pedro Moncayo	Rumiñahui	Santo Domingo	San Miguel de los Bancos	Pedro Vicente Maldonado	Puerto Quito
Parroquias Urbanas	Alfaro Benalcázar Chaupicruz Chillogallo Cotacollao La Floresta González Suárez Guápulo La Libertad La Magdalena El Salvador San Blas San Marcos San Roque San Sebastián Santa Bárbara Santa Prisca La Vicentina Villa Flora	Ayora Cayambe Juan Montalvo	Machachi	Tabacundo	Sangolqui San Pedro de Taboada San Rafael	Santo Domingo de los colorados	San Miguel de los Bancos	Pedro Vicente Maldonado	Puerto Quito
Número de habitantes	1.399.378	30.473	12.469	6.107	56.794	199.827	3.048	3.934	2.285
Parroquias Rurales	Alangasi Amaguaña Atahualpa Calacalí Calderón Chavezpamba Checa Conocoto Cumbayá Gualea Guangopolo Guayllabamba Llano Chico Llota La Merced Nanegal Nanegalito Nayón Nono (Quito) Pacto Perucho Pifo Pintag Pomasquí Puellaró Puembo El Quimche San Antonio San José de Mimas Tababela Tumbaco Yaruquí Zámbiza	Olmedo Sta. Rosa de Cusubamba Otón Cangahua Ascánubi	Aloag Aloasi Manuel Cornejo Astorga Cutuglahua Chaupi Tambillo Uyumbicho	La Esperanza Tocachi Malchingui Tupigachi	Rumipamba Cotogchoa	San José de Alluriquín Puerto Limón Luz de América San Jacinto del Búa Valle Hermoso El Esfuerzo Toachi	Mimdo		
Número de habitantes	440.475	39.327	50.419	19.487	9.088	87.191	7.669	6.031	14.815

Fuente: INEC, 2001.

Elaboración: Propia

En cuanto al tema de migración, la presencia de población indígena en Quito⁵ ha sido vista sobre todo en relación a la población que migra a la zona urbana consolidada, sin tomar en cuenta una dinámica más amplia que integra a parroquias urbanas y rurales

⁵ Quito es un cantón de la provincia de Pichincha, localizada al norte de Ecuador. Su nombre se deriva del nombre de su cabecera y tiene una superficie de 4.204 km².

(dentro de lo que constituye el cantón o área metropolitana), muchos de los cuales son asentamientos antiguos que acogían a un importante conglomerado indígena.

El cantón Quito está dividido en 52 parroquias, de las cuales 19 son urbanas y 33 son rurales. Son las que conforman el Distrito Metropolitano de Quito, en el cuadro a continuación se pueden observar las parroquias tanto urbanas como rurales del cantón.

TABLA 1-2
PARROQUIAS URBANAS Y RURALES DE QUITO

PARROQUIAS URBANAS	PARROQUIAS RURALES
1. Alfaro	20. Alangasí
2. Benalcázar	21. Amaguaña
3. Chaupicruz	22. Atahualpa
4. Chillogallo	23. Calacalí
5. Cotocollao	24. Calderón
6. La Floresta	25. Chavezpamba
7. González Suárez	26. Checa
8. Guápulo	27. Conocoto
9. La Libertad	28. Cumbayá
10. La Magdalena	29. Gualea
11. El Salvador	30. Guangopolo
12. San Blas	31. Guayllabamba
13. San Marcos	32. Llano Chico
14. San Roque	33. Lloa
15. San Sebastián	34. La Merced
16. Santa Bárbara	35. Nanegal
17. Santa Prisca	36. Nanegalito
18. La Vicentina	37. Nayón
19. Villa Flora	38. Nono (Quito)
	39. Pacto
	40. Perucho
	41. Pifo
	42. Píntag
	43. Pomasqui
	44. Puéllaro
	45. Puembo
	46. El Quinche
	47. San Antonio
	48. San José de Minas
	49. Tababela
	50. Tumbaco
	51. Yaruquí
	52. Zámbriza

Fuente: <http://www.visitaecuador.com/andes.php?opcion=datos&provincia=19&ciudad=Qlay6BQh>
Elaboración: Propia.

La población ubicada en las parroquias urbanas es de 1.399.378 y en las rurales de 440.475. Muchas zonas rurales del cantón tienden a urbanizarse, mientras que en algunas parroquias urbanas de la periferia, se conservan chacras e incluso ganado. La dinámica de la urbanización ha reconstituido muchos de los elementos de la ruralidad en los llamados barrios de Quito. El total de población indígena en Quito asciende a 41.430 indígenas (Ídem).

Dentro de las parroquias urbanas del cantón Quito, se encuentra la parroquia de San Roque, que para efectos de administración Municipal, se la sitúa dentro del Subsector Centro Histórico. Lamentablemente no existen datos cuantitativos sobre la población indígena de este subsector, ni de San Roque, sin embargo resulta importante realizar una caracterización general de la población que vive en la zona. Según el Diagnóstico Económico y Social del Centro Histórico de Quito del año 2000, el 65% de la población viven en condiciones de pobreza y aproximadamente 3 de cada 10 viven en condiciones de indigencia (Comité de Gestión Centro Histórico, 2006: 21).

Se estima que en la zona de Centro Histórico, el 61.8% de la población mayor de 12 años conforma la población económicamente activa (PEA), el 35% pertenecen a la población económicamente inactiva⁶ (Ídem: 22).

Esta es la situación de los indígenas en la ciudad de Quito, en datos puramente estadísticos. En el desarrollo de la investigación, se buscará debelar de forma más cualitativa como es la vida, la existencia, las relaciones y la visión de estos habitantes urbanos.

Empezando por establecer lo que entenderé por indígena, desde la cuestión de la identidad étnica. Para Epstein (1978) la identidad étnica es la que subyace a las reglas y a las expectativas de lo que está socialmente determinado. El autor identifica dos niveles en la formación de esta identidad, los cuales no son estáticos, sino que se mantienen en permanente adecuación dependiendo del momento y del espacio en que se manifiestan.

El primer nivel de identidad étnica es la que se mantiene en el ámbito privado y se refiere a los valores que se cultivan y se transmiten en el seno de la familia. La

⁶ Dentro de esta caracterización se toma en cuenta a personas dedicadas únicamente a quehaceres domésticos, solo estudiantes, jubilados o impedidos de trabajar.

reproducción de estos valores en lo privado permite mantener una visión del mundo y orienta la posición del individuo en la sociedad. El segundo nivel se refiere a los elementos culturales públicos: la vestimenta, la lengua, los patrones de consumo, los ritos, etc. Este es el nivel que se mantiene en un proceso continuo de adaptación. En el ámbito público la etnicidad se utiliza de forma estratégica, habrá situaciones en que lo étnico no sea relevante e incluso se oculte. Esta negación deliberada de la etnicidad es lo que permite a estos grupos que comparten una misma identidad, traspasar ciertas fronteras étnicas. En este contexto es necesario reconocer que al trabajar con indígenas, mi situación de mestiza generó barreras que impidieron ciertas profundizaciones en las historias de vida de varios habitantes urbanos, que se vieron en gran medida superadas, con el apoyo de miembros de la investigación “Migrantes indígenas en Quito”, realizada por HEIFER y FLACSO, entre el 2008 y el 2009, del que también formé parte y gracias a quienes pude tener acceso a espacios que de otra manera me hubieran sido negados.

El tipo de metodología cuantitativa que se utilizó en la presente investigación es la “etnografía multisituada” (George Marcus: 1995), que se logra mediante el establecimiento de distintos puntos de observación capaces de captar la desterritorialización y la fragmentación en la que se sitúa un mismo problema de investigación. La etnografía multisituada rompe los convencionalismos más arraigados en el proceso de constitución del marco etnográfico, pero también logra disolver la consideración del nativo-objeto de investigación como subalterno. Se mantienen las diferencias, pero al mismo tiempo se asume la reflexividad y redefinen las distancias, se mantiene el terreno como lugar de la práctica etnográfica, pero cambia el marco de investigación, se multiplican los emplazamientos y flexibilizan las líneas de investigación. Este tipo de etnografía acompañó el fluir de la experiencia indígena en los distintos espacio-tiempos que vive esta población. Estos espacios no se refieren únicamente a lugares geográficos, sino también simbólicos. Este seguimiento permitió analizar la experiencia de la población indígena en la ciudad, a la vez que se realizó un acercamiento a la población no-indígena que vivió y vive en el sector.

La etnografía multisituada nos ha permitido ubicar varios puntos dentro de la investigación: a) seguir las biografías, las trayectorias de las personas, las historias de vida como narrativas que reconstruyen la ciudad vivida por el migrante indígena; b)

seguir el conflicto, o los conflictos que se presentan con la presencia indígena en la ciudad; c) seguir las imágenes, las alegorías, las representaciones que se producen en la población indígena respecto a su lugar de origen, la ciudad, su situación en la ciudad; d) encontrar los circuitos, los flujos que se generan en el proceso de migración y presencia de los indígenas en la ciudad; e) establecer el tipo de relaciones que se generan entre los pobladores indígenas y los no-indígenas en la ciudad.

A lo largo de esta reconstrucción multisituada, la memoria ha sido una narrativa que acompañó el tema central que se refiere a los indígenas hoy.

En cuanto al escenario y actores, la investigación partió del barrio de San Roque y la parte sur del barrio La Libertad. Tomando a este sector como base inicial de la investigación, se intentó establecer diferentes redes que están interconectadas entre los habitantes del sector y otros espacios. A través de las poblaciones indígenas, provenientes en su mayoría de Chimborazo y Cotopaxi, se ubicaron espacios de acuerdo a sus relaciones con la comunidad de origen, sus espacios de vivienda, sus relaciones de tipo laboral y otro tipo de vinculaciones con la ciudad, como el mercado. Y a través de los antiguos pobladores del barrio de San Roque (la mayoría no-indígenas), se buscó llegar a la gente que vivió en el barrio y buena parte de la cual se fue ubicando en otros sectores de la ciudad, así como a los que aún viven o trabajan en el barrio. Gracias a un contacto inicial, con mi familia materna y paterna que vivió por muchos años en San Roque y La Libertad y con aquellos de sus vecinos con los que aún mantienen relaciones, el acceso a este espacio no tuvo complicaciones.

Con el fin de acercarse a las diferentes fuentes de información y recolectar datos que permitan dar respuesta a las preguntas que se ha formulado en el planteamiento se utilizaron una serie de instrumentos:

Observación participante.- En esta técnica de trabajo de campo el investigador se involucra en los escenarios cotidianos de los informantes para extraer información a partir de lo que va observando. Se le llama participante porque se toma en cuenta el papel del investigador o etnógrafo dentro de las dinámicas locales que esta estudiando.

La observación participante es una técnica cualitativa basada en la observación detallada que facilita el registro sistemático de las prácticas sociales: Relaciones sociales, dinámicas, juegos de poder, hábitos de consumo, toma de decisiones, entre otros. Con este fin se realizaron visitas periódicas al barrio, buscando determinar características específicas de la dinámica actual del sector, la influencia del mercado y las actividades ligadas a este, relaciones vecinales, percepción de peligrosidad, tipos de viviendas, tipos de trabajo, etc.

Guía de observación.- Este instrumento permitió fijar previamente los aspectos a ser considerados en cada día de observación. Se tomaron en cuenta los elementos que se citaron en el punto anterior.

Diario de campo.- Se utilizó como instrumento para anotar todas las observaciones realizadas en las visitas al barrio.

Historias de vida.- Este instrumento nos ha permitido reconstruir la memoria de la presencia indígena en San Roque, mediante relatos de pobladores no-indígenas que vivieron o viven en el sector y mediante relatos de pobladores indígenas que viven y trabajan en el sector.

Se tomaron en cuenta aspectos referentes la llegada de la población indígena al barrio, cambios en el sector, percepción hacia los otros habitantes del barrio, situación actual del sector, conflictos con el Municipio, etc.

Mapas mentales.- Este instrumento permitió realizar una reconstrucción geográfica y simbólica de la configuración del barrio de San Roque desde la memoria de los habitantes, tanto indígenas como no-indígenas, en distintos momentos temporales.

Se solicitó a los informantes realizar un mapa del barrio basándose en su memoria, donde ubicarán lugares significativos en el barrio: lugares donde vivían, dónde ubicaban a los otros (indígenas o no-indígenas), lugares de trabajo, espacios de ocio, etc.

A través de estos instrumentos se buscó un acercamiento al proceso de formación de asentamientos indígenas en la zona de San Roque, a partir de la memoria de sus pobladores, así como sus formas de inserción en la ciudad y sus relaciones

contradictorias con la población blanco-mestiza, su composición social y ocupacional, así como el tipo de redes que se han conformado entre los pobladores de San Roque, sus lugares de origen y la ciudad.

CAPÍTULO I

LA VISIÓN EN EL TIEMPO Y LA MEMORIA DEL BARRIO DE SAN ROQUE

Las personas que han de ilustrar esta facultad [de la memoria] han de seleccionar lugares y han de formar imágenes mentales de las cosas que deseen recordar, y almacenar esas imágenes en los lugares, de modo que el orden de los lugares preserve el orden de las cosas mismas, y utilizaremos los lugares y las imágenes respectivamente como una tablilla de escribir de cera y las letras escritas en ella. (Cicerón, De oratore, II, xxxvi, 351-4, citado por Yates, 1974: 14)

El presente capítulo busca retratar, a partir de la memoria, la imagen y vida del barrio de San Roque y dentro de éstas, la presencia indígena movilizándose por los espacios cotidianos y poblando los lugares por los que transitaba la población no-indígena del sector. Se retoma la memoria, porque esta tiene que ver con el tiempo y la identidad, el individuo mantiene una imagen detallada de un evento vivido, esta imagen o recuerdo es seleccionado de entre otros recuerdos y organizado para quedar gravado indeleblemente en la memoria.

Lo que cambia entonces son los énfasis, nociones y juicios de valor que vienen con la evocación de memorias, que son acomodadas dentro de una lógica retrospectiva, que organiza los eventos referidos y les da significado de acuerdo con la percepción global que el sujeto tiene sobre su vida pasada. (Wachtel, 1999: 74)

Es necesario establecer que aquello que se recuerda o no se recuerda está marcado por un habitus de representación, configurado desde aquellos esquemas incorporados, que son creados a partir de experiencias propias o transmitidas por otros. Estas formas de conocimiento o ideación son construidas socialmente, y generan nociones, sustentadas por las condiciones estructurales de existencia, que buscan crear estrategias y determinan la práctica del sujeto, en este caso configuran la experiencia del recordar. Sin embargo hay que establecer que estas construcciones simbólicas se crean y recrean en el curso de las interacciones sociales, esto define las representaciones como dotadas de un carácter dinámico. Por tanto se definirían como maneras específicas de entender y comunicar la realidad que determinan las

relaciones entre sujetos, a la vez que son determinadas por éstos a través de sus interacciones.

En este capítulo se buscará realizar un juego de cruce de memorias, desde aquellos que vivimos la experiencia de la vida en San Roque y el contacto con todos los elementos que lo configuran como espacio de la memoria y que permitirán, a través de un tejido de relatos, establecer aquellos elementos que se pueden escapar a las nociones estadísticas, a la teoría o a la Historia. Esto es justamente lo maravilloso de los relatos de la memoria, ese acercamiento con los lugares, las personas y las situaciones que se recuerdan y que adquieren una nueva vida en los labios de aquellos que cuentan el relato.

Confesiones

A la memoria le gusta invocar lagunas. Lo que queda se le graba, aparece sin que lo llamen, con distintos nombres, le gusta disfrazarse. El recuerdo da con frecuencia información solo vaga y discrecionalmente interpretable. Unas veces criba con malla gruesa y otras con malla fina. Los sentimientos, las migajas de pensamiento pasan literalmente a su través. (Grass, 2008: 198)

Viví en San Roque hasta que tuve 11 años... en realidad viví dividida, o mejor dicho compartida entre dos barrios que se conectan, San Roque y la Libertad, en la casa de mis abuelos maternos y paternos respectivamente. Mis padres eran vecinos, sus casas estaban separadas una de otra por un bosquecillo que pertenecía a la familia de mi abuelo paterno. Cuando mis padres se casaron vivíamos oficialmente en la Libertad en la casa de mi papá, pero pasábamos gran cantidad de tiempo en la casa de mi mamá y por supuesto y para hacer más feliz nuestra infancia, en el bosque de en medio.

Recuerdo muchas cosas de la época de mi niñez, entre ellas el barrio en el que crecí y la gente que lo poblaba y cómo nos relacionábamos con estas. Para esa época había ya una gran cantidad de indígenas asentados en el barrio, pero no eran propietarios todavía, alquilaban cuartos, algunas bodegas y varias fondas que tenían entre su clientela muchos indígenas que trabajaban en el mercado. De niños, junto con mi hermano y mis primos crecimos con cierta irreverencia hacia ellos, que era generada a partir de un irrespeto que lo teníamos introyectado. Tengo en mi memoria ciertos recuerdos que ahora me hablan

del tipo de relación que había entre unos cuantos niños mestizos y aquella gente que venía a ese lugar para encontrar la forma de sobrevivir.

En carnaval, por ejemplo, estábamos atentos a las camionetas que subían y bajaban por la Libertad con indígenas que iban a trabajar, uno de mis primos se paraba en el muro de la casa y cuando veía acercarse a una de esas camionetas gritaba “¡indiada, indiada!” y todos nos trepábamos al muro con baldes de agua que tirábamos a las camionetas para mojar a los indígenas. La visión que se tenía de los indígenas trepados en una camioneta, apretándose unos contra otros, hasta casi desbordarse, agarrándose unos de otros, empujando y gimiendo para no caer, está presente en mi memoria como una imagen un tanto animalesca... es un recuerdo doloroso y vergonzoso para mí, pero muy vívido y real... y es esta imagen con la que crecí. Recuerdo también en diciembre, cuando caminábamos hasta la calle Rocafuerte para ver juegos pirotécnicos, al regresar pasábamos por muchas fondas, lanzando buscapiés dentro y después corríamos, porque los comensales nos seguían para pegarnos, también cuando encontrábamos un indígena borracho dormido en la acera, colocábamos petardos en sus bolsillos para que se despertara asustado.

Los indígenas eran nuestros sirvientes, varias veces mi abuela tuvo empleadas que ayudaban en el servicio doméstico y los cargadores que siempre eran utilizados para transportar diversas cosas desde y hasta la casa. Yo recuerdo mucho a los cargadores del mercado de San Roque, mi abuela materna siempre hacía compras para la semana el día sábado, y generalmente alguno de sus nietos le acompañábamos. A mí me gustaba mucho ir al mercado, especialmente por los puestos de sorpresas y de dulces a la entrada, donde mi abuela solía comprar algún regalo para sus acompañantes. Ella ya tenía un cargador de confianza al que ubicaba siempre por el puesto de frutas cercano a las gradas. La imagen que tengo del cargador, del que nunca supe el nombre, era la de un “hombrecito” pequeño, pero de gran fuerza, o al menos muy acostumbrado a llevar cargas pesadas sin quejarse siquiera. Mi abuela llevaba un gran canasto y empezaba por comprar lo más pesado, que siempre debe ir en la base del canasto, así que primero íbamos a las papas. Cuando ya tenía las papas en el canasto, dejaba encargando el canasto al cargador, que pacientemente esperaba en un rincón del mercado hasta que mi abuela fuera y viniera con los productos. Una vez que se terminaba de cargar el canasto,

el cargador con un cruce de sogas lo ataba y lo cargaba a sus espaldas, una de las sogas tenía un pedazo de cuero al que se llama “tombo”, que era colocado en su frente, con un trapo para que no le lastimara y así sujetado el canasto era transportado desde el mercado hasta la casa de mis abuelos en la Cumandá #1061. Al llegar a la casa el cargador era pagado y despachado. Mi madre también recuerda al cargador de mi abuela,

...ella creo que lo tenía desde que el mercado se trasladó arriba, era un pequeñito no más, él cobraba yo pienso un sucre, se llamaba Josecito, y siempre le esperaba a mi mamá en un determinado lugar del mercado, era siempre cerca de las papas, y le llevaba a la casa, era un hombre bien fuerte, mi mamá a veces compraba dos canastos y él se cargaba suavito los dos de una sola. Me acuerdo de la sogas en la frente para soportar el peso y caminaban rápido, a veces mi mamá se quedaba rezagada comprando algo más y el Josecito volaba a la casa y le esperaba ahí, ya sabía y entraba no más abriendo la puerta de calle. Nosotros dejábamos lista una silla del comedor cubierta con un periódico para que asiente ahí los canastos, después llegaba mi mamá (...). El le encargaba plata a mi mamá, le iba encargando lo que ganaba en la semana, se sacaba el rollo de billetes de la media, le dejaba los sábados, le tenía mucha confianza a ella y alguna vez, cuando estaba más viejito y había tenido guardado suficiente, le pidió. Entonces ya se retiró de la cargada y se fue a su tierra, él era de Cotopaxi, pero no se el nombre de la comunidad.”⁷

Los indígenas fueron poblando el sector de San Roque, aunque inicialmente se los asociaba únicamente con la figura del cargador.

Los indígenas venían (...) a trabajar, pero ellos generalmente cargaban, y tenían fuerza, me acuerdo de un cargador que teníamos que le decían “el caballito”, ese se cargaba 3 quintales, así facilito, a él le pagaba mi papacito \$1,50. Aquí les dábamos de comer a los cargadores, les dábamos principalmente granos para alimentarse, los granos eran de lo que nos traían a moler, de ahí sacábamos para hacer coladas para los indios, eso les tenía fuertes, pero no sólo cargaban acá, también en el mercado, creo que eso era lo principal de ellos cuando se venían a la ciudad.”⁸

Sin embargo los indígenas fueron ocupando más espacios y adquiriendo más presencia en el sector, como se verá a lo largo de la investigación.

⁷ Entrevista a Ximena Estévez, antigua moradora del barrio, 7 de noviembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁸ Entrevista a César Patricio Chacón, hijo de Manuel Arturo Chacón, dueño del molino ubicado al lado de la Capilla del Robo, 12 de mayo 2007, realizada por María Augusta Espín.

Memoria del barrio de San Roque

Sus límites

El barrio de San Roque tenía una dinámica particular, de corte popular, los fragmentos de memoria que se van a presentar a continuación pertenecen en su mayoría a mi padre, quien vivió en San Roque desde 1954, hasta 1991, sus relatos se remontan a la época de los años 60, 70 y 80, de los que tiene mayor referencia. En una primera aproximación él recuerda cómo estaba distribuido el barrio y lo que constituían sus límites.

El asunto era más o menos así, el epicentro de San Roque era la Iglesia y el Mercado, que antes estaba cerca de San Francisco. [Mi sector era] la parte de arriba de San Roque, no se conocía como la Libertad, porque eso se consideraba más arriba, aunque vivíamos en la calle Libertad y lindábamos con la Cantera.

Nuestro referente era el Penal García Moreno, la calle Huascar, que ahora es la Cumandá, que empezaba justamente en el Penal y terminaba en el fin de la Huascar, es decir de la calle Abdón Calderón unas 3 calles más hacia el sur, otro referente era la Av. 24 de Mayo, que en ese tiempo era relleno, ahí se paraban los camiones del mercado, y era un sitio de trabajo. [Otro límite] eran las canchas⁹, que para el tiempo eran en el otro relleno, de la parte occidental de la 24 de Mayo. Había el colegio Central Técnico y justamente en donde es ahora el mercado nuevo de San Roque, en esa parte era la cancha de fútbol del Central Técnico, ahí jugaban todos los equipos de la Liga Barrial de San Roque¹⁰.

La memoria de mi padre otorga al barrio unos límites bien definidos por su experiencia inmediata con el espacio que él vivió y practicó desde su infancia, y es a partir de esta experiencia que él recrea la vida misma del barrio.

La población de San Roque

Dentro del barrio se podían distinguir varios sectores compartiendo los mismos espacios. Hacia la parte de la Libertad, pasando la tercera curva, vivía gran cantidad de gente a la que se caracterizaba, según los entrevistados, como campesina (pero no indígena), proveniente posiblemente de sitios aledaños a Quito. Mi abuela recuerda que muchos niños campesinos, bajaban desde la Libertad a la escuela Chile, sin zapatos.

⁹ Hasta finales de los años 70, sobre la calle Huascar, había un terraplén de tierra, que simulaba una incipiente cancha de básquet y también hacía las veces de cancha de fútbol adaptándola con dos piedras a los lados en lugar de arco.

¹⁰ Entrevista a Javier Espín, 3 de mayo 2007, realizada por María Augusta Espín.

Ellos al pasar por la panadería de mi bisabuelo, compraban los “retazos” de las pastas que se vendían por uno o dos reales, ese era negocio de mi tía abuela Lucía.

También estaba la gente no-indígena, que eran propietarios de casas en el sector y en ese sentido constituían una “elite” dentro del barrio,

...digamos que la “elite” del barrio estaba constituida por algunos sectores, el sector ubicado en la calle Bolívar, que se llamaba Las Villas, ahí había una concentración de gente, otra “elite” dentro del barrio, por supuesto, había en el sector de la Cumandá y en San Roque alto. En ese tiempo vivían familias como los Armijos, Nicolalde, Estévez, Salguero, Román, Váscenez, nosotros éramos Espín, pero nos conocían como la familia Váscenez¹¹.

Otro sector lo componían los inquilinos de las casas. La mayoría de casas del sector tenían la práctica de arrendar varias piezas desocupadas. Los inquilinos, aunque para la época de la narración (años 60-70) no eran indígenas: “ahí eran proscritos los indígenas, en las casas de elite jamás podían entrar a vivir los indígenas, ellos solo entraban a hacer trabajos generalmente de albañilería y después entraban las indígenas para dedicarse al trabajo doméstico”¹², tenían un status menor al de los propietarios. Muchos servicios, de los escasos que tenían las viviendas, como lavanderías o baños, eran usados únicamente por los dueños de casa, mientras los inquilinos tenían que buscar estos servicios en las quebradas, que eran comunes en el Centro de Quito, “una de esas bajaba desde la Chorera, lavaban las ropas de las casas en donde no habían piedras, porque no todas las casas tenían piedra de lavar, o tenían una sola que ocupaban los dueños de las casa”¹³, también se crearon en el sector las lavanderías Municipales, “hubo una lavandería Municipal en la calle Quiroga y Bolívar, otra lavandería hubo en la calle Ermita, ahí iban a lavar las lavanderas o los inquilinos”¹⁴.

Un espacio que compartían tanto inquilinos como dueños de casa, eran los baños de agua caliente,

...era elemental que las casas en esa época no tenía el confort del agua caliente, por múltiples razones, una de esas era tecnología y costos, entonces si no tenías baño en tu casa con agua caliente, te relacionabas con las otras personas en los baños públicos. Había el baño de al lado de la casa del Pepe, los baños de la

¹¹ Ídem.

¹² Ídem.

¹³ Ídem.

¹⁴ Ídem.

Lucia Chávez, otros baños en la Huascar, una calle entre la Loja y Ambato, habían otros en la calle Rocafuerte y Quiroga que eran de las señoritas Arellano. El agua era calentada con leña, el negocio de los baños era particular, toda la clientela estaba sentada alrededor del patio, esperando, y era común en esa época bañarse solo un día a la semana, era el día sábado y se tenía un tiempo de baño creo unos 20 minutos y cuando se pasaba el tiempo te cobraban más¹⁵.

Otro de los lugares de encuentro de estas dos poblaciones, se producía en los buses que tenían que compartir para trasladarse al interior del barrio y fuera de este ya que en la época (60-70) todavía resultaba poco frecuente para la media de la población tener un automóvil.

En San Roque existía también otra población que vivía apartada del resto de la dinámica del barrio y que se relacionaba con el trabajo de la cantera, que es un espacio poco investigado pero con gran potencial.

Habían muchos choferes que eran de la cantera, los que transportaban el material, muchos vivían en San Roque, pero jamás se mezclaron con la clase media del barrio, por decirlo, eran un subsector en el barrio. Y me imagino que los que trabajaban para los canterones, en la cantera, debían haber sido indígenas, porque era un trabajo manual y duro, debió ser duro picar la piedra, aunque la mayoría que daban la voz por ellos, o que eran propietarios, no eran indígenas¹⁶.

También había población afroecuatoriana en el barrio, no muy numerosa, hacia la zona de la Libertad, “habían negros que pasaban hacia la Libertad, hasta arriba y nosotros, niños pues, les teníamos miedo, más por influencia de la tía Quintina, quien se encargaba de influirnos miedo, porque para ella los negros eran poseídos”¹⁷.

Finalmente el último grupo de población en el barrio de San Roque eran los indígenas, quienes inicialmente no compartían muchos espacios con el resto de los habitantes del barrio. Ellos se asentaban en las inmediaciones del viejo mercado y con el tiempo comenzaron a surgir ciertos sectores donde les dieron cabida, a la vez que lucraban con ellos, “de los que me acuerdo, fueron a vivir en donde la familia Zamora, ella se quedó sola, viuda y encontró una forma de ingreso así”¹⁸.

¹⁵ Ídem.

¹⁶ Ídem.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Ídem.

Habían eventos en los que los sectores de la población de San Roque se unían, uno era la inauguración del campeonato de fútbol de la Liga Barrial San Roque, que comenzaba en la mañana con programas que incluían la elección de la reina, de entre las madrinan de los equipos y terminaba en la noche con un gran baile. Otro evento del que todo el barrio estaba pendiente era el día 24 de mayo, porque ese día subía hacia la Cima de la Libertad, la caravana presidencial, incluyendo al Jefe de Estado, sus Ministros, etc., y la única vía para llegar hasta arriba era la calle Libertad. “Todo el barrio salía a ver la comitiva y al Presidente que subían por esa calle, y hasta alguna vez los vecinos hicieron zanjas, para que no pase la comitiva y pedir obras para el barrio”¹⁹. Otra fecha en la que se compartía con todo el barrio era en Carnaval, los vecinos se tomaban las casas y todos los habitantes participaban. Sin embargo los indígenas aún estaban excluidos de estos eventos, “no se veían indígenas en el fútbol, ni participaban en el juego de carnaval, ellos tenían otros espacios”²⁰. Posiblemente muchos indígenas para época de carnaval volvían a sus comunidades y en cuanto a sus momentos de ocio, se identificaba mucho a los cargadores indígenas con el juego de las “pesetas”.

Me acuerdo que los cargadores se reunían a jugar pesetas, en la parte que ahora es del complejo [canchas de San Roque], antes no era así era una sola explanada, pero el terreno era bien irregular, entonces ahí había dos aros de básquet y el resto era una parte amplia de tierra. Ahí se veían unos 15 o 20 cargadores en bomba, jugando pesetas, al lado dejaban las sogas y con las monedas de sucre jugaban, la idea del juego era tirar desde fuera de la bomba el sucre y darle a alguno de los que estaban adentro, si le hacían volar se ganaban los dos sures. Así se les veía reunidos, a lo mejor en sus momentos de descanso²¹.

Muchas veces al indígena se lo caracteriza como vago, ocioso o “mal llevado”²², por los momentos en que se dedica al ocio y a la socialización con otros indígenas. Pero es necesario ver al espacio de socialización como básico para el desarrollo de la vida cotidiana. En el caso de los indígenas, se vuelve parte de su vida, pero no con un aspecto anexo a ella, sino parte constitutiva que les permite cargarse de elementos

¹⁹ Ídem.

²⁰ Ídem.

²¹ Entrevista a Ximena Estévez, antigua moradora del barrio, 7 de noviembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

²² Entrevista a Elena Cárdenas, propietaria de una casa en el barrio de San Roque, calle Cumandá #280, 15 de diciembre de 2007, realizada por María Augusta Espín.

para seguir viviendo el día a día. Estos espacios permiten además generar una serie de dinámicas que les ayudan a tener una vinculación con el espacio urbano.

La tradicional visión dicotómica entre trabajo y ocio, ha buscado siempre contraponerlos y volverlos excluyentes a uno en relación a otro.

Ambos conceptos están distorsionados por una herencia de juicios de valor. Según esta tradición, el trabajo está altamente catalogado como un deber moral y un fin en sí mismo; el ocio, degradado como una forma de haraganería y complacencia. Al último, por si fuese poco, se le identifica a menudo con el placer, y también éste ocupa una baja posición en la escala nominal de valores de las sociedades industrializadas (Dunning y Elias, 1995: 87).

Sin embargo la satisfacción del ocio resulta imprescindible para el bienestar de la gente, tanto desde el punto de vista individual como social, y no solamente como apéndice del trabajo, sino como parte de la cotidianidad en la que se desarrollan potencialidades nuevas que permiten la reproducción inmaterial de la vida (Ídem).

Los espacios de ocio para los indígenas se transforman en lugares de socialización, en los que se reencuentran y se identifican como parte de un grupo. Actualmente existen varios espacios donde esta dinámica se genera, como las prácticas deportivas (especialmente fútbol), fiestas barriales, fiestas del mercado que la mayoría de las veces tienen carácter religioso, fiestas en las comunidades de origen en fechas especiales y celebraciones especiales como bautizos, matrimonios, etc. que pueden celebrarse en la ciudad o en las comunidades. Incluso lugares de reunión, como fondas o cantinas pueden asumir esta función.

El barrio y los lugares populares

En San Roque existían lugares muy conocidos y populares entre la población, claro que hay que especificar que muchos de estos eran espacios calificados como “lugares para hombres”, en los que las mujeres “de buena familia”, aunque podían haberlos conocido, no los frecuentaban. Uno de estos espacios eran las cantinas en donde

...había la típica rockola, te vendían cerveza y trago, en su gran mayoría la gente bebía cerveza en la tarde y en la noche tomaban trago, habían también unas cantinas que estaban muy escondidas, que aparentemente no eran cantinas, pero todo el mundo sabía. En las cantinas abiertas tu veías a la gente tomando, en cambio en las otras la gente entraba a una trastienda a tomar, por ejemplo estaba en el barrio el famoso “Grill de Celia”, mi papa le bautizo con

ese nombre, ahí iban los profesores de la escuela Chile y en la tarde los profesores del Colegio Darío Guevara, iban también los guardianes del Penal, por obvias razones ellos no podían ser vistos²³.

Según el relato, las cantinas se extendían a lo largo de la calle Huascar, hacia la Ambato, en la Chimborazo y la Victoria y en mayor número en el sector de la 24 de Mayo. Las cantinas tenían sus nombres, pero popularmente eran conocidas por “apodos”, generados por sus características o las de sus propietarios.

Nosotros íbamos como clientes a las “Berracas”, se le conocía así porque la cantina era atendida por las dos “Berracas” que eran la mama y la hija, y les decían así, porque era “berraco” aguantarse dos mujeres solas con tarea de borrachos. También había una que se llamaba La Morgue, porque de ahí salieron algunos cadáveres, era gente que se intoxicaba realmente y dicen que bebían dos o tres días seguidos, o entraban los viernes y salían el martes del lugar y eso cuando salían²⁴.

En el sector se encontraba también el famoso “Café del Barrio” del señor Heriberto Bedoya y Toral, que, según los relatos, de lunes a viernes funcionaba como cafetería y los domingos se dedicaba a la venta del famoso caldo de patas²⁵, con las empanadas y tamales²⁶, alimento por excelencia utilizado para aliviar el chuchaqui²⁷ o para preparar al cuerpo para vivir la emoción de un partido de fútbol. El señor Bedoya y Toral, que según mi abuelo tenía 7 oficios y 14 necesidades, además era propietario de una zapatería, y como subproducto dentro de la zapatería,

...permitía que chullas del barrio vayan a tomarse los tragos, con el afán de recolectar las botellas vacías de “Guagua Montado”. Este era un licor anisado que se llamaba Mayorca Flores de Barril, pero todo el mundo lo conocía como “Guagua Montado”, porque en su etiqueta había un barril acostado y encima de este había un niño. Decían que él pagaba el arriendo solamente de la venta de las botellas del día sábado, después de un viernes de haber tomado²⁸.

Quienes compraban las botellas vacías en el sector eran mujeres indígenas, las que recorrían el barrio recolectando las botellas que luego eran vendidas a las fábricas donde hacían licores, y las botellas de “Guagua Montado” eran de las más cotizadas.

²³ Entrevista a Javier Espín, ídem.

²⁴ Ídem.

²⁵ Plato típico quiteño, que consiste en una sopa hecha a base de pata de res y mote.

²⁶ Producto elaborado con harina cocinada y relleno de carne de puerco, que era envuelto en una hoja de achira y cocinada a baño maría.

²⁷ La palabra chuchaqui expresa el malestar que se siente luego de la ingesta de bebidas alcohólicas. En otros países se lo conoce como resaca, cruda, goma, “caña mala” o guayabo.

²⁸ Entrevista a Javier Espín, ídem.

La descripción del barrio no habla de restaurantes en el sector, sino de fondas y sitios de comida “claves”, por ejemplo se habla de

...las papas con cuero del “Lucho” de a 5 sures con el rompe cocos²⁹, y al lado, en la parte del relleno de la Av. 24 de Mayo había un kiosco de unos cieguitos que decía: “Pencil Ecuatoriano Luz del Alma”, ahí vendían fricase de pollo, también había en San Roque tortillas con caucara³⁰, hacia arriba por la Rocafuerte había una casa que vendían miel de abeja, en la Huascar, estaba la Heladería Tony que era una tienda de barrio, y llegando más al sur, unas tripas. Bajabas por la Ambato, en donde “mama Lola”, los platos de a 5 de tortillas y unos famosos cuyes subiendo por la Ambato desde la Plaza Victoria. En la siguiente esquina un famoso hornado³¹, el día domingo. También en la Ermita habían cuyes, en la calle Bolívar las famosas empanadas y tamales y cerca las conocidas colaciones³².

Además de todos estos sitios, estaba la variedad de comidas dentro del mercado, que tenía separados dos espacios, el comedor indígena hacia la parte posterior del antiguo mercado que daba al relleno de la Av. 24 de Mayo, “era una explanada donde ponían unas mesas de tabla y unos dos palos como cruz forrados con plástico para el sol o la lluvia”³³ y en la parte de adelante que era cubierta, estaba destinada para los no-indígenas.

Por último algo muy conocido en el barrio que se ha mantenido hasta la actualidad, en la calle Rocafuerte, se encontraba el taller del famoso maestro Macizo, que era carpintero y además era el único tornero que había, en la época del relato. El maestro Macizo, se dedicó a la confección de trompos y por esta actividad es conocido y apreciado.

Lo indígena en el barrio

Para la época que relata mi padre, todo lo indígena estaba concentrado alrededor del mercado y de la Iglesia, también hacia el lado del relleno de la Av. 24 de Mayo y el sector del Placer,

²⁹ Jugo de coco en el cual ponían un bloque de hielo, para enfriarlo.

³⁰ Carne de falda de res, cordada en trozos pequeños, adobada y frita.

³¹ Carne de cerdo hornada.

³² Dulce popular elaborado a base de azúcar y con relleno de maní. Las colaciones son famosas por su forma artesanal de preparación, en una paila grande de bronce suspendida sobre un fuego logrado con carbón, se mese el azúcar hasta que tome consistencia compacta y moldeable y una vez logrado ese punto con la mano se les da una forma redonda alrededor de un maní. El resultado final son unas pequeñas bolitas blancas de un sabor extremadamente dulce, pero muy agradables al paladar.

³³ Entrevista a Javier Espín, ídem.

...porque ahí todo era más barato, ellos buscaban los sitios mas baratos y por tanto carentes de servicios, para vivir, yo me acuerdo que las casas del Dique, no tenían canalización, había un solo grifo para el barrio, eran unos tubos con una llave adentro, que estaba en plena calle, de ahí cogían el agua y llevaban a sus casas para su uso³⁴.

La imagen que se tenía de los indígenas, era de gente pobre, que venía a trabajar en el mercado, “se les veía siempre a las indias cargadas los guaguas atrás y chumados³⁵ sus maridos, y se les veía pasar siempre hacia la Libertad en donde vivían”³⁶. El relato habla de que los varones indígenas se reunían a beber en el parque infantil de la segunda curva de la calle Libertad.

Como los indígenas no tenían cantina, había en el barrio un señor de apellido Villacís, justo al comenzar la Libertad, en la primera curva mas arriba de la bomba de gasolina. El traía el trago de contrabando, el trago para nosotros era Traguito y Gallito o Lima Dry, también vendían whisky de 3 sures y el coñac alambrado que valía 7 reales, pero eso rara vez se tomaba porque era malo. Y a los indios les vendía un guarapo, ellos se quedaban en el parque tomando, me acuerdo que cogían un plátano le cortaban a la mitad, sin pelarle, le sacaban la comida, que se comían y la cáscara le hacían como vaso, eso también hacían con naranjas, con el mismo procedimiento, le cortaban a la mitad y ya tenían recipientes para tomar. Bebían tanto que terminaban peleando³⁷.

El relato anterior habla de una práctica común entre indígenas y no-indígenas, por separado, como se vio también en la descripción de las cantinas, sin embargo se exagera la condición del “indio borracho”, tal vez condenado como “vago”, porque terminaba en el parque durmiendo su borrachera, a vista de todos y para los demás habitantes del barrio este era un espectáculo que querían ver como ajeno a ellos.

Los espacios compartidos con indígenas eran totalmente coyunturales, dependían mas del ser “aventados” tanto entre indígenas como entre no-indígenas y arriesgarse a traspasar las fronteras étnicas.

Yo me acuerdo en el año 71, asistimos con los amigos a una boda indígena, nosotros solo escuchábamos la música y caímos de “paracaidistas”³⁸, [la fiesta] duró tres días, pero nosotros solo fuimos dos días. El matrimonio era con dos bandas, se chumaba la una banda y tocaba la otra y así sucesivamente. Eso fue bien arriba, hacia la cantera, nosotros fuimos bien recibidos, aunque no éramos

³⁴ Ídem.

³⁵ Persona que ha bebido gran cantidad de alcohol etílico.

³⁶ Entrevista a Javier Espín, ídem.

³⁷ Ídem.

³⁸ Se refiere a colarse en algún evento sin ser invitado.

indígenas, nos dieron de comer, beber y bailamos o sea que si se convivía bien en algunas oportunidades.

Y me acuerdo también de un indígena que asomo en una fiesta, en la casa, borracho y con una botella, era un indígena aventado, por supuesto. Mi papa se reía porque llegó a la casa con su propia botella diciendo “yo no he venido a que me den de tomar, porque traigo mi botella”, estuvo un rato y luego se fue³⁹.

Estos acotados momentos representan más una excepción dentro de la cotidiana relación distante entre indígenas y no-indígenas. Por eso se percibe como un cambio total en el barrio, cuando el mercado se trasladó hacia lo que fue el colegio Central Técnico en el año 81, porque los indígenas que se aglutinaban alrededor del mercado también se trasladaron.

Cuando migró el mercado de frente a la Iglesia hacia arriba, ahí subieron todos los indígenas a habitar, después se compraron las casas por ahí y la gente de “elite” fue saliendo. Ahí empezaron a aparecer abiertamente las fondas como la “Fonda de Rosita”, se crearon nuevos sitios para los indios, tomaron ellos cuerpo en el barrio⁴⁰.

Sin embargo la relación con los indígenas era de superioridad con respecto a ellos.

Al indio se le tenía bajoneado, se le tuteaba, pero él también te trataba de vos, a diferencia del campesino, que tú le tuteabas y el te trababa de usted. Era una práctica común, quitarle al indio el sombrero y le ponías a un amigo, eso más que molestar al indio lo que buscaba era denigrar a tu amigo. Se escuchaba mucho kichwa, ellos hablaban y tú no les entendías nada, pero si te dirigías a ellos, si te entendían bien el español. Se les decía -verás “guambrito”, ¿quieres cargar?, ¿quieres ganarte una plata ayudando a empujar el carro?, etc.-, así no más era el trato.

Los indígenas eran típicos, con el poncho gruesísimo, y la sogá en la frente para cargar, y con esas sogas se pegaban entre ellos, no había el indio tirando a mishu⁴¹, era el indio vestido como indio del Chimborazo⁴².

El espacio del mercado

El mercado es un espacio importante en la vida del sector, ha sido generador de muchas dinámicas particulares que se han dado en San Roque a lo largo del tiempo. La señora. Marianita Valencia trabajó en el mercado de San Roque por más de 40 años, desde que tuvo 19, ella recuerda su vida ligada al mercado.

³⁹ Entrevista a Javier Espín, ídem

⁴⁰ Ídem.

⁴¹ No indígena, mestizo.

⁴² Entrevista a Javier Espín. ídem.

Yo soy del año 1926, vine de 14 años de Ambato a vivir [en Quito], viví con mi tío aquí (...). Una tía mía tenía el puesto en el mercado, entonces ella salió y me dejó el puesto de frutas. Cogíamos las frutas de Ambato, de la Costa también, ella tenía una consignación de naranjas, mi tío traía la fruta de Guayaquil, de Babahoyo, traía vagones, porque antes todo era traído en el tren, en la estación era el negocio, toda la gente que querían comprar iba a la estación, directo del tren de Guayaquil, el tren llegaba a las 6 de la tarde, se cogía la fruta que llegaba a la estación, y después ya se puso el mercado en San Roque. [El trabajo era] desde las 7 de la mañana hasta las 5 de la tarde.

Generalmente los puestos del mercado, se pasaban los unos a otros y entre ellos se compraban los puestos, pero antes todo era barato, había siempre un Director del mercado, había que sacar permisos para trabajar, la Comisaria era en la Alameda, la Sanidad era en la Rocafuerte abajo, entonces teníamos que ir a hacernos exámenes para tener el certificado; en la Alameda, ahí estaba el Comisario, incluso el comisario de ahí fue mi padrino de matrimonio⁴³.

La vida en el mercado tenía sus particularidades, sus actividades específicas que se vivían internamente y que muchas veces no estaban en contacto directo con el resto del barrio. Las fiestas del mercado eran conocidas por los habitantes del barrio, pero no necesariamente participaban de estas, aparentemente eran actividades más ligadas a una cierta dinámica interna propia de este espacio, compartida y vivida por aquellos que eran parte integrante del lugar.

... éramos como diablos, cada año, a mi me tenían ética, me cogían de prioste cada año, de la Dolorosa, de Jesús del Gran Poder, se hacían las fiestas, poníamos entre todas la plata, las fiestas se hacía entre todas, se colaboraba entre todas por igual, había banda, comida, dábamos la comida entre la familia, invitados, hacíamos chicha de jora, chicha de avena, que hacia la Judith Villalba... ella vive por San Roque. Cada año se hacia la fiesta, y también entre las compañeras habían una reunión cuando era el Santo, el cumpleaños, nos íbamos a las cantinas entre las compañeras, en la 24 había los Gavelas tenían rokola, entonces poníamos un sucre y habían 3 tonos por el sucre, tomábamos la cerveza en mesa redonda, entre mujeres entre 4 o 5, no hombres, entonces ahí, una entraba y ponía 2 cervezas, entraba otra y cada una ponía la cerveza, se pasaba bonito. En el mercado la mayoría eran mujeres las que trabajaban ahí, hombres había poco, los hombres vendían pescado, carne, lo de más eran pura mujer⁴⁴.

El espacio del mercado surge como una presencia predominantemente femenina, lo que le carga de una doble significación para aquellas mujeres que se desarrollaron laboralmente en este espacio. Ya que por un lado, para los años 40 y 50, época en la transcurre el relato, aunque las mujeres incursionaron en la docencia y en la

⁴³ Entrevista a la Sra. Marianita Valencia, 3 de enero 2009, realizada por María Augusta Espín.

⁴⁴ Ídem.

administración pública, aún se mantenían, en su mayoría, relegadas en el espacio doméstico, mientras los hombres dominaban el ámbito público. En esta situación el mercado significaba también un espacio ligado a lo público que era vivido y organizado casi exclusivamente por mujeres, quienes adquirían una cierta independencia dentro de este espacio, cómo se ve en la narración de la Sra. Marianita. Ellas organizaban las fiestas, las reuniones, y participaban de estas, podían tomar decisiones respecto a negocios al interior de su lugar de trabajo, podían beber entre mujeres en una cantina, bailar juntas y “pasar bonito”, en ámbitos que se hubieran creído de exclusividad de los hombres.

Pero, por otro lado, el mercado como lugar de trabajo era considerado de status inferior por los habitantes de “elite” de San Roque, resultaba que los y las trabajadores del mercado eran “gente de bajada”, y se consideraban como prácticas vergonzantes las actividades públicas de las mujeres ligadas a este espacio. Como se vio anteriormente, en el tema de las cantinas, se consideraba que eran un espacio masculino no eran para mujeres de “buena familia”, por lo tanto las mujeres vinculadas a este espacio eran “mujeres vulgares”.

Para el año 81 el mercado fue trasladado a dónde se encuentra ubicado actualmente, en la calle Cumandá, este traslado significó muchos cambios, tanto para la vida del barrio en general, como para la vida al interior del mismo mercado.

Antes de hacer los túneles comenzaron a tapar la quebrada en los años 60-70, la 24 fue movida hasta que quitaron el mercado y los subieron arriba ya para los 80, luego limpiaron todo, el mercado en el que trabajé debe haber sido construido antes de que yo vine, yo entre a trabajar y ya había el mercado. Antes se vendía deambulando, si quedaron personas vendiendo a pie, siempre ha sido un lugar de mucho comercio, pero yo ya no subí con el mercado, me quedé solo abajo en San Francisco. Ahí deje botado el puesto, cuando me fui a visitar a las moteras, para ver si compraban la leña del puesto, ellas decían nosotros ya tenemos cocinas, no cocinamos con leña, ahí deje botado todo. Muchas vendedoras después no subieron, ya todo cambió, algunas no más lograron los puestos arriba, y otras ya no le siguieron al mercado⁴⁵.

Finalmente sobre la presencia indígena en este espacio, la Sra. Marianita recuerda que no era mayoritaria para cuando ella empezó a trabajar en el mercado,

No habían muchos [indígenas] en ese tiempo, habían unos longuitos uno que otro, cargadores, pero no habían muchos para ventas no habían. Los

⁴⁵ Ídem.

cargadores, los longuitos que eran conocidos , se les dejaba que bajen en San Roque con la carga, ellos vivían en donde algunos patrones, por ejemplo mi suegra que era la señora Tomasa Silva, ya tenían longuitos conocidos, que traían de Riobamba, no les cobraban, porque hacían todo los longuitos, los mandados, iban a coger la carga en cualquier momento, de madrugada , de noche, porque a la madrugada 3 0 4 de la mañana se coge la carga, pero todo era tranquilo, ellos dormían en el corredor sobre sus ponchos.

Después ya asomaron los Chibuleños que venían con el ajo, ellos eran los que venían de costumbre, luego vinieron de Latacunga y después se lleno la ciudad de gente indígena, ahora los indios, discúlpeme, tratan hasta de vos, antes eran -¡patronita su merced!-, y se sacaban el sombrero para saludar⁴⁶.

Los diferentes relatos convergen en señalar que el traslado del mercado tuvo mucho que ver con el incremento de la población indígena en el sector y la fuerte presencia que fueron tomando en diversos ámbitos, incluso la salida de la gente no-indígena del barrio se relaciona con esta situación.

La salida del barrio

Según los relatos sobre el barrio de San Roque, la gente de “élite” iba saliendo todo el tiempo, “al comienzo decíamos -cualquier persona que llega al barrio es de menor categoría de la que se fue-, pero como sea al final terminaban siendo parte del barrio, integrándose, así hayan empezado al comienzo siendo de menor categoría, después ya fueron parte de este”⁴⁷.

Pero eso no sucedió con los indígenas, finalmente se dio una transformación total cuando se trasladó el mercado, muchas personas vendieron sus casas y salieron del barrio.

Mi familia quería salir ya de San Roque, el barrio se fue transformando a partir de que empezaron a venir los indios, por el mercado, en una zona peligrosa y fea para vivir. Arrendamos la casa a uno de estos indios que se llamaba Manuel, para que hagan bodegas y nos compramos una casita en La Gasca después de unos tres años este hombrecito ya tuvo para comprarnos la casa⁴⁸.

Los habitantes de la ciudad tienen visiones diferentes de los migrantes indígenas, por un lado existe una mirada de paternalismo, mezclada con compasión, pero esta compasión esconde un velado menosprecio: al indígena se lo trata bien mientras asuma su posición

⁴⁶ Ídem.

⁴⁷ Ídem.

⁴⁸ Entrevista a Ana Caicedo, 29 de junio 2007, realizada por María Augusta Espín.

de inferior, de lo contrario, se lo sanciona llamándolo “indio alzado” y asumiendo una posición de superioridad. En el caso de la entrevista anterior, podemos ver que el indígena es considerado en dos aspectos, en el primero afea y transforma en peligroso el territorio del no-indígena, mientras en el segundo, el indígena es bueno para pagar un arriendo o comprar los inmuebles de la familia mestiza y de esta manera ayudar a su establecimiento en zonas donde no exista esta “presencia indeseable”.

Con el traslado del mercado, los indígenas empiezan a –no se puede decir “integrarse al barrio”-, crear sus propios espacios dentro del barrio, como se verá más adelante ocupan muchas veces espacios dejados por los no-indígenas que se fueron y generan una dinámica nueva, pero que aún conserva esos rasgos populares que lo caracterizaban en el pasado.

CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

Mucha de la memoria retomada en este capítulo contiene la sombra del olvido, porque la relación entre memoria y olvido es “íntima e inseparable: no hay memoria sin olvido, ni olvido sin memoria” (Gnecco y Zambrano: 2000). Los olvidos están ahí, aquello que duele o avergüenza, aquello que no se quiere recordar, palabras, gestos y acciones que ofendieron a alguno o algunos. Sin embargo a partir de lo que se recuerda se puede reconstruir una parte, una visión del momento y del espacio, del lugar de vida, llamado barrio.

Estas memorias, a las que se ha buscado un acercamiento, son ricas en recuerdos y nostalgias de lo que alguna vez inundó el espacio y que muchas veces se diluye en el tiempo, sin ser una representación tangible o visible de lo que fue. Sin embargo hay que tomar en cuenta que las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente; estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades, también de la visión del mundo y de los valores de una sociedad o grupo.

En este primer capítulo se buscó rescatar no solo un lugar con características específicas, sino la multiplicidad de “elementos” que habitan la ciudad (personajes, oficios, objetos, colores, espacios, entre otros) que le dan vida y hacen propio cada lugar, de modo tal, que sin ellas dejaría de ser éste un espacio de encuentro y vida.

Sin embargo la memoria es tanto temporal como espacial. Desde esta perspectiva los marcos espaciales consisten en los lugares, las construcciones y los objetos, en los cuales, por vivir en y con ellos, se ha ido depositando la memoria de los grupos y de los individuos. Tal esquina, tal cantina, tal calle, tal objeto, tal negocio, en fin, evocan el recuerdo de la vida social e individual que transcurrió ahí. El espacio es fundamental para la memoria, porque en contraposición al tiempo, que está hecho de convenciones, éste es más estable y durable y puede mantener la memoria viva por más tiempo: una casa, un terreno donde hubo algo, un taller cerrado, porque “las cosas traen recuerdos”. Porque a pesar de que una construcción se destruya, siempre podrá decirse “aquí estuvo”.

Otro elemento que es necesario retomar es la constante oposición del “antes de”, tanto imaginado como real, al “después de” en el cual se sitúan cambios fundamentales en la vida cotidiana y en el proceso de relaciones comunitarias.

Finalmente es necesario decir que las reconstrucciones que los sujetos elaboran en sus relatos se retoman siempre a partir de las condiciones en las cuales se desenvuelve su vida diaria, en este sentido San Roque se nos presenta como un lugar complejo, cargado de memoria y significado. Se re-construye a través de los recuerdos de lugares, personajes, situaciones que fueron parte de la vida de San Roque y lo configuraron como un espacio de la vida popular, que fue experimentando transformaciones en el tiempo, pero que mantuvo sus características como lugar “de acogida” para cada población que fue llegando a instalarse en el barrio. Para muchos indígenas que viven en San Roque, esta memoria es vida cotidiana, es camino y lucha diaria, es construcción día a día de su ser urbano.

CAPÍTULO II

LOS INDÍGENAS Y SU RELACIÓN CON LOS HABITANTES DE SAN ROQUE

En este capítulo busco acercarme a la percepción hacia los indígenas de San Roque desde varias visiones, la intención es explorar y contrastar los discursos construidos alrededor de los indígenas que actualmente viven y trabajan en este sector, con las percepciones particulares que estos tienen de su entorno y la gente con la que comparten cotidianamente. Con ello se pretende desnaturalizar algunos de los lugares comunes y estereotipos que se tienen de esta población y de los espacios que habitan y construyen día a día.

Percepciones sobre “el otro”

El barrio de San Roque se presenta como un barrio asociado con la presencia indígena desde sus inicios, según Hugo Burgos, en un artículo para el diario El Comercio, fue la última parroquia en fundarse, aproximadamente para el año de 1600, “de las tres que instalara el obispo Luis López de Soliz, después de Santa Prisca y Santa Bárbara, en el Centro Histórico” (El Comercio, 30/08/2008). Según el articulista era una parroquia de indios, chapetones y mestizos, “para el año 1700, había 200 apellidos de origen inca y 300 quitu-kara” (Ídem).

Existe un gran vacío de tiempo y de información que no será llenado en esta investigación, principalmente por razón de tiempo, así que vuelvo a retomar el barrio para los años 1950, cuando San Roque vivió un proceso de “mestización”, según los testimonios de antiguos pobladores del barrio; aunque la presencia indígena nunca desapareció del todo. Y a partir de los años 70⁴⁹, la población indígena fue volviendo

⁴⁹ Me gustaría contextualizar brevemente los acontecimientos que se generaron en esta época, para tratar de entender alguna de las razones de por qué se produce esta “fuerte” presencia indígena en la ciudad (especialmente en el centro y sur de la ciudad y en barrios periféricos). Para 1972 se inicia la exportación del petróleo y se produce una espectacular subida del precio del producto, que pasó de 2.50 dólares el barril en 1972 a 13 dólares en 1973 e incluso superó los 15 dólares para llegar a 40 dólares en el gobierno del binomio Roldós-Hurtado.

con fuerza al barrio. No sabría decir si actualmente ha vuelto a ser un barrio fundamentalmente indígena, pero según características de aquellos que pueden considerarse indígenas, como la vestimenta, la forma en que las mujeres cargan a sus hijos de pecho, el idioma y el tipo de actividades que realizan, se evidencia la fuerte presencia que tiene esta población en el sector.

Los testimonios de la gente mestiza dicen que en la época en que el barrio era predominantemente de población mestiza, a principios de los 60, se dio una primera incursión de población indígena, por un acontecimiento que se produce en Molleturo, provincia del Azuay. Según datos de mi padre y mi abuela, hubo una “poblada” a la que el cura azuzó para que mataran a un brujo de la zona que estaba causando daño a la comunidad con sus artes. Los implicados, que fueron capturados por la policía, vinieron a parar 16 años al penal. Con esta gente vino su familia, que buscó asentarse en los alrededores del penal, esto es el barrio de San Roque.

Se veían cholas cuencanas con su traje típico y todas las guambras buscaron trabajo en las casa aledañas, de empleadas domésticas. Me acuerdo de la nuestra, Elena, eso fue cuando yo estaba en la escuela. Mínimo vivieron durante 10 años asentados en San Roque y le dieron una connotación especial al barrio, me acuerdo que de la casa, tenían una empleada la Adelita y otra mi mamá⁵⁰.

Pero, como ya se mencionó, el gran poblamiento indígena se dio a partir de los años 70, cuando se vivió una fuerte migración de indígenas del Chimborazo, que empezaron a asentarse en San Roque, principalmente por una vinculación al mercado y a las actividades comerciales próximas al barrio.

Como se vislumbró en el primer capítulo, a partir del mercado se fueron generando una serie de dinámicas que transformaron el barrio. Una de estas fueron los dormitorios de indígenas. Estos eran dormitorios en casas particulares, existían varios a lo largo de la calle Libertad, como forma de obtener ingresos extra para ciertas familias del barrio y

Esto hizo que en solo los dos primeros años de exportación (1972-1974) los ingresos del Ecuador sean equivalentes a todos los ingresos percibidos en los 150 años anteriores, esto permitió al Estado liberarse de la dependencia de la oligarquía que manejaba la exportación del cacao y del banano y tener una política nacionalista.

En esta década se produjo la modernización del Ecuador con la implantación de un “modelo nacional-estatal de desarrollo”, las ciudades crecieron, aparecen los supermercados, se establecen los edificios bancarios, etc. En estas condiciones se vive una fuerte migración interna hacia las grandes ciudades, en búsqueda de mejores oportunidades de trabajo e ingresos económicos (Diario El Mercurio, 19/11/2004).

⁵⁰ Entrevista a Javier Espín, 3 de mayo 2007, realizada por María Augusta Espín.

donde los indígenas vinculados al mercado, especialmente cargadores, podían dormir. Uno de los primeros fue donde la Sra. Lucrecia de Zamora, a la que conocían como “la Luca”; su casa estaba ubicada en la calle Libertad más arriba del parque infantil. Según mi padre, los llamados dormitorios indígenas eran largos corredores de piedra, que eran comunes en las casa antiguas, a los que techaban y los alquilaban por las noches como dormitorios para indígenas,

... eran más de 20 indígenas los que dormían en el cuarto de la Luca, ponían el poncho en el suelo de piedra y se daban calor juntándose todos, el costo por el dormitorio era de sucre la noche⁵¹.

Otra de estas dinámicas fue el alquiler de cuartos y pisos (generalmente en el primer nivel de las casas), por indígenas que pusieron bodegas de granos, pescaderías y fondas en casas de la calle Cumandá, y también empezaron a vivir en ellas. Con el tiempo pudieron comprar las casas donde estaban instalados y otras en el sector. La casa de mi abuela paterna localizada en la Libertad #278 fue vendida en 1996 a una familia de Chimborazo que la utiliza como vivienda y como bodegas de granos, en el gran patio del frente donde yo jugaba con mis primos, ahora juegan otros niños, mientras se estacionan camiones para descargar sus productos.

El migrante indígena que se traslada a la ciudad, posee dinámicas culturales particulares, por su condición de migrante y su condición étnica, que genera cierta distancia con las prácticas que tiene el mestizo urbano, a esto contribuye la percepción que se crea alrededor de su presencia, por parte de aquellos no-indígenas (Herrera, 2002). Estas son diferencias constituidas históricamente y no solo creadas en las relaciones actuales. Aunque la cuestión étnica tampoco puede ser tomada como una variante unívoca.

Lo que se entiende por indígena desde fuera y desde adentro, estuvo siempre sometido a redefiniciones. Depende de procesos de mutua demarcación; de una dinámica conflictiva de autodefinición y revalorización, o por el contrario desvalorización de lo indígena, como también de lo mestizo y lo cholo (Kingman, Salman y Van Dan, 2003: 3).

En este sentido se puede utilizar el concepto de “frontera étnica” de Andrés Guerrero, para entender lo étnico como una parte de la experiencia indígena, no solo en el campo

⁵¹ Ídem.

sino en la ciudad. Guerrero toma el concepto de “frontera étnica” de Frederik Barth, pero la crítica que hace a este enfoque de tipo estructural, es su carácter estático. De esta noción retoma el hecho de que esta categoría plantea “una división o separación simbólica, un espacio creado por un deslinde externo al grupo social; fija un más allá constitutivo; o sea, los otros se convierten en el confín de la frontera.” (Guerrero, 1998:114)

El autor propone utilizar esta insinuación metafórica, desde dos contextos conceptuales diferentes, que la resignifican y la permiten tener otras posibilidades de utilización. Por un lado, toma los conceptos de campo, habitus y estrategias de fuerza de Bourdieu, y por otro lado, retoma la discusión sobre dominación de género de Judith Butler. Resulta interesante entender cómo emplea Guerrero estos planteamientos, para finalmente definir frontera étnica como “una suerte de artilugio simbólico de dominación, que se reproduce en los espacios públicos donde transcurre la vida cotidiana” (Ídem.)

La frontera étnica que le interesa a Guerrero, deriva de una matriz poscolonial que atraviesa todos los campos sociales e instaura una “dicotomía primaria que organiza y justifica las posiciones que, en dichos campos, ocupan los habitantes bautizados como ecuatorianos, con todas sus demás complejas determinaciones sociales (...). Separa en el imaginario a los habitantes en dos grandes grupos: los blanco-mestizos ciudadanos y los otros” (Ídem). Esta matriz binaria se encuentra, históricamente inscrita en el sentido práctico de los ecuatorianos, desde el acto de violencia provocado por la conquista, y se prolonga por toda la historia colonial y la época republicana convirtiéndose “en una realidad simbólica que encarna en agentes sociales redefinidos: los ciudadanos y los sujetos por civilizar del Ecuador” (Ídem). Guerrero en varios de sus trabajos explica como se presenta de manera fáctica esta situación. “En la vida cotidiana la frontera engendra la diferencia como inferioridad, y por consiguiente, legitima la dominación de la población indígena por la ciudadana blanco-mestiza” (Ídem.: 115).

La frontera étnica recalca este principio de deslinde binario. “La frontera esconde la arbitrariedad de su institución imaginaria (el acto fundador de la dominación), bajo la sombra de un efecto de naturalización: ‘racializa’ a los habitantes nacionales en términos de un supuesto sistema genético” (Ídem.: 114).

Esta naturalización inscrita en el sentido práctico de los ecuatorianos, configura las formas de relación cotidiana entre ciudadanos. Y aplicándola a la vida cotidiana de las poblaciones no-indígenas e indígenas en el barrio de San Roque, se puede evidenciar como se reproduce este mecanismo llegando a configurar las identidades de sus pobladores y su visión acerca del otro.

Sin embargo, esta relación se complejiza, ya que es necesario tener en cuenta las diferentes transformaciones que se pueden generar en estas concepciones a través del tiempo y debido a diferentes circunstancias históricas y/o correlaciones políticas, sociales y culturales. Se puede decir que estas fronteras no son estables, las líneas divisorias entre indígenas y no-indígenas no son estáticas, ni están bien definidas. Sobre esta condición de las fronteras étnicas se puede retomar a Carlos Fuentes,

Corren los pies cruzando la raya. No hay motivo para temer su rumor. ¿Qué llevan, qué traen? No sé. Lo importante es que lleven y traigan. Que mezclen. Que cambien. Que no se detenga el movimiento del mundo. Se los dice un viejo mudo e inmóvil. Pero no ciego. Que mezclen. Que cambien. Eso es lo que defendí. El derecho a cambiar. Traía algo que no podía darse sólo en uno u otro lado de la frontera, sino en ambos lados. Ésas eran cosas difíciles de entender en los dos lados. (Fuentes, 1995: 12).

Así las cambiantes relaciones entre pobladores pueden modificarse constantemente, dependiendo de distintos condicionamientos, que les otorgan características diferentes.

Quisiera establecer algunos ejemplos donde se puede observar el funcionamiento de la frontera étnica, pero también la forma en que esta no solo se permeabiliza, sino se desdibuja, creando nuevas formas de relacionarse entre unos y otros.

Percepciones desde mi memoria

Cuando era niña vivía en la casa de la Libertad #278. La casa fue de mi bisabuelo paterno, Don César Honorato Vásconez Echeverría, panadero de profesión. Mi bisabuelo tenía una gran panadería en la casa, de la que me quedó el recuerdo del gran horno, donde años después, junto con mis primos, jugábamos a las escondidas, e incluso en alguna ocasión nos quedamos dormidos con la cara hacia la gran bóveda tiznada con antiguas llamas, pero fría por la falta de uso, mientras contábamos historias de aparecidos. La panadería fue arrendada en varias ocasiones, pero la que más recuerdo fue por el año 87, cuando yo tenía 7 años y la casa era una gran construcción con

muchos cuartos arrendados y niños de todas las edades, para jugar. Entre estos niños estaban los hijos del inquilino de la panadería, Fabián Tixalema. Sus hijos eran seis y como las cañas de un rondador bajaban en edad y tamaño desde los 8 hasta el año de edad. En esa época, nos dio por jugar a San Benito, representábamos un pelotón de muchos niños entre primos, vecinos e inquilinos. No recuerdo los nombre de todos los hijos de Don Fabian, solo a Luisa, la mayor, junto a la que me gustaba sentarme durante el juego, porque ella era muy fuerte y tenía una linda trenza negra, que yo en secreto envidiaba, acostumbrada a llevar el pelo corto, supongo que por comodidad de mi madre, para no tener que peinarme muy elaboradamente. La única diferencia que existía entonces entre nosotros era expresada por burla de nuestra parte, los niños mestizos, por su dificultad en el castellano de diferenciar la e y la i, de lo que resultaba que mi nombre no era María, sino Marea, o mi prima Erika fuera Irika; y la burla de parte de ellos, los niños indígenas, por nuestra incapacidad para hablar otro idioma, el kichwa, que ellos lo usaban para decirse cosas secretas y para hablar sobre nosotros sin que nos enteráramos de ello.

Nuestras distancias con ellos eran de tipo infantil, éramos niños jugando, que se peleaban con unos, que se aliaban con otros, pero no existían diferencias infranqueables. Mientras crecía es posible que esta diferenciación se haya acrecentado. Mi percepción estaba atravesada por varios elementos, entre ellos, la formación desde mi familia, que imponía diferencias marcadas con el mundo indígena ya que, como fue confesado en el capítulo anterior, los indígenas eran nuestros sirvientes. Esto colocaba a esta población en una situación de desventaja social a mis ojos, a la vez que el trato que se le daba a esta población reforzaba esta percepción. Pero más allá de mi propia visión o de la visión de mi familia, se recrean otras perspectivas desde personas que no se consideran indígenas y que viven o vivieron en el barrio de San Roque y sus alrededores.

Percepciones desde otros no-indígenas

Los pobladores del barrio de San Roque que se reconocen como no-indígenas, configuran sus percepciones sobre el otro de acuerdo a sus vivencias cotidianas, condicionadas y matizadas por su mundo de vida.

Tomaré algunos fragmentos de mi entrevista con Manuela Cáceres, ama de casa de 48 años, moradora del barrio de San Roque desde su infancia, actualmente vive en la casa que fue de sus padres y sus ingresos provienen del arrendamiento de varios espacios de su vivienda, actualmente en su casa vive una pareja de Manabí, con dos niños pequeños. Manuela recordó cómo ha cambiado el barrio desde que ella era pequeña, y según su percepción, el barrio “ha cambiado para mal”⁵². Ella recuerda que siempre hubo presencia indígena en el barrio, “pero no la cantidad que (...) ve ahora, creo que empezaron a venir en cantidades cuando yo tenía unos 12 años”⁵³.

Manuela hace una interesante distinción entre indios y longos, distinción que no tiene nada que ver con la concepción de lo que longo significa para los mismos indígenas. Para ellos, la palabra longo designa al indio joven, “es como decir ‘guambra’”⁵⁴. Para Manuela la palabra longo es un peyorativo de indio.

...en este tiempo creo que indios, indios, es decir lo que nosotros consideramos indios, con sus vestimentas típicas, su idioma, etc. ya son pocos en el barrio, ahora lo que se ven más son lo que podríamos llamar longos, que serían ya estos que llegando a la ciudad ya no usan su anaco tradicional las mujeres, ni poncho y ya casi no hablan su lengua, son ya estos longos verdugos, alzados, yo prefiero mil veces a los indios, no a estos igualados, irrespetuosos. Indígenas con su vestimenta típica hay muy pocos, ahora ya usan jeans, falda, zapatos⁵⁵.

La caracterización del “longo” sería aquel indígena que llega a la ciudad y presenta nuevas formas de comportamiento que son caracterizadas como propiamente ciudadinas y que se demuestran en el cambio de vestimenta, en la no utilización de su lengua materna y en las actitudes que serían consideradas por los otros habitantes urbanos, como impropias de su condición de indígenas.

Los habitantes de la ciudad tienen visiones diferentes de los migrantes indígenas, por un lado existe una mirada de paternalismo, mezclada con compasión, pero esta compasión esconde un velado menosprecio: “al indígena se lo trata bien mientras asuma su

⁵² Entrevista a Manuela Cáceres, moradora de San Roque, calle Cumandá #327, 23 de noviembre 2007, realizada por María Augusta Espín

⁵³ Ídem.

⁵⁴ Entrevista con Abrahan Azogue, Master en Asuntos Indígenas FLACSO-Ecuador, 3 de agosto de 2008, realizada por María Augusta Espín.

⁵⁵ Entrevista a Manuela Cáceres, ídem.

posición de inferior, de lo contrario, se lo sanciona llamándolo ‘indio alzado’ y asumiendo una posición de superioridad.” (Herrera, 2002: 15)

A los indios los ves ya solo en el mercado, a los cargadores y a las ‘rodeadoras’ que son las vendedoras de a pie, también las ajeras de Saraguro y las vendedoras de verdura de la parte de atrás del mercado son indias, los demás ya ves puros longos que se han despojado de su cultura tradicional y ya no son confiables⁵⁶.

Esta pérdida de su “cultura tradicional”, está cargada además de valores negativos para el indígena urbano.

Por ejemplo a los cargadores indígenas tú les puedes mandar con tu monedero a dejar a la casa y ellos van tranquilamente y te dejan sin abrir siquiera el monedero ni sacarse un solo dólar, son bien honrados, pero los otros ya son otro cuento, ellos ya se han avivado y no hay como confiar⁵⁷.

Mientras que el indígena al que se lo relaciona con el campesino, recién llegado, que mantiene sus “características puras”, se lo considera como “bueno”, pero no en el sentido de nobleza, sino en el sentido de ingenuidad o simpleza, de ahí la diferencia con los longos que “ya se han avivado”. “Los indios cargadores todos buenos, les mandas con las compras cuando ya saben el camino y se van no más solitos, hemos tenido en la casa algunos cargadores de confianza”⁵⁸.

Herrera describe como al poco tiempo, el migrante deja de ser totalmente extraño a la ciudad y se ubica en una zona fronteriza de carácter simbólico, en un espacio en el que sin mantenerse completamente fuera, tampoco se incorpora plenamente. La frontera, en este caso, es un espacio móvil que permanentemente se redefine, y a partir de este espacio, el migrante interactúa con la ciudad, se enfrenta a ella, comienza a descifrarla y llega a apropiarse de ciertos espacios. En este proceso se producen cambios, el migrante puede modificar sus rasgos, su vestido, su idioma, etc. (2002), esto sería parte de un proceso de adaptación y creación de una forma de vida urbana, con elementos similares a los que existen en su tierra y con elementos nuevos que asumen de su nueva situación.

Existen otras percepciones desde los no-indígenas, que tienen una visión que unifica a la población indígena, negándoles su diferenciación interna.

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

⁵⁸ Ídem.

En el barrio se ven muchas indias que trabajan de cargadoras, es que aunque uno no lo creyera son bien fuertes aunque son pequeñas, una especialmente me acuerdo que se llamaba María, aunque todas se llaman María, o a todas les decimos así, que era pequeña y flaquita tendría unos sesenta años, pero avanzaba a cargar dos canastos llenos de una sola y caminaba más rápido que nosotros⁵⁹.

La identificación de todas las indígenas con el nombre de María o de los hombres como Manuel, “es una visión homogenizadora que esconde la diversidad que existe al interior de los [indígenas] como grupo social” (Camus, 1997), y sigue como marcador de supremacía étnica.

Las percepciones sobre el indio son construcciones realizadas por quienes no son indios, y se efectuaron desde diversos lugares de poder, elaborándose discursos para ubicarnos y tratarlos en los diversos ambientes de las relaciones sociales y políticas que tenían que ver con los indígenas. Estas representaciones deben ser entendidas dentro del marco de la dominación étnica que se produjo en el siglo XIX. Fue la creación de un indio genérico, que pasaba por la existencia de múltiples etnias y acabó definiendo al indio como “raza”, versión modificada de su determinación colonial como casta (Ibarra, 2003). Contemporáneamente esto ha marcado las relaciones entre ciudadanos de primera y ciudadanos de segunda y tercera clase.

En este sentido, busco entender la forma de acercamiento que tuve hacia Don Segundo Guami, oriundo de Guamote, quien vive en el barrio de San Roque y ejerce el oficio de albañil en la ciudad. Llegué a ellos por intermedio de mi tía Marcela Estévez, quien tiene mucho contacto con San Roque, debido a que visita constantemente la casa que fue de mis abuelos. Mi tía me llevó a conocer a Don Segundo, “vive en una casa que ya se cae, ya vas a conocer”⁶⁰, buscó esbozar una imagen de quien sería mi futuro entrevistado en estas palabras:

...él es bien pobre, aunque andaba feliz porque la semana pasada tuvo un matrimonio y pudo comprarse terno, claro que le costó \$7, así que ya te imaginarás cómo es de malito el terno, una tela bien barata. Cuando se compró vino corriendo a enseñarnos, estaba contentísimo⁶¹.

⁵⁹ Entrevista a Marcela Estévez, antigua moradora del barrio de San Roque, 8 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁶⁰ Entrevista con Marcela Estévez, ídem.

⁶¹ Ídem.

La forma en que describió el terno, además de la entonación que usó para puntualizar el costo y lo “barato” de la tela, me pareció muy importante para acercarme al tipo de relación que tiene mi tía con la gente del barrio. Cuando llegamos a la casa en la que vive Don Segundo Guami, ella desató el nudo de cordel que mantenía la puerta de calle cerrada, entró en la casa, como si fuese la suya y me llevó de un solo jalón hasta el fondo de la casa, que es donde queda el cuarto de Don Segundo. Mi tía empezó a vocear su nombre, como no recibimos respuesta, después de algunos minutos, empezamos a salir de la casa. Su forma de proceder se podría describir como si asumiera cierto tipo de autoridad frente a la gente, Carmen Martínez realiza un interesante análisis de este tipo de acercamiento que tienen los miembros de las clases medias o altas con las clases que consideran inferiores. A este comportamiento Martínez lo califica como paternalista. (Martínez, 2006).

Pero también existen percepciones que se refiere a características positivas del indígena. De una entrevista con Elena Cárdenas, ama de casa de 58 años, quien pese a que actualmente vive en el sector de El Inca, aún mantiene contacto con el barrio ya que tiene una casa en la calle Bolívar. La casa perteneció a su abuelo materno, pasó luego a su madre y ahora es suya. Elena alquila parte de la casa a una familia de Manabí y realiza periódicas visitas al barrio para hacer compras en el mercado y para visitar su casa. Elena recuerda también que cuando era niña no se veían tantos indígenas en el sector, ahora se admira cada vez más de la fuerte presencia de estos y de los cambios que ha tenido el barrio. Rescata por un lado el movimiento de personas que se ve en los alrededores del mercado y que dan vitalidad al sector, pero por otro lado menciona la peligrosidad del barrio, que “cada vez va en aumento”⁶². Situación que contrasta con mi percepción luego de la visita a la casa de Segundo Guami, que se ubica en la Rocafuerte y Pedro Pecedor, la puerta de calle no tiene chapa o candado alguno, está “asegurada” con un cordel amarrado entre dos argollas, el nudo del cordel es lo único que mantiene la puerta cerrada. Esta forma de “seguridad” tan elemental, recuerda la forma en que se cierra las puertas en el campo, donde no existe el temor de que algún extraño entre en la casa a robar. En la entrevista con Don Segundo surgió el tema sobre la “seguridad” de la casa,

⁶² Entrevista a Elena Cárdenas, propietaria de una casa en el barrio de San Roque, calle Bolívar #280, 15 de diciembre de 2007, realizada por María Augusta Espín.

... nadie entra a hacer daño, (...) se puede no más entrar, nadie le dice nada, pero es que tampoco hay gente mala, (...) los ladrones antes nos asaltaban los pocos dineritos que teníamos, pero ya luego eran conocidos y ya nunca más, y a la casa entrar a robar, eso nunca, aquí es bien tranquilo, uno deja no más todo suelto y no pasa nada, pero creo que eso para los conocidos, los que vivimos aquí⁶³.

Es una percepción distinta que tienen Elena y Don Segundo de las características del barrio, posiblemente porque Elena ya no vive permanentemente ahí y ahora tiene una mirada desde fuera que no siempre coincide con la mirada que se puede tener desde dentro, pero posiblemente es una mirada también condicionada por la forma como la ciudadanía percibe a este sector.

Elena recuerda las condiciones de pobreza que caracterizaban a los indígenas cuando fueron llegando al barrio y su capacidad para el trabajo duro. Aunque cree que la mayoría de los indígenas aún continúan siendo pobres, hay un grupo reducido que con esfuerzo han hecho dinero.

Hay indios que trabajan duro y son buenos negociantes, algunos se han logrado hacer plata con su esfuerzo diario y se han podido comprar las casas que antes solo arrendaban para bodegas. Por ejemplo justo a la vuelta de la Cumandá, justo en el principio de las gradas, son indios paperos, primero arrendaban la casa, los cuartitos de abajo, después de unos cuatro o cinco años ya pudieron comprarse la casa entera⁶⁴.

Percepciones desde los indígenas

La percepción de los indígenas se configura también por el trato cotidiano y por experiencias particulares que han vivido a lo largo de su intercambio con la ciudad. De esta forma se generan percepciones distintas sobre el no-indígena. Segundo Guami, morador de San Roque habla de que,

...no todos los mishus son malos, hay gente bien buena, ahí mismito me acuerdo de la señora que me dio sogá y me dio trabajo cuando apenas iba llegando, solo me preguntó cómo me llamaba y yo le dije –Segundo–, y ahí mismo me dijo -tienes cara de gente honrada, te doy trabajo, pero no me hagas el daño sino Diosito te a de castigar–, y me dio trabajito. Ella fue bien buena, por ella pude empezar en la ciudad y hay gente así que le ayudan, pero otros si no, son malos, le ven a uno por sobre el hombro y le tratan como si fuera uno

⁶³ Entrevista a Segundo Guami, morador de San Roque, calles Rocafuerte y Pedro Pecedor esq., junto al ex- penal García Moreno, 19 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁶⁴ Entrevista a Elena Cárdenas, ídem.

no gente. Hay de todo, pero creo que en todos lados se pasa eso, no solo en la ciudad⁶⁵.

Para la señora Teresa Gualotuña de 73 años, oriunda de Licto, quien fue por más de cuatro décadas lavandera en la casa de mi abuelo, recuerda con nostalgia su relación con mi familia,

...yo les conocí a todas las hijas de Don Gonzalo desde que no me llegaban ni a la cintura y a todos ustedes, los nietos, los vi nacer. Desde el principio fueron como mi familia propia, ahí Doña Rosita me dio cabida, yo no tenía trabajo no me querían coger para cargadora porque estaba muy flaquita, estaba recién llegadita, tenía 16 años (...) y sus abuelos me dieron trabajito lavando, y me quedé, casi cuarenta y más años trabajando hasta que la artritis me dejó casi sin movimiento de las manos.⁶⁶

Si bien, por el mismo trabajo que realizó para mi familia y otras del barrio, Doña Teresa padece de una artritis muy dolorosa que le ha dejado sin movimiento las manos, ella recuerda gratamente su vinculación con mi abuela y mi abuelo, quienes le ayudaron dándole trabajo y la incluyeron, hasta cierto punto, en la vida familiar. Mi abuelo fue el padrino de bautizo de sus dos hijas y mi abuela la madrina de su último hijo. Doña Tere, como le decíamos en la casa, era la encargada de ir a retirar de la escuela a mi madre y mis tías cuando eran pequeñas, además trabajaba los martes y viernes de cada semana lavando y planchando la ropa de la familia hasta que mi primo más pequeño nació, y cuando los niños quedábamos a su cargo mientras estaba trabajando, ella tenía autorización para pegarnos si hacíamos alguna travesura.

Don Gonzalo y Doña Rosita hicieron que ustedes me respetaran, yo era encargada de ustedes mientras estaba en la casa y cuando me hacían tener iras, les daba no más con la correa, (...) igual ellos eran los padrinos de mis hijos y les controlaban el rendimiento en el colegio. Cada trimestre les mandaba no más a donde Don Gonzalo para que les vea la libreta y ahí no más si estaban vagos, él como padrino tenía como darles un buen fuate⁶⁷.

Existen otras percepciones generadas a partir de una relación menos directa y más intermitente con los no-indígenas, ese es el caso de la señora Rosa Gualinga, de 58 años, nacida en Sibambe, quien trabaja como cargadora en el mercado de San Roque desde hace 25 años y su relación con los no-indígenas se limita al tiempo en que carga las compras que estos hacen en el mercado. Para ella,

⁶⁵ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

⁶⁶ Entrevista con Teresa Gualotuña, 5 de febrero 2008, realizada por María Augusta Espín.

⁶⁷ Ídem.

...los mishus no saben tener buena voluntad, te apuran, te apuran y a veces te hacen caminar largo, para soltarte \$0,20 y eso cargando harto peso, (...) saben quedar viendo como si no valiera uno nada, (...) no nos quieren, como que quisieran que no estemos aquí⁶⁸.

La señora Rosa, percibe que es despreciada por los no-indígenas, para ella este desprecio se basa en dos condiciones, la primera es el ser “india”⁶⁹ y la segunda, el ser “pobre”⁷⁰. Rosa Gualinga se da cuenta de esta discriminación en el trato que le brindan los no-indígenas, la mayoría de las veces desconsiderado, ella también es consciente de cómo la mira el no-indígena “como si no valiera uno nada”, y finalmente el reconocimiento económico que dan a un servicio que ella presta, está descompensado en comparación al tipo de esfuerzo que ella realiza. Rosa Gualinga es muy consciente de todos estos elementos que la hacen sentir despojada de importancia, a la vez que configuran un sentimiento de resentimiento contra los no-indígenas.

Se presentan también casos donde la percepción de los unos y los otros se ven afectada por distintos elementos, uno de estos es el caso del deporte, específicamente el fútbol. Diversos grupos de migrantes organizados han creado campeonatos o encuentros de fútbol al interior de sus organizaciones y también con otras asociaciones. Una de estas es la Asociación Alejo Saez, que agrupa a migrantes indígenas principalmente del Chimborazo que viven en el sector de La Libertad, San Roque y el Panecillo. La práctica de este deporte ha resultado de gran importancia en la vida de los indígenas urbanos, empezando por decir que el deporte no es un reflejo de la sociedad, sino una parte integral de la misma, que puede servir para explicarla, de esta forma el deporte se convierte en la arena privilegiada para interpretar ciertos elementos de la realidad. El espacio del juego es tomado como lugar para cargarse, para desarrollar otras sensibilidades que están negadas en el mundo del trabajo. Se convierte también en un espacio de encuentro y socialización entre indígenas, de compartir vivencias y recuerdos.

Los domingos que jugamos es lo mejor de la vida en la ciudad, uno viene a ver a los amigos y a conocer otra gente, nos reímos juntos, nos acordamos de cosas antiguas y de nuestras tierras y de los mayores que ya no están, es como

⁶⁸ Entrevista con Rosa Gualinga, 14 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁶⁹ Ídem.

⁷⁰ Ídem.

llenarse de cosas buenas para seguir viviendo. En la semana todo es trabajo y preocupaciones, el partido es otra cosa, es como debería ser la vida⁷¹.

Para los indígenas urbanos el juego, en este caso el fútbol, representa algo más que un pasatiempo, es una afirmación de su identidad, a la vez que una apropiación del espacio urbano y la posibilidad de lograr un reconocimiento por parte de los “otros” no-indígenas.

También se invita a jugar a los mishus, ellos también juegan duro, hacemos partidos bien fuertes y con apuesta y todo y nos tienen respeto, nos hemos ganado el respeto de los mishus, ellos dicen: juegan bien estos indios, hay que tenerles cuidado. Eso da gusto, que a uno no lo vean sobre el hombro, sino que te vean de iguales, todos merecemos respeto y con nuestros equipos hemos logrado que nos acepten los mishus⁷².

En este caso, el deporte permite una movilidad en la percepción de unos y otros, la frontera se permea y permite que tanto indígenas como no-indígenas experimenten otra posición y disposición con respecto al otro.

Percepciones de las relaciones entre indígenas

Las relaciones entre indígenas parten de la existencia de redes que se conforman a través de relaciones familiares, de compadrazgo, de amistad o por paisanazgo. Es a través de estas redes que los indígenas obtienen información y muchas veces la ayuda necesaria para el proceso de migración y posteriormente el de asentamiento en la ciudad.

Gracias a este recurso social, el indígena urbano puede encontrar apoyo y solidaridad que influyen en su forma de vida. En San Roque, por ejemplo, tan asociado a la peligrosidad y la delincuencia, los moradores indígenas, en un principio, sufrían de atracos y represalias, hasta que se juntaron para hacerle frente a este problema:

... me acuerdo de antes, era peligroso un tiempo, pero nos unimos toditos, porque nos robaban a nosotros también y nos asustábamos, pero como nos unimos, los ladrones ya nos conocen y no roban, antes bien saludan y pasan no

⁷¹ Entrevista a Jacinto Guami, miembro de la Asociación Alejo Saez y del equipo 15 de Julio, realizada por María Augusta Espín.

⁷² Ídem.

más, ya puedes andar no más tranquilo y es bonito por aquí, ya uno es conocido y se va no más saludando a todos⁷³.

“La[s] red [es] de reciprocidad, basada[s] en la ayuda mutua entre parientes y vecinos, representa[n] el mecanismo específico de seguridad económica y social de los marginados” (Lomnitz, 1975: 26), pero también generan una “deuda” de aquel que es ayudado, que es pagada con colaboración y trabajo dentro del grupo, esto permite que se reproduzca esta forma de subsistencia para los indígenas urbanos y para otros que continúan llegando a la ciudad:

Recién no más un sobrinito de mi señora, que ya tiene 15 años, quería venir a trabajar y yo le dije –ven no más, aquí es pobre, pero siempre hay donde venir y te pongo a aprender el oficio-. Entonces ya va a venir y aquí vamos a ser cuatro, ya se va a pagar mejor el cuarto y ya podrá dar para la comida. Es que si uno no se ayuda, ¿cómo?, se necesita, entonces se da una manito, para que salga y así él después ayuda a otro. Si no, no hay como vivir⁷⁴.

Sin embargo, pese a la existencia de estas redes que inicialmente podrían concebirse como solidarias, no dejan de existir tensiones y relaciones de fuerza en su interior.

Uno aquí ha terminado llevándose más con gente de Quito [mestizos], porque la gente como nosotros, indígenas que tienen ya hartito [dinero], se portan orgullosos y no hablan con nosotros.

Ellos ya no conversan, no se llevan. Por eso es mejor preferiblemente con esta gente [mestiza], ellos ya hablan conversan, preguntan -¿como están?-... los mestizos son así⁷⁵.

María Coro habla de los indígenas que han adquirido cierta posición en el barrio y dan la espalda a sus pares, debido al nuevo status adquirido. María Guamán comerciante informal de frutas y verduras, oriunda de Colta se refiere también a este aspecto.

... otros aunque sean indígenas son bien egoístas ya cuando están bien, no quieren no mas ayudar... Se vuelven bien egoístas ya cuando trabajan ahí [en el mercado], no quieren no más que entren adentro a vender, a trabajar, aunque sean indígenas también... no dejan.

Por eso [los indígenas recién llegados] se van al mayorista, van a trabajar recorriendo, a vender así mismo en los semáforos, en los locales, así es ahora

⁷³ Entrevista a Luís Chalco, morador de San Roque., 19 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁷⁴ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

⁷⁵ Entrevista a María Coro, oriunda de Chimborazo, propietaria de cabinas PORTA en la Av. 24 de Mayo y García Moreno, 15 de marzo 2008, realizada por Gina Maldonado para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”. para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

ya... porque en el mercado ya no dejan, no ve que todito ya esta como propio negocio, con dueños ahí ya no dejan ya⁷⁶.

Otro aspecto de las relaciones entre indígenas se da al momento de formar una familia. Alfonso Rodán, trabajador de la pescadería “San Roque”, se refiere a que él ha preferido casarse con una mujer indígena, ya que con las “mestizas” no se comparten las mismas cosas, los mismos conocimientos, los mismos gustos.

Viendo la cultura, mejor es casarse con nuestra misma gente, por que ya se conoce la raza, siempre una mestiza es diferente, supongamos le llevo a mi tierra, supongamos le hago un chapo y a ella no puede gustarle entonces eso es la diferencia, o supongamos una coladita de machica así no, o sea hay mucha de la gente mestiza que no come eso sino solo comida de la ciudad, (...) supongamos yo digo a mi mujer haga una máchica, ya hace rapidito por que ya sabe, vuelta si yo soy casado con una mestiza yo ya no puedo decir eso, tendría que hacer yo mismo, eso es la desconfianza, en veces uno también pues a veces si se hace mejor que mujer también, se prepara también [uno mismo]⁷⁷.

Las relaciones generadas entre indígenas, también tienen su grado de complejidad, si bien se puede rescatar la idea de “comunidad”, que impera entre las personas entrevistadas, pero a la vez ellos mismo se refieren a los conflictos internos que existen y que muchas veces no son visibilizados por aquellos que observamos desde fuera. Estos conflictos están presentes en la vida cotidiana de los indígenas urbanos y es a pesar de estos que ellos logran desenvolverse en la ciudad.

Percepciones desde los medios de comunicación

Los medios de comunicación también generan opiniones que se transforman en percepciones sobre el espacio y sobre sus habitantes. En el diario Últimas Noticias se presentan una serie de noticias que caracterizan al barrio como peligroso. Un interesante seguimiento se realiza a la noticia del fallecimiento de Luz María Endara, la conocida “mama Lucha”. El periódico realiza una retrospectiva de lo que fue la presencia de la “mama Lucha” en el barrio de San Roque, donde según la noticia “nadie tiene su integridad garantizada” (Diario Ultimas Noticias, 30/06/2006). El artículo se refiere a la presencia de mafias en San Roque, y al poderío que tuvo Luz María Endara en los

⁷⁶ Entrevista a María Guamán, 12 de abril 2008, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

⁷⁷ Entrevista a Alfonso Roldan, oriundo del Palmira, cantón Guamote, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

diferentes espacios del barrio, con especial influencia en el mercado de San Roque. Su presencia estaba asociada a venta ilegal de los puestos del mercado, extorsiones, chantajes, etc. Esta noticia menciona un ejemplo muy interesante de este poder, relacionado con una fiesta religiosa, la misa del niño, donde Luz María Endara desplegaba toda la riqueza material de la que era poseedora.

Los noticieros televisivos corroboran esta caracterización del sector, en el Segmento de la Comunidad del Noticiero 24 horas de Teleamazonas, se presentó el lunes 25 de febrero del 2008, una noticia referente a los “arranchadores” del barrio de San Roque. En la noticia se presentaba a dos ladrones y sus cómplices, filmados por las cámaras de seguridad de la policía. En la filmación los ladrones se acercaban a sus víctimas y con un rápido movimiento de manos les arrancaban los aretes diestramente. A continuación, se presentaban tomas de la captura y el narrador informaba que los policías conocían muy bien quienes eran los ladrones del sector, pero inmediatamente estos eran aprendidos, salían por falta de denuncias, por lo que el trabajo de los vigilantes era infructuoso.

El barrio es calificado constantemente como de “mala muerte” y “lugar de nadie” (Diario Ultimas Noticias, 20/01/2004). Una noticia de este diario hace referencia a una banda de peruanos que atemorizaron al barrio al que se identifica como un lugar desprotegido. En estas noticias se menciona continuamente un espacio que representa el lugar de refugio y reunión para toda la gente de mala calaña, la cantina. Este espacio es asociado con el vicio y la peligrosidad y se ubica varios de estos sitios en el sector. En una entrevista realizada al Sbof. Osvaldo Berrones, quien está a cargo de la Unidad de Policía Comunitaria ubicada en la Av. 24 de Mayo, habló sobre la situación de sector de San Roque y la 24 de Mayo. Describió el sector como zona roja, debido a la presencia de “malvivientes, prostitutas, vagos y delincuentes”⁷⁸ que tienen atemorizada a la población, pese a los esfuerzos que se han realizado por parte de la Policía y el Municipio, y que solo serán erradicados “si se termina con todos los antros que albergan a esta gente, las cantinas, las casas abandonadas, los burdeles, el mercado”⁷⁹.

⁷⁸ Entrevista al Sbof. Osvaldo Berrones, UPC Zona 4 Centro (Av. 24 de Mayo). 15 de Agosto, 2008.

⁷⁹ Ídem.

Otro lugar referencial en la percepción negativa de la zona, es el mercado de San Roque, al que se califica como un lugar “mal oliente, sucio, pobre y peligroso” (Diario Ultimas Noticias, 30/05/2005) y se hace referencia a la necesidad urgente de “regeneración” (Ídem), de este espacio al que se lo califica como “decadente”, enfatizándose en la presencia de “hordas de campesinos que se dedican a libar” (Ídem), en los alrededores del mercado y otros males que afectan a los vecinos “decentes” del sector. Resulta interesante el calificativo de “hordas de campesinos”, ya que por un lado se hace referencia a un populacho y por otro se desconoce la situación urbana de los indígenas, se los continúa asociando al campo. En este artículo se presentan como opciones para solucionar los problemas del mercado, la tesis del desalojo, como único camino a seguir, o la tesis de la modernización, como se ha hecho en otros mercados de Quito. Una muestra de este proceso es el mercado de San Francisco, antiguo mercado de San Roque, que vivió la modernización de sus instalaciones y la capacitación de “las caseras” (Diario Ultimas Noticias, 19/11/2004), en ventas y servicio al cliente.

Los medios de comunicación pueden configurar y modelar la opinión pública, lo que no siempre está acompañado ni de un conocimiento suficiente de los temas que abordan ni de la necesaria conciencia de su responsabilidad en el terreno. La imagen del barrio proporcionada por los medios, ha generado que en la opinión pública se haya ido consolidando la idea de una estrecha relación entre el barrio de San Roque y características negativas como de peligro, inseguridad, suciedad, y pobreza. Esta caracterización justificaría cualquier acción que se tome para “adecentar” el barrio, incluso si esto implica la expulsión de todos aquellos habitantes que representen un obstáculo para los planes de “recuperación” del sector.

CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

Existen visiones y percepciones distintas entre los diferentes sectores que se ven involucrados en el trato cotidiano, dentro de un espacio físico y social determinado, en este caso, el barrio de San Roque. Mi interés en este capítulo fue de presentar las distintas percepciones sobre el otro que se generan, marcadas por las experiencias particulares, pero también por la imagen que se crea desde fuera: a través de los medios de comunicación, que otorgan características al espacio y sus habitantes; y a través de

las opiniones de aquellos que vivieron en el barrio y ahora lo miran desde lejos, tanto en el tiempo como en el espacio.

Dentro de las diferentes percepciones abordé el tema de mi propia memoria, configurada por aquello que percibí desde niña al vivir en el barrio de San Roque,

... la memoria es el recuerdo de un pasado vivido, o imaginado [...] por naturaleza es afectiva, emotiva, abierta a todas las transformaciones, vulnerable a toda manipulación, susceptible de permanecer latente durante largos períodos y de bruscos despertares (Nora, La Nación, 15/03/2006).

Este recuerdo me transporta a entender mi relación con los indígenas, me veo compartiendo mis espacios con niños indígenas que vivían y trabajaban en la casa de mi bisabuelo, con quienes me relacioné desde lo lúdico y en este sentido, era en el espacio del juego donde aprendí las distancias que existían entre ellos y nosotros (los no-indígenas), distancias reforzadas por las caracterizaciones que hacían de la población indígena los otros no-indígenas y que aprendí a reproducir desde las travesuras infantiles.

A continuación se presentó la cuestión de la percepción desde los otros no-indígenas, hacia la presencia indígena en el barrio. Las apreciaciones desde este segmento de población, se refieren a concepciones previas acerca de los indígenas y se los ve asociados con el campo, distantes y distintos de lo urbano y cuando se los liga a la ciudad se los ve como extraños. En este contexto, cuando los indígenas asumen características o comportamientos asociados a lo urbano, como la vestimenta, el idioma, el gusto en música, etc, se los califica de forma negativa. Mientras que, cuando estos conservan actitudes, que se las asumen como propias del mundo indígena, vestimenta tradicional, lengua materna, actitud de sumisión ante el otro, se asume una visión paternalista y al mismo tiempo de menosprecio.

Se trató luego la percepción de los indígenas hacia los no-indígenas. Esta percepción se configura más por el trato cotidiano y por experiencias particulares que han vivido a lo largo de su intercambio con lo urbano. Son visiones desde las propias experiencias de vida, que revelan la forma en que los indígenas han vivido y sufrido la ciudad, se han apropiado del espacio y lo han resignificado, para sí mismos y para los otros.

Se abordó también el tema de las relaciones entre indígenas en la ciudad, quienes reproducen dinámicas generadas desde sus comunidades, pero además comparten experiencias similares en tanto migrantes, por lo que su acercamiento trasciende la identificación geográfica y se extiende a una identificación en tanto identidad étnica y pueblo, no desligada de las relaciones de poder al interior de los mismos grupos.

Finalmente se topó el tema de los medios de comunicación como generadores de opinión, que se pueden convertir en percepciones sobre el espacio y sobre sus habitantes, otorgándoles características específicas.

CAPÍTULO III

LOS INDÍGENAS Y SU RELACIÓN CON EL ESPACIO

En este capítulo se trata de entender cómo la llegada a la ciudad y el establecerse en ella no significa necesariamente, para los indígenas, una ruptura con su pasado comunitario, sino que se desarrolla apoyándose en él, logrando una doble pertenencia que se complementa, aunque no esté exenta de tensiones.

Se buscará también conocer sobre la ubicación de los indígenas en el espacio, esto se refiere tanto a lugares de vivienda, como de trabajo y la percepción que se genera sobre estos espacios desde su visión y desde los no-indígenas.

La llegada y la bienvenida de la ciudad

Al establecer la procedencia de los indígenas en el área urbana de Pichincha, podemos tomar como dato el lugar de nacimiento, del que se desprende que el mayor número de indígenas que actualmente viven en la zona urbana de la provincia de Pichincha tiene como lugar de procedencia la misma provincia, con 59.126 personas, de un total de 93.830 indígenas, lo que representa al 62,3% (INEC, 2001). Si hablamos de migración, las provincias de nacimiento que más han contribuido con población indígena para el área urbana de Pichincha son, Chimborazo con 11.699 personas (12,3%), Cotopaxi con 8.651 personas (9,1%) e Imbabura 7.615 personas (8,0%) (Ídem). Al examinar migraciones más recientes, 5 años antes del Censo del 2001 (INEC), la mayor cantidad de población indígena que vive en Pichincha, viene de Chimborazo, con 3.635 personas (3,8%), luego está Cotopaxi, con 2.246 personas (2,3%) e Imbabura, con 1.792 personas (1,8%). Es decir el patrón migratorio a la provincia de Pichincha se mantiene.

La migración en América Latina es un proceso que se relaciona con diferentes circunstancias vividas por los indígenas en sus comunidades de origen, algunos autores (Camus, 1997; Bastos, 2001; Herrera, 2002) ponen énfasis en las condiciones económicas que se han vuelto insuficientes para solucionar las necesidades de la población y, en relación a esto, se menciona la disminución en la productividad de la

tierra y el bajo costo de los productos agrícolas. El testimonio de Luís Alberto Tuaza, intelectual de Columbe va en este sentido:

En realidad las condiciones de vida en esta zona de Columbe y en esta zona de Quillopongo y de Miraloma, prácticamente [son] muy críticas, porque las condiciones climáticas y por otro lado el suelo, no les favorece para la agricultura, apenas la producción de la cebada es una vez al año y la venta es \$10 el costal de cebada, que prácticamente no da para nada.⁸⁰

Las historias de migración que relatan los indígenas se refieren a las dificultades de sobrevivir en el campo.

Yo soy nacida en Licto, en una familia muy grande, por eso mismo pasábamos muchas privaciones, había veces que no alcanzaba no más para comer, ni con las cosas propias de uno, los sembríos, los animalitos, es que en la familia éramos 15, en total con hermanitos y papacitos. Mis pobres papacitos no se abastecían ya con tantos, ni para dar educación a tanta criatura. Yo fui la tercera, así que era de las mayores. Desde bien chiquita aprendí el oficio de la casa, para ayudarle a mamá, y tenía que cuidar a mis hermanitos, pero yo del campo no supe mucho, mis hermanos mayores, los primeros, ellos sabían si más de sembrar y de cuidar ganado, yo no mucho, más me dediqué a la casa y a los hermanitos que eran muchos y había que atender. Entonces yo ni tiempo para estudiar, nada con esfuerzo aprendí cositas, más de matemáticas para hacer cuentas, con un profesor que era bien bueno y paciente allá en la tierra, pero no avancé más.⁸¹

Estas historias, muchas veces, se remontan a generaciones anteriores. Los padres han migrado como “buscadores”⁸², a la Costa, a la Sierra e incluso fuera del país. Las experiencias que nos relatan los migrantes nos permiten ver una larga tradición migratoria.

Bueno, mi experiencia de llegar a Quito empieza hace 25 años, aunque yo nací en el campo yo no viví allá, soy del cantón Colta-Cajabamba, Parroquia

⁸⁰ Entrevista a Luís Alberto Tuaza, párroco de Columbe y aspirante al Doctorado en FLACSO Ecuador, 2 de abril 2008, realizada por María Augusta Espín.

⁸¹ Entrevista a Teresa Gualotuña, 5 de febrero 2008, realizada por María Augusta Espín

⁸² Según el entrevistado, el término “buscadores” hace referencia a las personas que migran en busca de cualquier trabajo que les genere ingresos para subsistir, o como dice el entrevistado son personas que van “a buscar la vida”.

Urpikulla wawakulla
Urpikulla wawakulla
Kampak taytaka rishkami
Kampak taytaka rishkami
Vida maskankapak rishka
Vida maskankapak rishka
Ama wakaychu wawaku
Ama wakaychu wawaku.

Palomita niñita,
Palomita niñita,
Tu padre se ha ido,
Tu padre se ha ido,
A buscar la vida,
A buscar la vida,
No llores niñita,
No llores niñita.

Enrique Males takishka, kawashka.

Santiago de Quito. Mis padres salieron fuera de la comunidad desde muy temprano, mi papá desde los 14 años a las ciudades a “buscar la vida”, dice él. Se a casado y se ha llevado a mi mamá, han vivido en Pasto, después se ha ido por Barranquilla, han vivido un año, dos años, o sea que han sido como “buscadores” por lo que han sabido quedarse donde les vaya bien.

Toditos andábamos por Colombia, mi abuelita, una tía de parte de mi papá, que ya se murió hace 15 años, mi abuelita hace 10 que se murió también ya. Entonces con ellos andábamos por allá, vivimos un poco de tiempo en Medellín unos tres o cuatro años en Barranquilla y de ahí bajamos a Cali, ahí ya tenía uso de razón, igual a los nueve años ya estaba viviendo en Cali, pero mi papá me puso como a los ocho años en primer grado; en esas andanzas yo ya sabía leer, ya sabía los números empíricamente leía no....pero al primer grado me pusieron a los ocho años. De primer grado me pasaron a tercero porque yo ya sabía leer y escribir y sumar algunas cosas así, de ahí ya acabe mí primaria y se a tercer curso mi papá me mando para acá a Quito, desde ahí empecé a estudiar aquí.⁸³

Según la información que se ha logrado recoger durante la investigación, para los años 70, que es la época en que la mayoría de entrevistados llegaron a Quito, uno de los primeros contactos de muchos indígenas con esta ciudad se daba en la Av. 24 de Mayo, que fue por muchos años el centro del comercio popular de la Quito de hace unas décadas (años 50-80). La 24 como se conoce a la Av. 24 de Mayo, era paradero de varios buses interprovinciales e interparroquiales, como Transesmeraldas, Transportes Occidental, Saquisilí, Pujilí, Ambato, Píllaro, Pelileo, haciendo las funciones de un Terminal Terrestre⁸⁴, los buses llegaban a este sector y desembarcaban gran cantidad de gente de provincia. Muchos indígenas tomaban contacto con la capital a través de la 24 y de toda la dinámica tan particular que se daba en el sector. Podían conseguir colocación a través del servicio que daba la radio Cosmopolita⁸⁵ como agencia de empleos⁸⁶, encontraban fondas y pensiones donde comer y dormir, estaba cerca el mercado con el que tenían inmediata relación.

⁸³ Entrevista anónima, 9 de marzo 2008, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

⁸⁴ Así lo caracterizan varios entrevistados al hablar de su llegada a la ciudad de Quito.

⁸⁵ Radio de amplitud modulada (AM), ubicada en el boulevard de la 24 de Mayo y García Moreno. Esta radio se caracterizaba por tener una programación popular, esto se refiere a que además de transmitir música e información, como programas deportivos, noticias, etc., tenía un espacio de mensajes musicales y dedicatorias, utilizado por el público de la emisora, para transmitir sus parabienes por eventos sociales, como matrimonios, reconciliaciones, por licenciarse de la conscripción, por acudir a la conscripción, etc., estos mensajes se mezclaba con partes mortuorios y otros anuncios que tenían que ver con ofertas de empleo, especialmente para servicios domésticos.

⁸⁶ “venga pronto con las cosas que necesitamos empleadas de servicio doméstico, venga pronto con las cosas que tenemos el trabajo listo”. Entrevista a Javier Espín, 3 de mayo 2007, realizada por María Augusta Espín.

La llegada a la ciudad es interpretada desde diferentes posiciones por los indígenas, muchas veces han tenido varias experiencias yendo del campo hacia ciudades grandes o pequeñas.

Ya a los 12 años, terminando la escuela me escapé con un padrino de bautizo (...), entonces con él me escapé a la Costa, (...) era típico en esa época migrar a la Costa.⁸⁷

Voy a contarles parte de mi vida, yo desde los 13 años he trabajado en Guayaquil, desde guambra he sido negociante, a veces trabajaba de cuadrillero [en piladoras de arroz]. Otras veces también con el finado Pedro Yuseba, vendiendo papas en carretilla así sabíamos andar, he trabajado en Milagro, Boca de los Sapos, Quevedo, pero mucho sabíamos tomar, a veces sabíamos andar sin trabajo sin tener plata para comer, siempre entre dos andábamos, todavía muchachos éramos, en ese tiempo era jodido nosotros guambros.⁸⁸

Con estos traslados constantes a otras ciudades, las impresiones iniciales se han ido desdibujando de sus memorias, pero para otros indígenas la experiencia con la ciudad ha sido tan fuerte, que recuerdan claramente su primera vista de esta,

La primera impresión que tuve de Quito fue de tristeza, llegué en el mes de abril y llovía, estaba el cielo negro y retumbaba, me dio miedo, se veía todo triste, las casas se veían viejas y pálidas, parecía que no había gente, solo se veían casas y casas (...). Lo primero que extrañé fue los colores del campo, parecía que en Quito no había color.⁸⁹

En su memoria se mantiene inalterable la impresión de la ciudad como algo nuevo y diferente.

Las gentes que venían del campo han sabido llegar más antes a la 24 de mayo, ahí había sabido haber mucha gente y trabajo, yo también conocí, era bonito, había como fiesta, gente y vendedores y mucha bulla, cuando llegué me gustó era bien rápido todo, todos caminaban, hablaban, gritaban.⁹⁰

La vida de la ciudad, tan diferente, todo lleno de gente, ruido, todo rápido, si uno se quedaba parado en la vereda mirando las casas bonitas, la gente lo podía pasar empujando y a veces insultando, diciendo –¡indio bruto te quedas alelado!-.⁹¹

⁸⁷ Entrevista a Alejandro X, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

⁸⁸ Entrevista con Segundo Guaraca, oriundo de Cacha, parroquia de Yaruquiés, provincia de Chimborazo, marzo 2007, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

⁸⁹ Entrevista a Teresa Gualotuña, ídem.

⁹⁰ Entrevista con Rosa Gualinga, 14 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁹¹ Entrevista a Segundo Guami, morador de San Roque, 19 de Diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

Lucía Herrera en su libro “La ciudad del Migrante” (2002), explica un interesante ejercicio realizado con los niños de CEDEIB-Q⁹², en el que a través del cuento del “Ratón de campo y de ciudad”, los niños fueron dando su interpretación de la imagen de la ciudad tenía para ellos, enfocados especialmente en la llegada del ratón a la ciudad, y sus primeras impresiones. Muchas de estas descripciones hablan del miedo ante lo nuevo, que además viene cargado de ruido, tráfico, gente, movimiento, estas imágenes se relacionan mucho con lo que Herrera denomina “lugares significativos” (Ídem), que quedan grabados en la memoria de las personas.

De las entrevistas realizadas a varios migrantes indígenas, se pueden ubicar lugares significativos para ellos, uno de ellos que se repite constantemente es la Av. 24 de Mayo, otro es el mercado de San Roque (tanto el antiguo, ubicado en San Francisco, como el que se ubicó posteriormente en el ex colegio Central Técnico), además están el barrio de San Roque, La Libertad, el Placer, el Panecillo y de manera general el sector sur de la ciudad, especialmente Guajaló, Guamaní, Cutuglahua, etc.

De los datos que se han ido recogiendo a lo largo del trabajo de campo, así como información de otras investigaciones realizadas en contextos similares (Camus 1997; Herrera 2002; Kingman Garcés, Salman y Van Dan 2003; Cuminao 2006), se exponen una situación de constante intercambio entre el mundo urbano y rural, generado por la forma de vida de los indígenas urbanos, que mantienen fuertes vínculos con su comunidad de origen, de tipo afectivo, económico y social. La dinámica que se genera es un constante retorno a la que califican como “su tierra”, a su casa, a su familia y a asuntos que han quedado pendientes en el campo. Regresan periódicamente para determinadas épocas del año como siembras, cosechas, carnavales, fiestas de sus comunidades, a la vez que en la ciudad mantienen relaciones semejantes de trabajo, familia y asuntos sociales. Inicialmente se podría pensar que el tipo de relación que se produce entre los indígenas y la ciudad, es de un espacio exclusivamente de trabajo que genera dinero para mantener su vida y a los suyos en su comunidad de origen, como lo establecen Bastos y Camus, quienes señalan que una de las características del proceso migratorio es:

⁹²Centro de Educación Intercultural Bilingüe Quito.

...el mantenimiento de una doble residencia, que refleja cómo la capital es concebida como el lugar para conseguir el dinero que hará posible la vida en el lugar de origen y combina tanto la inseguridad ante el cambio, como la voluntad de mantener la socialización comunitaria (2000: 7).

Sin embargo, las conversaciones mantenidas con indígenas moradores de San Roque, han permitido tener otro tipo de visión acerca de la relación de los indígenas con la urbe.

Se puede decir que en la ciudad los indígenas no se limitan únicamente a trabajar para abastecer a su casa en el campo, sino que crean su propia vida citadina, muchas veces con elementos similares a los que existen en su tierra, claro que estos son adaptados a las nuevas condiciones que se les presentan. Su vida se desenvuelve en dos espacios diferentes, aunque no necesariamente opuestos entre sí, “acá ahora ya es mi casita, aunque mi tierra siempre es mi tierra y a veces extraño mis animalitos, mi casita propia”⁹³. Se presenta entonces la característica de un doble domicilio: en el campo y la ciudad. Si bien la característica dominante de la ciudad es como proveedora de trabajo y por tanto de ingresos económicos para la subsistencia, también en las historias de los migrantes se ha visto que la ciudad adquiere otros significados, es el espacio de la socialización, de las redes, de la educación, de ciertos logros personales, pero también de la nostalgia, del sufrimiento y de la frustración.

Este doble domicilio provoca que en ocasiones los migrantes mantengan una parte de su vida alejada:

Mi esposa (...) nunca se enseñó en la ciudad, ella prefirió quedarse allá, está bien, feliz y yo le veo de cuando en cuando, ahora mismo me salió vacaciones, el patrón me dijo: ándate no más una semanita, y me voy mañana para mi tierra, llevando cositas para la casa, le compré a mi señora unas cosas bonitas que le van a gustar y después me regreso no más a seguir trabajando, a seguir viviendo acá.⁹⁴

Este relato a la vez que nos habla de que parte de la vida del migrante se encuentra en su tierra natal y esto provoca que el lazo con esta no termine de disolverse, pero también nos da un indicio de una cierta concepción, no generalizada por supuesto, de la ciudad como un espacio de preferencia masculino, asociado con peligro, rudeza, supervivencia

⁹³Entrevista a Luís Chalco, morador de San Roque, 19 de diciembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

⁹⁴ Idem.

del más fuerte, etc. Por ello sería un espacio en principio para hombres, mientras las mujeres se quedan en la seguridad del campo, de lo conocido. Aunque esta situación ha cambiado en los últimos años, sin embargo esta concepción se mantiene en ciertos espacios, incluso en comunidades como Shuid⁹⁵, la migración a la Costa es vista como una iniciación para los jóvenes (hombres), de entre 11 a 15 años, este viaje les provee de elementos para ser hombres, aprender a trabajar, a desenvolverse solos, lejos del hogar y también aprenden a “hacer el amor como monos”, lo que les confiere otro status a la vista de sus pares en la comunidad⁹⁶. No resulta igual para las muchachas jóvenes de esa comunidad, quienes se quedan en sus hogares aprendiendo de las mujeres mayores aquello que deben saber para llevar un hogar⁹⁷.

Existen casos en los que los lazos con la tierra de origen de los migrantes se cortan, en parte por una forma de sobrevivir en la ciudad, ya que muchas veces el contexto donde se desarrolla la vida de los migrantes exige que se adopten formas de vida y comportamiento distantes y distintos de aquellos con los que han crecido y se han formado.

Entonces así empezó nuestra vida en Quito, yo más de 50 años viviendo aquí, ya no me imaginaría volverme a mi tierra, al campo, aquí ya hice mi vida, me casé, tuve mis hijos y les di formación, ellos casi no conocen de las cosas del campo, ni mis nietos.

Del campo ya no tenemos casi nada, solo el recuerdo, pero ni la ropa, ni el idioma... da pena, lo que se tuvo que perder para que nos aceptara la ciudad, pero creo que sí valió la pena, hubo cosas que sí mantuvimos siempre, las enseñanzas de nuestros mayores, el no tener miedo al trabajo duro, el saber que solo así y con honestidad se puede salir adelante.⁹⁸

Sin embargo al ser una ruptura, no siempre representa una negación de su identidad, muchas veces es un ocultamiento, que ante las nuevas condiciones de apertura que se presentan menos excluyentes con los migrantes, se subvierte y así muchos migrantes

⁹⁵Parroquia de Guasuntos, cantón Alausí, provincia de Chimborazo.

⁹⁶Entrevista con Abrahan Azogue, Master en Asuntos Indígenas FLACSO-Ecuador, 3 de agosto de 2008, realizada por María Augusta Espín.

⁹⁷ Esto se refiere al cuidado de los hermanos más pequeños, aprender las labores de la cocina, la limpieza general de la casa, el cuidado de animales menores, la cosecha y la recolección de plantas medicinales. Tomado de entrevista con Narcisca Azogue, comunidad de Shuid, 19 de noviembre de 2008, realizada por María Augusta Espín.

⁹⁸ Entrevista a Teresa Gualotuña, moradora de San Roque, 5 de febrero de 2008, realizada por María Augusta Espín.

indígenas han tenido la oportunidad de tener estudios superiores y de adquirir otra posición en la ciudad.

Los no-indígenas que tienen relación con San Roque tienen visiones ambivalentes de la presencia indígena en la ciudad.

Cuando era niña me acuerdo que habían indígenas, creo que siempre ha habido, pero pocos, ahora hay cada vez más, parece que es un lugar bien preciso para los indios migrantes, parece que ahora se sienten como en su casa aquí. Y son ellos los que le dan vida al barrio, el movimiento de la gente, los vendedores, los cargadores hace que este sea un sector bien comercial, especialmente para los indígenas que ponen sus negocios muy ligados a todo ese movimiento, especialmente al mercado, las fondas, las bodegas, los alquileres de las casas.⁹⁹

Para la mayoría, la presencia de estos se ha ido incrementando con el paso del tiempo y si bien en la entrevista anterior, se otorga a los indígenas características positivas, porque han dado “vida al barrio”, se lo hace desde la visión apartada de quienes se alejaron del barrio y ahora viven en el norte de la ciudad y solo regresan a este para vigilar sus propiedades, cobrar arriendos y en ocasiones para comprar alimentos en el mercado. Son visiones por tanto protegidas desde la distancia, que posiblemente serían diferentes si fueran generadas desde dentro, como parte integral del barrio, viviendo la cotidianidad de la presencia indígena.

Muchos recuerdos de los no-indígenas ligan inmediatamente la figura del indígena con el mercado, como una forma de representar lo que se considera que debería ser la presencia indígena en el espacio urbano:

...se trata de un indígena “tradicional” campesino y comerciante de productos del campo y artesanales, pobre, analfabeto y provisional en la ciudad (...), se le “permite” la existencia recluido en este ámbito donde pueden romper su “invisibilidad” en la ciudad al externar los rasgos de su identidad étnica como la lengua o el traje (Camus, 2002: 95).

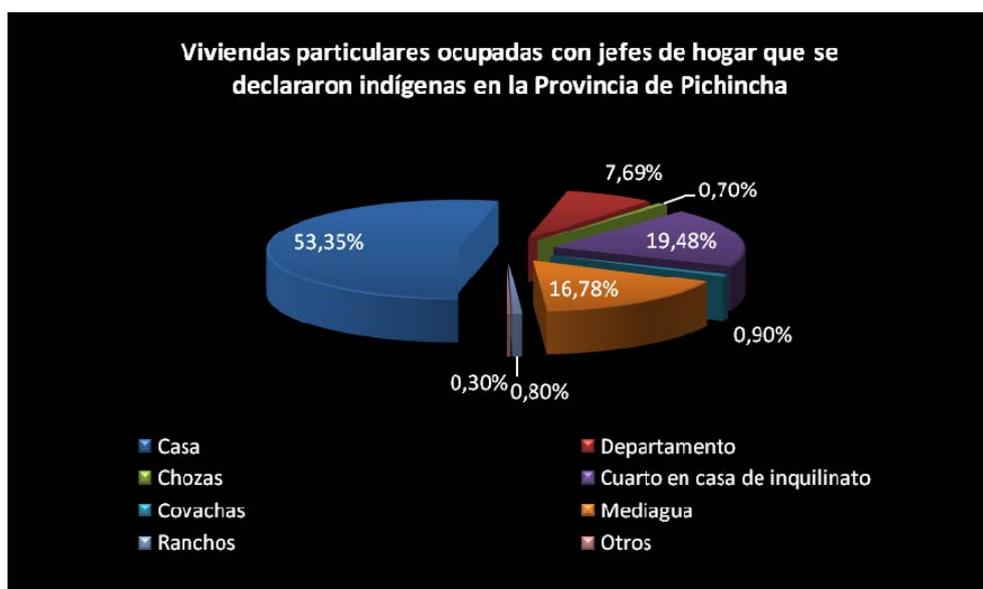
Pero con el paso del tiempo los migrantes se han ido ubicando en otros espacios, en ciertos casos han ido ocupando lugares que fueron dejados por los no-indígenas, uno de estos espacios se refiere a los lugares de vivienda.

⁹⁹ Entrevista a Elena Cárdenas, propietaria de una casa en el barrio de San Roque, calle Bolívar #280, 15 de diciembre de 2007, realizada por María Augusta Espín.

Lugares de vivienda

En la provincia de Pichincha, el total de viviendas particulares ocupadas con jefes de hogar que se declararon indígenas es de 24.675, lo que corresponde al 13,1% del total provincial (INEC 2001). De estos datos, podemos ver en el gráfico a continuación la desagregación, basados en el tipo de vivienda que habitan.

GRÁFICO 1-3



Fuente: INEC, 2001
Elaboración: Propia

Las características de las viviendas en las que habitan los indígenas son:

El 39,6% tiene abastecimiento de agua por tubería dentro de la vivienda, el 52,4% tiene el sistema de eliminación de aguas servidas por red pública de alcantarillado, el 90,5% dispone de servicio eléctrico, 21,2% dispone de servicio telefónico, el 62,3% tiene un sistema de eliminación de basura a través de un carro recolector, el 43,6% tienen excusado de uso exclusivo del hogar, el 33,0% tiene ducha de uso exclusivo del hogar, el 79,1% utilizan gas como combustible para cocinar. (INEC, 2001).

En la zona urbana de Quito el número de viviendas indígenas es de 11.746, siendo el total de pobladores 41.921, lo que representa que solamente el 28,01% de los indígenas que viven en la zona urbana de Quito tiene viviendas propias (SIISE, 2003). El resto de indígenas generalmente viven en lugares arrendados. En cuanto al porcentaje de

hacinamiento en las viviendas indígenas, el SIISE estima que este asciende al 32, 8% (2003).

En San Roque se han observado varias dinámicas con respecto a los lugares de vivienda. Se tiene pocos datos sobre los llamados “dormitorios indígenas”. De los que ya se habló en el primer y segundo capítulos.

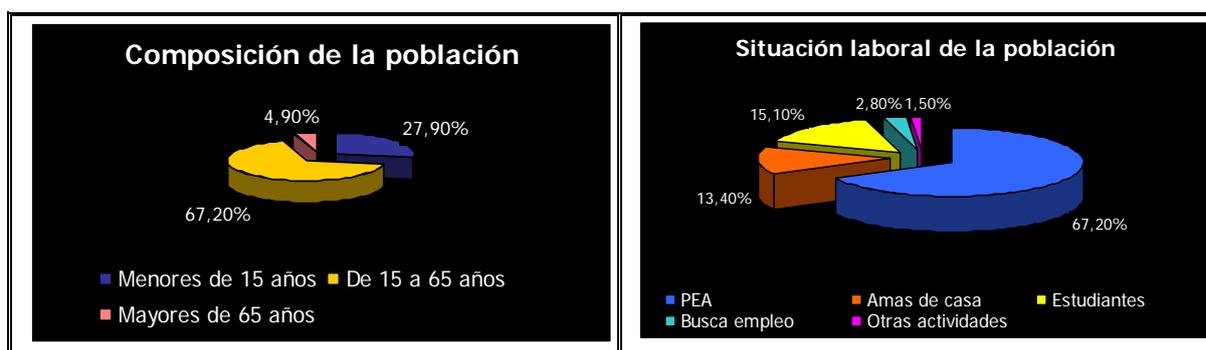
Este estilo de arrendar piezas a indígenas se ha mantenido, asumiendo la forma de casas o “casonas” coloniales de arriendo, que son alquiladas a varias familias por cuartos, coincide muchas veces que varios miembros de la familia o de la misma comunidad alquilan cuartos en la misma “casona” y se logra una convivencia más familiar, con una cabeza a cargo de la organización de la rutina al interior de ese espacio. Pero también ocurre que miembros de distintas comunidades llegan al mismo espacio lo que implica negociaciones de todo tipo con respecto a cuestiones cotidianas, como la organización por horarios para ocupar las piedras de lavar, o la distribución en la dotación de implementos para el inodoro de la casa, etc.

En el sector del Centro Histórico existen varias de estas “casonas ” dedicadas al arrendamiento, según datos tomados del estudio de Doormalen y Weerdenburg (2005), hay un aproximado de 747 casonas repartidas entre La Loma, San Marcos, La Tola, San Blas, Gonzáles Suárez y San Roque, la imagen que se presenta de uso del suelo de las casonas es: “la planta baja debería servir de uso comercial, el primero de uso residencial o uso mixto [residencial y comercial] y el tercer piso se destinaría solo para uso residencial” (Ibidem: 8). En estos lugares vive gente de escasos recursos económicos, no exclusivamente indígena, pero en la investigación se determinó que un alto porcentaje de los habitantes de las “casonas” son indígenas y campesinos. (Ídem)

Dentro de los datos obtenidos en la investigación realizada por Doormalen y Weerdenburg, “la población de las casonas menor de 15 años corresponde al 27,9% y el 4,9% es mayor de 65 años. El resto que corresponde al 67,2% es la población económicamente activa (PEA). La mitad de la población trabaja (...), el grupo de jóvenes hasta 15 años se compone de un 64,1% de estudiantes, 32,7% que aún no van a la escuela y el resto tiene otra tarea, como una combinación de ayudar a los padres o trabajar y asistir a la escuela. La PEA se dedica a actividades económicamente

remuneradas, el 13,4% son amas de casa, el 15,1% son estudiantes, el 2,8% busca empleo, y el 1,5% se dedica a otras actividades. Las personas mayores de 65 años, se dedican en un 26,5% a actividades económicamente remuneradas, el 38,2% son jubilados el 20,6 son amas de casa, el 2,9% son desempleados y el 11,8% se dedica a otras cosas.” (Ídem: 13) Se presenta a continuación un gráfico para entender mejor estos datos.

GRÁFICO 1-4



Fuente: Doormalen y Weerdenburg, 2005.

Elaboración: Propia

Los hogares que investigan Doormalen y Weerdenburg tienen un promedio de 3,25 miembros, siendo en un 35,9% familias nucleares. Casi la mitad de los hogares investigados son migrantes (48,8%), de los cuales el 22% nació en la provincia de Chimborazo. (Ídem.) El arrendar en la ciudad implica un doble gasto para los migrantes, como lo cuenta Segundo Guami, “uno tiene que trabajar y pagar cositas aquí, la piecita y allá también, es propio, pero no perdona la luz y el agua y hay que comprar para fumigar las papas y así se gasta en un lado y en otro lado, uno vive aquí y allá también”¹⁰⁰.

La casa en la que viven Don Segundo Guami, al que en el barrio conocen como el “Ocho”¹⁰¹ y Don Luís Chalco, ambos oriundos de Chimborazo, se ubica en la Rocafuerte y Fray Pedro Pecedor, junto al ex-penal García Moreno, es una casa dedicada exclusivamente al arriendo de cuartos para familias indígenas. La casa es bastante grande, como lo son las típicas casas antiguas de Quito, llena de corredores,

¹⁰⁰ Entrevista a Segundo Guami, morador de San Roque. 19 de Diciembre 2007.

¹⁰¹ Le dicen el “Ocho” porque él conoce un truco con una sogá. Consiste en hacer un nudo con la sogá en forma de ocho y mediante varias vueltas de la sogá, zafar el nudo “mágicamente”.

escaleras y patios. Pero la casa, que es considerablemente vieja, está muy descuidada. A simple vista se evidencia el pésimo estado de los pisos, paredes y techo.

Según Don Luís, en la casa viven entre veinte a veinticinco familias que tienen un promedio de 5 miembros por familia, lo que significaría un mínimo de 100 personas viviendo en el lugar. De los que la mayoría (excepto Don Luís, Don Segundo y tres personas más, que son albañiles), trabajan en el mercado de San Roque como cargadores¹⁰², vendedoras de hortalizas y rodeadoras¹⁰³. La casa se arrienda por cuartos a las familias, hay cuartos bastante pequeños, como el de Don Luís que vive solo, por el que paga \$9 mensuales, \$11 incluido luz y agua, y cuartos de mayor tamaño que pueden costar hasta \$20, donde viven familias de hasta 10 miembros. Algunos cuartos están divididos con tabla triplex para multiplicar el potencial espacio a ser arrendado. Respecto a la procedencia de las familias que viven en la casa, “vienen de diferentes provincias, de Chibuleo de Ambato, de Guaranda, de Riobamba, de diferentes partes vienen”¹⁰⁴. Pese a ser un número bastante significativo de personas viviendo en ese espacio, la relación entre vecinos se ve limitada, en cuanto a eventos para socializar, por las reglas del dueño de casa, que, según el relato de Don Luís, vive por el sector de El Inca y va cada mes o cada dos meses a cobrar los arriendos. “Aquí no hay fiestas nunca, cada uno toma de vez en vez pero solito, sino el dueño se entera y nos manda no más, él dice que no quiere saber nada de escándalo aquí, así que no ha habido fiestas de todos, cada cual no más en su cuartito”¹⁰⁵.

Sin embargo las relaciones de socialización se trasladan a otros espacios, como las fiestas barriales, los festejos propios del mercado, o celebraciones religiosas, incluso la mayoría viajan a su tierra natal para celebrar fiestas como el Carnaval, San Pedro y San Pablo, bautizos o matrimonios.

¹⁰² De la información de Don Luís, Don Segundo y Doña Rosa Gualinga, el mercado es un espacio que privilegia la presencia femenina en los puestos de venta, la presencia masculina está asociada mayormente con el trabajo de los cargadores.

¹⁰³ Se denomina rodeadoras a las vendedoras de granos, legumbres, fruta, etc., que no tienen un puesto fijo de venta en el mercado, sino que, con canasto en mano rodean las cercanías del mercado, o se trasladan a otros lugares para vender su mercancía.

¹⁰⁴ Entrevista a Luis Chalco, ídem.

¹⁰⁵ Ídem.

La casa tiene tres patios, el principal en el que está el único baño¹⁰⁶ para toda la casa, y “para bañarse cada quien tenemos baldecito de agua y nos bañamos cada uno los sábados”¹⁰⁷. Este patio también es usado como colgadero de ropa para los cuartos del frente, el segundo patio tiene una piedra de lavar y el tercero está lleno de fierros viejos y jvas de plástico. De las reparaciones de la casa se encargan los mismos inquilinos, especialmente los que tienen experiencia en cuestiones de albañilería, “aquí la casa la arreglamos nosotros mismos, cuando hay goteras o algo se daña, nosotros metemos mano y arreglamos no más lo que se necesite, por eso no encuentra aquí goteras ni fugas, todo está bien cogidito.”¹⁰⁸

En la tabla 1-3 se puede ver algunas características de las viviendas indígenas en relación a la disponibilidad de los servicios básicos en la zona urbana de Quito.

TABLA 1-3
DISPONIBILIDAD DE SERVICIOS BÁSICOS EN VIVIENDAS INDÍGENAS DE LA ZONA URBANA DE QUITO

SERVICIOS	PORCENTAJE
Agua entubada por red pública dentro de la vivienda	48,7
Servicio higiénico exclusivo	52,8
Servicio eléctrico	95,1
Servicio telefónico	27,0
Uso de gas para cocinar	94,3

Fuente: SIISE, 2003
Elaboración: Propia

La tabla anterior nos presenta la situación de las viviendas indígenas en la zona urbana de Quito, se evidencia que menos de la mitad de las viviendas poseen servicio de agua potable al interior de la vivienda. Así también un bajo porcentaje tienen servicio telefónico, aunque actualmente el acceso a telefonía celular ha modificado esta

¹⁰⁶Compuesto por un inodoro y un clavo para colgar el papel higiénico

¹⁰⁷ Entrevista a Luis Chalco, ídem.

¹⁰⁸ Ídem.

condición, aunque no se tenga datos al respecto. En cuanto a servicio higiénico exclusivo, un poco más de la mitad de las viviendas disponen de este, el resto tiene un servicio higiénico que comparten varias familias. Finalmente en cuanto al acceso a electricidad y uso de gas, casi la totalidad de las viviendas tienen acceso a estos servicios.

Retomando las características de las viviendas de los indígenas, el cuarto donde vive Segundo Guami, es un espacio de dos piezas, pequeño, pero considerablemente más grande que el cuarto de Don Luís. La pieza de la entrada corresponde a la cocina y al lado está el cuarto, que está dividido en dos con una tabla triplex que lo atraviesa longitudinalmente, el espacio de abajo es para la ropa y los zapatos, cajas de cartón vacías, y otras llenas de papeles, se ve también un tanque de gas que está conectado por una larga manguera con la cocina. El espacio de arriba es la cama, Don Segundo vive con dos de sus hijos de 12 y 15 años, que también son albañiles.

Otra dinámica de alquiler se puede observar en una “casona” ubicada en la calle Rocafuerte, desde el doblar de la esquina se puede ver las puertas de calle abiertas de par en par y un camión estacionado del que se descargan quintales de papas, hay tres bastidores que se encargan de este trabajo, mientras el encargado del dueño de casa da instrucciones para que se coloquen los bultos en una especie de garaje que ahora funciona como bodega. A la entrada hay un patio grande donde se pueden ver carcazas de carros arrumados y una camioneta grande del año 2006. Los cuartos de la planta baja funcionan como departamentos independientes alquilados, según el encargado, a dos familias de Sisig, que llegaron hace poco menos de un año y que casi no se involucran en la dinámica de la casa, los hombres trabajan trayendo mercadería de Pasto y las mujeres trabajan en la Marín, en locales comerciales vendiendo esta mercadería. Existen unas gradas de piedra que bajan hasta un patio trasero bastante frío, donde se encuentran las piedras de lavar, tres en total, el colgadero de ropa se encuentra del otro lado, junto a la bodega del frente de la casa, es un amplio espacio con varias secciones de alambre. En el patio de las piedras de lavar se encuentra una ducha de agua caliente; según el encargado en la casa hay solo dos, la una ubicada en los departamentos de la planta baja, en la sección frontal de la casa y la segunda es esta, el agua se calienta utilizando un calefón. Esta área de la casa, al igual que los pisos superiores están habitados por

miembros de tres familias ampliadas de una misma comunidad, Molobog. El área de lavandería es un espacio de reunión, pero a la vez es un espacio en disputa, ya que las cinco familias que habitan la casa deben turnarse y llegar a acuerdos para ocupar el espacio, esto sucede igual con la ducha, la que es disputada por las tres familias de Molobog.

Los propietarios de casas no-indígenas que aún viven en San Roque, también han buscado ingresos extra con los arriendos de una o varias piezas, generalmente en los primeros pisos o en los cuartos retirados, mientras ellos siguen ocupando las áreas centrales de sus casas,

...yo arrendaba los cuartos de atrás a una familia de indios, eran de Riobamba y eran la esposa, el esposo y cuatro hijos, estuvieron conmigo un año, pero después se tuvieron que regresar a su tierra por un problema con las tierras que tenían. Ellos eran buenos, nunca dieron problemas, eran sucios, eso sí, como todos los indios, pero tranquilos, los guaguas estaban en una escuela y los papás trabajaban en el mercado, él hombre se llamaba Manuel, entregaba verdura, y la mujer vendía. Después de ellos ya no me animé a alquilarles a otros, porque no sacaba casi nada de arriendo y más después tuve que limpiar y arreglar todo.¹⁰⁹

Existen numerosas casas en el sector que se dedican a la misma práctica de alquiler de cuartos, y que se encuentran en la memoria de los indígenas urbanos como primeros lugares de vivienda en la ciudad. Los lugares de vivienda se establecen, muchas veces, por afinidad o por cercanía, los migrantes acceden a lugares para vivir, a los que llegan a través de las redes que hacen en el camino: por recomendación, porque algún familiar o conocido vive ahí o por la proximidad con su lugar de trabajo.

Empezamos a ver un lugar para arrendar (...) y ya los conocidos que teníamos en el barrio nos dijeron de esta casa donde alquilaban cuartos y mi papacito fue a averiguar con mi hermana Juanita, y el dueño de casa bueno ha sabido ser, le enseño y ahí mismo ya mi papacito alquiló unas piecitas, dos para cuartitos y una para la cocina.¹¹⁰

En ocasiones, los indígenas han podido comprar sus casas en el sector, ya sea individualmente, como familia o de forma comunitaria, como es el caso de la casa de la comunidad Gulalag-Quillopungo¹¹¹, quienes adquirieron una manzana entera en el

¹⁰⁹ Entrevista a Manuela Cáceres, moradora de San Roque, calle Cumandá #327, 23 de noviembre 2007, realizada por María Augusta Espín.

¹¹⁰ Entrevista con Teresa Gualotuña, ídem.

¹¹¹ Parroquia Punín, Provincia del Chimborazo.

sector de la 24 de Mayo donde reside casi toda la comunidad, trasladando la dinámica propia de su lugar de origen a la ciudad y generando un espacio exclusivo para los habitantes de esta casa y excluyente con los “otros”. En este espacio los límites de lo seguro vienen a ser la casa, la familia y los conocidos, es decir los espacios propios en los que se crea un sentido de pertenencia, y se establece una separación con los alrededores y la presencia de los “otros”. Esto se pudo evidenciar el día que se realizó una entrevista a una “comunera” de Gulalag Quillopungo, quien manifestaba que por “seguridad”, no se separaba de sus hijos para nada y que la rutina de la familia era: la casa, el trabajo y las instituciones educativas en donde estudiaban sus hijos. Otra entrevistada relaciona la idea de “inseguridad” fuera de lo familiar por ello, “en la ciudad estamos [siempre] encerrados, del local al cuarto, del cuarto al local, no salimos para nada”¹¹². Esta idea de inseguridad cambia las percepciones sobre la ciudad y las relaciones cotidianas ya que:

Aquí toca estar atento a todo lado, toca estar atento del ladrón, toca estar atento de la casa... a que horas me roban, toca estar atento de los carros... es concentración total aquí, por que en donde que te desconcentres de algo... ya pasa cualquier cosa...¹¹³

Las familias que han adquirido casas, lo han podido hacer con la colaboración de todos sus miembros, eso ocurrió con la familia de Teresa Gualotuña, quien cuenta su experiencia de vida en el barrio y cómo después de un difícil comienzo, casi toda su familia se fue trasladando a la ciudad

Y de a poquito nos establecimos y entre todos compramos esta casa, todos vivimos aquí, menos mi hermana Inesita y mi hermana Leonorita que viven en otro lado, y los hijos de mis hermanitos también se han ido ya por otros lados porque la casa quedó chiquita, y pensar que cuando venimos al principio a esta casa parecía inmensa.¹¹⁴

Los no-indígenas del sector reconocen la capacidad de algunos indígenas para establecerse, adquirir bienes y cierto status ante los suyos.

Hay indios que trabajan duro y son buenos negociantes, algunos se han logrado hacer plata con su esfuerzo diario y se han podido comprar las casas que antes

¹¹² Entrevista a María Guamán, moradora de la casa de la comunidad Gulalag-Quillopungo, marzo 2008, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹¹³ Entrevista a Isaías Ayllón, morador de San Roque, 15 de marzo 2008, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹¹⁴ Entrevista con Teresa Gualotuña, ídem.

solo arrendaban para bodegas. Por ejemplo justo a la vuelta de la Cumandá, justo en el principio de las gradas, son indios paperos, primero arrendaban la casa, los cuartitos de abajo, después de unos cuatro o cinco años ya pudieron comprarse la casa entera. Eso también ha cambiado mucho en el barrio, si hay algunos que han podido comprarse casas, y la otra gente, los mestizos, pues, han ido saliendo, yéndose a otros lugares mejores a vivir y les han vendido las casas, que en este sector son relativamente más baratas que en otros lados. Entonces ellos mismos [los indígenas], ponen negocios ahí mismo, alquilan cuartos a otras familias, ya hacen su vida aquí en el barrio¹¹⁵.

Unos y otros se van relacionando con la ciudad y la viven desde diferentes posiciones de acuerdo a sus experiencias cotidianas, a continuación se buscará acercarnos a entender esta relación.

La relación con la ciudad: la ciudad como espacio de vida

La ciudad, como espacio de vida adquiere varios matices para los indígenas urbanos, para Don Segundo la ciudad tiene su atractivo, es el lugar donde puede encontrar nuevas experiencias y fundamentalmente donde hay trabajo, sin embargo este espacio está reservado para los hombres, debido a los peligros que son asociados a la ciudad.

Aquí los trecitos [se refiere a sus dos hijos y a sí mismo], mi señora vive en mi casita en Guamote con las dos guaguitas chiquitas, yo mando platita y voy de vez en vez a ver la casita. (...) Pero mis hijitas no han de venir, ellas están bien allá, la ciudad es bonita pero allá es más tranquilo y no pasas tantas penurias como aquí y eso no quiero para mis hijitas, allá tienen casita, hay comidita, hay animalitos, allá que se estén.¹¹⁶

En esta cita se puede observar que se mantiene la imagen de la ciudad como un espacio masculino, para aquellos que pueden defenderse de los peligros y las penurias que esta trae consigo, mientras las mujeres están más tranquilas en la seguridad de “su tierra”.

Como cuenta Don Segundo, su relación con la ciudad, en un inicio fue solitaria, él no contaba con conocidos aquí, pero venía dispuesto a la aventura.

Yo llegué a vivir a Quito en el Gobierno de Rodrigo Borja, en primera vine solito, yo no tenía nadie conocido aquí, (...) solito vine, llegando en bus a Quito, grande era, yo me asusté de primera, y ahí me tocó preguntar no más, preguntando, preguntando llegué a este barrio.¹¹⁷

¹¹⁵ Entrevista a Elena Cárdenas, ídem.

¹¹⁶ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

¹¹⁷ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

La experiencia en el barrio fue positiva, su primer acercamiento con la dinámica del sector y con sus moradores fue a través del mercado, que se transforma en punto de referencia y contacto para la gente de la zona.

Llegué un día de feria de mercado, antes habían camiones que desembarcaban aquí un montón de cosas, granos, verduras, de todo. Vi (...) mucha gente, todos de todas partes, yo soy de Guamote, pero no conocía a nadie, así que me fui al mercado y ahí empecé a hacer gente conocida.¹¹⁸

Don Segundo recuerda que cuando llegó a San Roque, al no tener conocidos, tuvo que dormir, por lo menos las primeras dos semanas, en el andén del mercado, como muchos otros que vienen solos, sin conocer a alguien que los pueda colocar. Pero al poco tiempo de estar en la ciudad, se empiezan a generar redes de amistad, que sirven para encontrar vivienda, trabajo, lugares de reunión, comida barata, etc. Para sobrevivir en la ciudad, los indígenas utilizan las redes, “un estrato importante de la sociedad urbana latinoamericana, la marginalidad, asegura su supervivencia mediante el uso de la reciprocidad” (Lomnitz, 1975: 25).

Me ayudaron mucho, unito que se llama José me dio viendo cuartito para arrendar, yo no podía pagar mucho, poquito no más, por eso el cuartito alcanzaba solo un colchoncito y nada más, pero ya no era dormir afuera del mercado en el corredor sin nada de paredes, pasando frío.¹¹⁹

Lomnitz explica cómo al compartir sus recursos, no solo materiales, sino de información y conocimiento sobre la ciudad, con otros en igualdad de condiciones, los marginados logran “imponerse a circunstancias que seguramente lo harían sucumbir como individuo aislado” (Ídem: 26). Se crean estructuras sociales a las que Lomnitz denomina *redes de intercambio* entre parientes, vecinos y conocidos, que permiten la supervivencia de los indígenas urbanos, supliendo la falta de “seguridad social, reemplazándola con un tipo de ayuda mutua basada en la reciprocidad” (Ídem.). Sin embargo hay que puntualizar que estas relaciones no son totalmente armónicas ni idílicas, ya que están atravesadas por relaciones de poder. Las redes de intercambio además de producir solidaridad, generan relaciones de dependencia que involucran ciertas consecuencias sociales para los actores, que pueden ser tanto obligaciones como ventajas, y generalmente la ventaja recae sobre la figura más fuerte: un antiguo

¹¹⁸ Ídem

¹¹⁹ Ídem.

migrante, una familia que ha adquirido poder y prestigio en la ciudad, un representante político, un comerciante situado, etc. Estos personajes a cambio de ayuda y apoyo a sus familiares, conocidos, paisanos, compadres o recomendados, obtienen beneficios tales como mano de obra barata, trabajo no remunerado de niños, niñas o jóvenes y alianzas de todo tipo. Es una relación de dar y recibir, de dones y contradones (Godelier: 1998), pero que mantiene siempre a la figura más fuerte en una posición de ventaja con respecto a aquellos que necesitan ayuda y que genera una situación permanente de “estar en deuda con”. Esta cadena de dones y contradones, se continúa reproduciendo con los cada vez más numerosos migrantes que llegan a la ciudad.

Muchos académicos y políticos indígenas y no-indígenas han caracterizado la organización social comunitaria, como prácticas de igualdad y reciprocidad dejando de lado las relaciones de poder que existen en su interior. Alicia Torres analiza esta imagen del “espíritu” indígena de los Andes, la autora habla de un “espejismo de igualación” que

...es usado políticamente. Cuando un grupo étnico debe enfrentar al “otro” (la población mestiza con mayor poder económico, político y social), necesita crear una diferencia que fortalezca su identidad: el espíritu comunitario es uno de esos indicadores identitarios. (...) Y mientras actúa este “espejismo de igualación”, la realidad puede ser idealizada y las diferencias internas pueden ser legitimadas a través de la permanente construcción de un discurso étnico y de prácticas que permitan reforzar este discurso, tales como las fiestas y los ritos de reciprocidad (2004: 2).

Sin embargo este espejismo se hace evidente cuando se descubren ciertas prácticas no igualitarias y de explotación, en espacios laborales, familiares o políticos y también mecanismos de control y vigilancia a varios niveles, desde los dirigentes a las bases, desde los padres a los hijos, desde los hombres a las mujeres, etc.

Para observar estas prácticas, también podemos referirnos al ámbito laboral de los indígenas en la ciudad, sus relaciones entre pares y sus relaciones con “el otro”.

Lugares de trabajo

Según datos del último censo poblacional para la provincia de Pichincha, tomando en cuenta la clasificación por tipo de actividad realizada, esto se refiere a población económicamente activa (PEA) e inactiva (PEI), tenemos que, dentro de la PEA se tiene

un total de 51,70% indígenas ocupados, del total provincial de 84,930 indígenas; y dentro de la PEI, como “solo quehaceres domésticos” tenemos el 17,02% de indígenas y “solo estudiantes” el 21,30% (INEC, 2001), fuera de estos grupos estarían los trabajadores cesantes, los que buscan trabajo por primera vez, los jubilados, los pensionistas y los impedidos para trabajar.

Dentro de otra de las grandes clasificaciones que realiza el INEC, como grupos principales de ocupación dentro de la PEA, tenemos que la mayoría de la población indígena, a nivel de la provincia, pertenece al grupo de “trabajadores no calificados”, con un total de 36,57%. De este porcentaje, el 34,94% se ubica en el área urbana y el 38,6% en el área rural. (Ídem.)

Finalmente otro gran grupo de clasificación, se refiere a la rama económica a la que pertenece la PEA, en la misma provincia. Tenemos que el 24,70% se dedican a la “agricultura, ganadería y caza”; el 18,17% al “comercio al por mayor y menor y reparación”; el 17,13% a la “construcción”; el 11,18% a “servicio doméstico”; y el 8,70% a las “industrias manufactureras” (Ídem). En cuanto a las diferencias por género, tenemos que los hombres se dedican en su mayoría a la agricultura con un 25,89%; a la construcción 25,70%; y al comercio el 15,64%. Las mujeres, en cambio, en un 29,04% se dedican al “servicio doméstico”; un 22,6% se dedican a la agricultura; y un 22,6% al comercio (Ídem).

Sin embargo estos datos ocultan situaciones reales que se viven al interior de esta población, como la servidumbre doméstica en la que muchos indígenas trabajan, posiblemente este dato se encuentra escondido bajo el título de “servicio doméstico”. Abraham Azogue habla de su experiencia cuando era niño, él fue entregado por su padre a dos mujeres no-indígenas de Alausí, para que lo formaran y le enseñaran español, a cambio de su trabajo atendiendo las necesidades de las dueñas de casa (2001). El recuerda que las señoras le dieron escuela y él tenía que encargarse de todos los trabajos de la casa, además hacer los mandados en la calle. También revive los castigos a los que era sometido cuando incumplía con algunas de las reglas de la casa o cuando bajaba su promedio de calificaciones en la escuela (Ídem). Al igual que Abraham, Narcisca Azogue, su esposa, relata una experiencia similar, ella fue entregada por su madre a una familia en Quito, en contra de las protestas de su abuela. Ella se dedicó a realizar el trabajo de la

casa a cambio de ropa, comida y un techo. Ambos concuerdan en que esta era una práctica cotidiana cuando ellos eran pequeños, y que aún existen casos similares. Como esta, se presentan situaciones laborales específicas que no aparecen en las estadísticas oficiales y quedan, por tanto, invisibilizadas, resultando aparentemente inexistentes, desconocidas e ignoradas.

A continuación, de datos obtenidos en el estudio de Doormalen y Weerdenburg sobre las “casonas” del Centro Histórico, se va a observar información más cercana a la realidad de la población indígena en su ámbito laboral urbano, ya que este estudio utiliza un enfoque más cualitativo y más cercano a los actores, para obtener los datos estadísticos que se presentan a continuación. Doormalen y Weerdenburg establecen que la mayor parte de la población ocupada (23,4%), tanto masculina como femenina, trabaja en el comercio ambulante. El 8,7% trabaja de vendedor-propietario en el comercio, el 5,5% es empleado en el sector comercial. El 4,7% se lo califica como “gerente” o “administrador” en una empresa comercial. El 4,5% trabaja de empleado doméstico, el 4,5% de empleado administrativo, el 3,7% trabaja en la construcción, el 3,2% de guardia, el 3% de profesor, el 3% de carpintero, el 2,5% de sastre, el 2,2% de impresor o tipógrafo, el 2,2% de contador, el 2% de chofer, el 2% de arquitecto o ingeniero. Los demás ejercen profesiones diferentes (Ídem: 26).

Una diferencia notable entre sexos, se observa que los hombres están empleados en el sector de la construcción, en guardianía, como chóferes y en ocupaciones técnicas, mientras las mujeres trabajan más como empleadas domésticas, empleada en restaurantes, costureras (Ídem). Estos datos presentan una información más particularizada y minuciosa acerca de los trabajos a los que se dedican esta parte de la población indígena, estudiada por Doormalen y Weerdenburg. Se puede verificar una diferencia con los datos anteriores, ya que estos agrupan bajo clasificaciones generales a los trabajadores, ocultando muchas veces especificidades necesarias para entender dinámicas reales de estas y otras poblaciones.

Un espacio importante de trabajo, que es necesario tomar en cuenta, en el sector de San Roque lo genera el mercado, en el que, como ya se mencionó, se privilegia la presencia femenina en los puestos de venta, de cara al público, mientras los hombres ocupan lugares menos visibles, como despachadores de productos, o cargadores.

Y si bien en el mercado de San Roque existen vendedores hombres, en el imaginario de las vendedoras kichwa y mestizas, y también de los propios vendedores, el mercado surge como un trabajo preferentemente de mujeres, porque se lo asocia a la manipulación de alimentos y al mundo doméstico. Marisol De la Cadena (1996) explica que la actividad femenina en los mercados es resultado de una división sexual del trabajo, donde las mujeres traen sus productos desde las comunidades rurales, pero esta actividad es vista por los hombres no como un trabajo, principalmente porque lo hacen “sentadas”, por lo cual lo consideran como un apéndice de la actividad masculina.

En este punto es importante volver a mencionar que el trabajo en el mercado y la fuerte presencia femenina que se evidencia en este espacio, significa una ruptura con las estadísticas vistas anteriormente que ubican a las mujeres mayoritariamente en el espacio privado. El mercado representa un espacio público importante, ligado al comercio y al movimiento económico, y el dominio femenino indígena y no-indígena en este espacio, representa una diferencia al modificar patrones establecidos.

Sobre el tipo de trabajos que desempeñan los y las indígenas en la ciudad, Bastos y Camus establecen que:

...las posibilidades que tienen los y las indígenas de conseguir empleos que aseguren la subsistencia están restringidos por unos niveles de calificación que son reflejo de la exclusión histórica en las políticas educativas y de la necesidad de trabajar desde temprano y por la ideología étnica prevaleciente que les veta el poder acceder como indígenas a una serie de empleos; mientras que les “cede” otros donde si se puede concebir a los indígenas, en una actualización de sus labores históricas y siempre en trabajos “sucios”, no cualificados, con largas horas de trabajo agotador, por los que reciben unas remuneraciones mínimas (2000: 15).

Sin embargo esta sería una percepción pasiva del trabajo y de las relaciones alrededor de estas actividades, ya que se desconocería la existencia de redes que se generan al interior de los espacios laborales de los indígenas urbanos, que permiten un acceso a información sobre lugares de trabajo, sueldos, contactos, etc. Es necesario comprender que el trabajo, la vivienda, los lugares de ocio y otros espacios en la vida de los indígenas urbanos, son dinámicos, al interior de estos se generan relaciones y contactos que ayudan al establecimiento de los indígenas en la ciudad.

Lo que si es necesario establecer es que la mayoría de los empleos a los que esta población accede, serían calificados como informales, entendiendo la informalidad como “todas aquellas actividades generadoras de ingreso, pero no regulados, en un medio donde actividades similares si lo están” (Portes, 1995: 120), funcionando como un apéndice de la economía, que sirve para absorber la mano de obra excedente en el mercado formal, o en el mejor de los casos, como una extensión del aparato productivo formalmente establecido, que corrige la inflexibilidad institucional, permitiendo una mayor absorción de mano de obra en el mercado laboral a la registrada en cifras oficiales pero de manera irregular (Ídem).

En este sentido la informalidad se asume como una dinámica relación social y económica entre el capital y el trabajo, mediada por las formas y mecanismos reguladores-desreguladores que articula el Estado. Portes asume que, de esta situación, se genera la cambiante geometría de la informalidad, asumida como el resultado de procesos históricos siempre específicos y, por vía de consecuencia, reversibles (Ídem: Prólogo). De esta forma, en tanto resultado de la acción del actor estatal, del empresariado y de los trabajadores, la informalidad, como relación social y económica, supone siempre un espacio de conflicto entre grupos sociales.

El Estado juega en este contexto el papel de Jano¹²⁰, pues si bien su no intervención en la regulación del trabajo define el contexto de la informalidad, su intervención reguladora estimula en la clase capitalista la búsqueda de alternativas, para escapar a la regulación y, por tanto, puede producir, en un giro perverso, precisamente lo que desea eliminar: los lazos informales entre el capital y el trabajo (Ídem).

Sin embargo estos empleos caracterizados por ser precarios, generalmente de tipo manual, poco remunerados y autogenerados, no son ocupados exclusivamente por indígenas, muchas personas no-indígenas de escasos recursos también se han visto en la necesidad de acceder a estos espacios laborales, lo que se puede afirmar es que son empleos que de alguna forma representan un signo de exclusión para muchos indígenas urbanos.

¹²⁰ En la mitología romana Jano, dios bifronte, con una cara mirando a cada lado, es el dios de las puertas, de todo lo que tiene comienzo o final. Jano protege a todos aquellos que quieren hacer variar el orden de las cosas, ya que Jano vigila el umbral que separa el pasado y el futuro (el continuo y eterno presente).

Yo tuve un problema con una pelada que tuve aquí, era una mestiza y los familiares nunca me aceptaron porque yo era indio, de bajos recursos y era zapatero, (...) un trabajo que puede ser sucio, ciertas personas ya te marcan: “ese zapatero”, entonces la gente trata de “ve ese indio o longo”, así saben tratar.¹²¹

“La experiencia histórica de una subsistencia siempre limitada, por diferentes fuerzas, al conjunto comunitario, ha creado entre los indígenas una “lógica de trabajo” basada en aprovechar cualquier resquicio posible del entorno” (Ídem: 16) Y es frente a las decrecientes posibilidades de reproducción de la economía agrícola de subsistencia, que los indígenas buscan en la ciudad “lo que asome”¹²² muchas veces gracias a los “conocidos y los de confianza”¹²³, que les permite encontrar subsistencia en la ciudad y mantener ciclos temporales, más o menos estables, de ida y regreso a sus comunidades. Y esto es parte de aquello que les permite optar por dinámicas de vida, adaptadas a la realidad tanto del campo como de la ciudad y, aunque el trabajo en la ciudad actualmente se ha vuelto difícil, lo conseguido permite complementar de forma muy limitada los ingresos económicos familiares.

Yo vivo solo, [en Quito], voy a la casa cada 15 días, cada semana, cuatro días, según, así ando. Mi mujer esta allá, yo tengo 7 hijitos, ayer nomás vine pues de la tierra. [Mis hijos] son chiquitos, [ellos] han de quedar, es que aquí para vivir está durísimo, si se trabaja no pagan. Antes si era mas o menos bueno, ahora han subido las cosas, ya no hay como pues venir así con guaguas¹²⁴.

Los entrevistados concuerdan en que la vida en la ciudad se ha vuelto difícil, tanto por la dificultad de encontrar trabajo, como por la baja remuneración de los empleos a los que pueden acceder, así como por los elevados precios de todo en la ciudad.

Segundo Guami ha trabajado componiendo los problemas de la vieja casa de mi abuelo desde hace seis años, “...el ‘Ocho` ha sido incondicional con nosotros en estos años, siempre viene cuando le necesitamos y es buen trabajador y no carero.”¹²⁵

¹²¹ Entrevista a Isafas Ayllón, ídem.

¹²² Entrevista a José Eduardo Pallo, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹²³ Ídem.

¹²⁴ Entrevista anónima, 9 de marzo 2008, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹²⁵ Conversaciones con Marcela Estévez, antigua moradora de San Roque, realizadas por María Augusta Espín.

Actualmente Don Segundo realiza pequeños trabajos de albañilería, o como él les dice “chauchas”, en las casas vecinas del sector que ya lo conocen, lo que no es muy común entre otros albañiles del sector. A veces encuentra un trabajo grande y eso le ayuda a sostenerse, a mediados de enero del 2008, por ejemplo, encontró trabajo en la construcción de unas multifamiliares en Guajaló, “hasta ahora siempre ha habido [trabajo], hay muchas construcciones nuevas en Guajaló, en el Recreo, por allá, entonces hasta ahora siempre hay cositas que hacer, dando gracias a mi Diosito hasta ahora ha habido trabajo”¹²⁶.

Don Segundo habló un poco de sus ingresos económicos ejerciendo este oficio, y resaltó la colaboración de sus hijos, que al principio le acompañaban, y una vez que “aprendieron el oficio”, consiguieron trabajo de ayudantes y actualmente trabajan en algunas construcciones, desvinculados de su padre. Estos jóvenes iniciaron su vida laboral muy temprano, al igual que muchos otros indígenas urbanos, y desde el principio tuvieron que colaborar con los gastos de la familia, ya sea para mantenerse en la ciudad pagando arriendo, comida y demás, como para mandar ayuda a su familia en la comunidad. Y cuando se pregunta a Don Segundo qué pasará cuando sus hijos ya tengan sus familias y hagan su vida solos, él responde que los hijos siempre deben ayudar a la familia, “ellitos son apoyo para nosotros, uno es de darles la vida, atenderles cuando no pueden solos, pero ya más después, cuando pueden ayudar en la casa, trabajar, tienen que responder a lo que se hace para ellos”¹²⁷. Don Segundo se refiere a una forma de “estar en deuda” de los hijos para con los padres, es una deuda adquirida por los cuidados recibidos durante la infancia y que debe ser devuelta con la cooperación de los hijos para sostener a la familia. Abrahan Azogue, en una conversación informal explicaba que en kichwa no existe una palabra para pobre o pobreza, lo más cercano es ser “huachito”, que significa solo, abandonado. La pobreza de un hombre estaría, entonces, en no tener hijos, en nunca haber pasado fiestas, en no tener compadres, ni ahijados. Los hijos, por tanto, están ahí para aumentar la riqueza de un hombre, mientras más hijos existan, más manos habrá para colaborar con la familia, para cuidar a los hermanos, para ayudar en la casa, para sembrar, para cosechar, para cuidar a los animales, de igual forma las relaciones de compadrazgo, y otras relaciones

¹²⁶ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

¹²⁷ Ídem.

sociales aseguran que un hombre pueda sobrevivir. Se crean lazos de dependencia y endeudamiento “moral” que permiten la reproducción social y comunitaria. Y estas relaciones son replicadas en el mundo urbano.

Es así que, con la ayuda de sus hijos, Don Segundo logra mantenerse en la ciudad y cubrir ciertos gastos en su tierra, él dice que entre los tres reúnen entre \$190 a \$220 mensuales, dependiendo del trabajo. Si comparamos este ingreso con el valor actual de la canasta básica de alimentos y servicios que asciende a \$509,35¹²⁸, y la canasta vital¹²⁹ que llega hasta \$355,50, es claro que existe una diferencia considerable que difícilmente podrá ser equilibrada. El monto que ganan Don Segundo y sus hijos lo destinan mensualmente a cubrir los consumos en su comunidad y en la ciudad.

Lo primero es lo del arriendo, eso si no perdona, yo he de tener para pagarle al dueño, que cae no más de improviso, a veces no viene, pero después viene asomándose no más y él si no perdona. Después está lo que mando a la casa [a Guamote], eso si siempre, [que] depende de cuanto me salga el jornal, pero mando \$70 más o menos, de ahí para la comida de los trecitos, para los pasajes y de ahí para ropa, zapatos no hay mucho, solo a veces si ya se prevé que se necesita zapatos, se va viendo, pero baratitos no más, ahí en el mercado por atrás de los muebles hay ropa barata no más, a veces usada, sino en la 24 de Mayo, ahí por la Loja hay donde venden ropa barata¹³⁰.

Él recuerda cómo se fue ubicando en la ciudad, inicialmente, cómo su punto de referencia fue el mercado, empezó trabajando como cargador gracias a una señora, vendedora de frutas, quien, sin conocerlo, le hizo trabajar para ella.

...me dio una soguita que tenía ahí [para cargar], y me dijo -yo te confío, no me hagas el daño sino ¡Diosito te a de castigar!-, así que me dio sogas y yo empecé así de cargador de ella, le traía encargos, le cargaba los bultos que llegaban y también empecé a llevar encargos de ella a otros lados, así, así me hice algo de plata, poquito, pero ya era algo¹³¹.

Pero más allá de que el dinero que empezó a ganar fuera escaso, Don Segundo rescata el hecho de que empezó a conocer a más personas de su tierra, Guamote y de otras partes, que vivían y trabajaban en el barrio de San Roque. Así empezó a formar redes que significaron para él un acceso al mundo de la ciudad, en este caso del barrio.

¹²⁸ Dato estimado a noviembre del 2008.

¹²⁹ 73 artículos, pero en menor cantidad y calidad que la canasta básica.

¹³⁰ Entrevista a Segundo Guami, ídem.

¹³¹ Ídem.

El mismo, el José me dijo que era mejor ser albañil, menos pesado, (...) mejor pagado, me enseñó no más el oficio, aprendí a hacer las mezclas, a coger fallas y repasaba primero en el cuartito que vivía que era una casita viejita, viejita, y había goteras y huecos en todos lados, la casita era bien arriba por la Libertad, y así aprendí y fui trabajando, me iba por aquí, por allá haciendo obritas ya me conseguí más cositas, y aprendí bien, así no más, ahí ya pude arrendar esta piecita y traje a mis hijos para que trabajen, hicieron escuela, saben leer y escribir, yo no, entonces ellos vinieron y trabajamos juntos y vivimos aquí los trecitos¹³².

Don Segundo habla con afecto de Don José, y de su ayuda para situarse en Quito, pero también está consiente de la deuda adquirida por los favores de este, y que fueron devueltos en forma de un porcentaje del sueldo recibido en los trabajos que fue consiguiendo por intervención de Don José.

Ahí trabajando con el José me fue llevando no más, él mismo hablaba con los maestros, me dejaba recomendando y ya yo entraba no más, ayudándole al José así, así, no más, ya primero le pagaban al José por mí y de ahí me daba algo, para comida y para pagar el cuartito, ya después como ya fui aprendiendo, ya estaba de ayudante y ya me ganaba más platita, le daba al José como la mitad, así (...) porque él me conseguía el trabajito y hay que ser agradecido. Ya después fui de a poquito conociendo y ya me conseguía las obritas yo solito, entonces me iba ya¹³³.

Don Luis tuvo una experiencia en principio diferente, él llegó a la ciudad, y al barrio de San Roque, por un conocido de su familia, Don José Chiluisa, él ya tenía contactos en el sector y llevó a Don Luis a la casa de alquiler en la que ahora vive y le consiguió los primeros trabajos que realizó como albañil en Guamaní,

... ya del resto fui yo solito, ya me hice de conocidos y me llamaban por aquí y por allá, a hacer cositas y yo ya me fui conociendo cómo funcionaba todo, los buses que había que coger y donde quedaban esos lugares lejos, iba no más y venía¹³⁴.

Don Luis trabaja generalmente al Sur de la ciudad, él dice que siempre están construyendo multifamiliares, casas y edificios en esa zona, por eso hay trabajo. Su horario de trabajo es de siete a siete,

... yo cuando hay trabajo salgo a las cinco y media porque los trabajos son siempre o bien al sur o bien al norte y se empieza a las siete, así que salgo

¹³² Ídem.

¹³³ Ídem.

¹³⁴ Entrevista a Luis Chalco, ídem.

desde que empieza a ser clarito y regreso ya de noche a veces, ocho de la noche¹³⁵.

Las otras personas que viven en la casa, según Don Luis, trabajan en el mercado, por lo que los martes y los sábados, no se encuentra a nadie en la casa porque hay feria, y todos están trabajando, “salen desde temprano, antes de las seis de la mañana y regresan después de las cinco.”¹³⁶

En la ciudad y principalmente en el mercado San Roque, algunos migrantes han adoptado tácticas de trabajo que combinan actividades dentro del mercado y en la ciudad en general. El sustento de muchas de las familias indígenas gira alrededor del mercado donde instalan negocios familiares como, puestos de venta, fondas o abarrotes, en las que intervienen todos los miembros de la familia e incluso miembros de la familia ampliada. Las actividades que realizan se conjugan entre ser cargadores por las madrugadas y las mañanas en el mercado¹³⁷, desgranadores de arveja, habas, choclos y luego de realizar estas actividades, en el día, pueden dedicarse a otras labores como vendedores de lotería, vendedores de verduras, frutas o legumbres en el mismo mercado o vendedores ambulantes en algún lugar de la ciudad. Muchos hombres se dedican al trabajo de albañiles, otros son sastres en las inmediaciones del mercado; y por la noche, con un pequeño charol algunos, hombres y mujeres de todas las edades, logran ubicarse en sectores de la ciudad que se convierten en sus territorios de comercio, los que recorren y conocen como parte de su rutina cotidiana.

...mis padres lo que vendían era legumbres desde un inicio, legumbre... mi papá en ocasiones hacía también de estibador, lo que me acuerdo era que tenía una carretita, inicialmente cargando las cajas, las canastas y así yo igual iba junto a mi mamá y mi papá a vender por esta parte de la Loma Grande, la Marín, (...) teníamos un recorrido: bajábamos por esta parte de la Victoria, desde San Roque, de ahí íbamos por la Loma Grande, bajábamos hasta La Marín, de ahí subíamos otra vez a la Tola, y comenzábamos otra vez a regresar a San Roque. En el trayecto lo que llevábamos íbamos vendiendo, vendiendo, vendiendo y así pues por las casas, ya se conseguía lo que se llaman las caseras, ya se iba consiguiendo gente que conocían, iban comparando, de casa en casa íbamos así. Mi papá tuvo que comprar una carretita pequeña donde ya ponían las cosas, donde ya poníamos unas tres o cuatro cajas de tomate,

¹³⁵ Ídem.

¹³⁶ Ídem.

¹³⁷ Esta actividad es realizada la mayoría por hombres jóvenes pero también es notoria la presencia de mujeres principalmente de la provincia de Bolívar.

paiteña, frutas, legumbres... mas o menos una carguita considerable y con eso íbamos igual todo el recorrido, casi toda la familia¹³⁸.

Estas actividades, al ser realizadas en familia, complementan los ingresos económicos del hogar, ya que por lo general mientras los hombres son cargadores, las mujeres se dedican a desgranar, y ambos se dedican también a otras actividades. Los niños del mismo modo contribuyen, luego de salir de las escuelas o colegios, ayudan a sus padres, durante el día o por la noche, como rodeadores, vendedores ambulantes, etc. “Los hijos e hijas son piezas importantes en la marcha de los negocios familiares y solo los abandonan cuando pueden generar ingresos adicionales por su cuenta” (Bastos y Camus, ídem: 17).

Como gran cantidad de comerciantes minoristas de los mercados, [los indígenas] pasan largas horas en una actividad que no requiere de mayor capacitación, ni inversión y que apenas genera beneficios¹³⁹. Repiten así la imagen del indígena vendedor que viene apareciendo desde las crónicas coloniales hasta los documentos gráficos del siglo pasado. Los indígenas han pasado de ser los proveedores de verduras, a ser comerciantes de cualquier tipo de mercancías, y salen de los mercados para venderlas en cualquier parte de la ciudad, ya sean como ambulantes, en los puestos que abarrotan el centro de la ciudad, o en las pequeñas tienditas en sectores medios o populares (Ídem: 16).

Incluso se puede decir que se han desarrollado “especializaciones” según el lugar de origen, que permiten generar redes de empleo en la ciudad: las ajeras del mercado de San Roque son de Saraguro, los pescaderos del mercado y sus inmediaciones son de la comunidad de Cherlo, pero tampoco se puede exclusivizar estas actividades, pues no todos los ajeros son de Saraguro, ni todos los pescaderos de Cherlo.

¹³⁸Entrevista a Juan Carlos Illicachi, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹³⁹ Aunque no siempre es así, existen grupos de comerciantes que se han convertido en mayoristas y han logrado comprar viviendas e instalar sus negocios en la ciudad, no son la mayoría, pero son conocidos y han ganado un lugar de respeto entre sus pares y aún entre los mestizos. Como lo cuenta Juan Carlos Illicachi quien trabaja en la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe DINEIB y dirige el Colegio “Chaquiñan” en San Roque,

... hay gente que venido desde hace rato y han podido llegar a tener lo suyo, han llegado a tener lo suficiente para vivir cómodamente, se podría decir, en realidad tienen casa, carros del año... hay gente que en realidad son de posibilidades, a pesar que no tienen trabajos profesionales, pero mediante sus negocios, mediante la mercadería de ropa, mediante ese tipo de cosas, han salido y ellos han logrado tener sus bienes.

El trabajo en el mercado es de varios tipos, hay personas que se dedican a la venta en puestos fijos, otras que realizan el trabajo de rodeadoras, y la mayoría son cargadores¹⁴⁰. El trabajo de cargador representa uno de los más sacrificados dentro del mercado, se puede llegar a cargar entre 50 a 60 quintales en una jornada de trabajo, el costo del quintal se lo paga a \$0,10. Existen dos modalidades de carga, la que implica descargar los productos que llegan para abastecer al mercado, a los que se podría denominar “estibadores” y la otra es un servicio que se da a los compradores del mercado de San Roque para transportar sus compras a sus respectivas casas, cuando viven en las cercanías del sector, o a sus autos. El pago por este segundo servicio depende de la “buena voluntad de los clientes”, no existen tarifas prefijadas “hay veces que te dan hasta \$1 si es un poco lejos y se lleva bastante, pero otras veces te sueltan solo \$0,10 y te hacen caminar largo”¹⁴¹. El trabajo de cargador implica muchas veces jornadas nocturnas, cuando se trata de descargar productos, estas jornadas pueden ser de 23h00 hasta las 5h00 del día siguiente. Los cargadores trabajan con un “tombo” que es la soga que los cargadores utilizan para la carga, que se coloca sujeta desde la cabeza, que hace las veces de contrapeso, para soportar el peso, y cae hacia la espalda, donde se coloca la carga y se amarra en la base y contornos con la soga, la que se traslada hasta el frente y se termina sujetando en un nudo para asegurar que la carga no se caiga.

Existe otra variedad de cargadores que se autodenominan “bastidores”, para diferenciarse un poco del trabajo de los estibadores, los bastidores se dedican a labores de carga y descarga de pescado en las pescaderías al interior y fuera del mercado y al arreglo y clasificación de los pescados. Los “bastidores” de la pescadería “San Roque”, ubicada en la calle Cumandá, están uniformados, con chompas y gorros azules que llevan la inscripción “Asociación de Mariscos San Roque”, según Alfonso Roldán, bastidor de la pescadería, actualmente son poco más de 100 trabajadores que se dedican a esta actividad, entre los que como él trabajan fijos en la pescadería y los grupos que van y vienen, según la temporada y la cantidad de trabajo que haya.

Nosotros trabajamos desde las tres de la mañana hasta el almuerzo, por eso es que madrugamos a las tres de la mañana, a veces desde las dos, depende de la carga en veces cuando no hay mucha carga ya terminamos a las 7 o a las 8, en

¹⁴⁰A decir de Don Luís Chalco, en la casa que vive, casi el 70% de trabajadores del mercado son cargadores (entre hombres y mujeres).

¹⁴¹Entrevista con Rosa Gualinga, ídem.

veces llegan por turno así lunes, martes, miércoles y jueves, no lunes en general... martes miércoles y jueves hay dos turnos [de descargue], un turno trabaja desde 4 de la mañana hasta la una de la tarde y desde la una de la tarde hasta 6 de la tarde, desde viernes a domingo en general. (...) Nosotros cobramos por más baratero que sea 25 centavos una gaceta de pescados¹⁴².

Cuando hablan de su trabajo, los “bastidores” marcan su distancia con respecto a otros cargadores y estibadores, ya que su trabajo implica un conocimiento adquirido por la práctica, no es solo descargar el pescado, sino clasificarlo, diferenciar entre las 200 variedades de pescado que llegan hasta la pescadería “San Roque” y acomodarlos en el exhibidor, saber enhielar el pescado correctamente, de lo contrario “se daña nomás”¹⁴³. Estas representan una serie de conocimientos con los que buscan diferenciarse del “simple trabajo de estibador”.

En general la experiencia laboral de estos trabajadores tiene un denominador común, son empleos inestables, generalmente ligados a lo manual, donde lo más importante es la inversión de esfuerzo físico y las habilidades son aprendidas en la práctica.

Como se ha visto, estos trabajadores, al igual que aquellos grupos de bajos recursos, procuran dentro de sus estrategias de sobrevivencia mantener varias fuentes de ingreso o buscar diversas alternativas para hacerse de recursos.

El mercado de San Roque en la vida de los indígenas

El mercado representa muchas cosas en la vida del barrio, de los indígenas y del sector, por eso quiero dedicar este apartado a este espacio de comercio, de trabajo y de vida. El análisis del mercado de San Roque no será tan extenso, ya que no es mi objetivo un estudio a profundidad de este, pero dada su importancia, es necesario mencionar ciertas cuestiones referentes al mercado.

Para los ojos externos, incluso los míos, el barrio es en si mismo, un gran mercado popular. El hecho de que las rodeadoras y rodeadores, que se dedican a la venta al minoreo de diferentes productos, se hayan tomado las calles aledañas al mercado: la

¹⁴² Entrevista a Alfonso Roldan, oriundo del Palmira, cantón Guamote, realizada por Gina Maldonado, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

¹⁴³ Ídem

Loja, la Cumandá, la Ambato¹⁴⁴, y alrededor de este se hayan generado tantas dinámicas que lo complementan, como bodegas, fondas y viviendas indígenas, tiendas populares, sastrerías, pescaderías, etc.; ha provocado que en un punto barrio y mercado se confundan. El mismo consultor de CEQUIPUS, al inicio de la entrevista expresa que “...claro, es que sin mercado no hay San Roque”¹⁴⁵. Este aparentemente es el problema central y la “recuperación” del barrio entra dentro del “gran proyecto” planificado desde el Municipio.

Aunque San Roque sigue conservando su memoria histórica de ser un barrio popular, y la dinámica de “informalidad” que actualmente impera en el barrio lo confirma como tal, no obstante, tanto desde la visión de los propios vendedores como desde las autoridades Municipales y los habitantes del barrio, el mercado se halla sobresaturado y “... ¡ya no hay a donde más!...”¹⁴⁶. Con el proyecto de remodelación del mercado, las vendedoras se verán sujetas a un nuevo orden y limpieza, que surge bajo los criterios de homogenización del espacio de la ciudad de Quito, lo que amenaza el diverso y complejo mundo del mercado. Además, este proceso se encuentra inserto en la delimitación del espacio público y privado propios de la modernización.

Pero, se puede decir que no existe una clara posición desde el Municipio sobre el mercado, ya que se dan pasos para atrás en algunas decisiones ya tomadas, esto sucede porque no logran acuerdos internos entre las diferentes Direcciones del Municipio, o porque las negociaciones con los dirigentes de las 22 asociaciones del mercado no se concretan, o también por cuestiones políticas coyunturales... como las elecciones. Las diferentes versiones de los entrevistados hablan de una modernización del mercado, que implica una reubicación de los vendedores sin puestos fijos y la remodelación de la infraestructura, pero hay versiones que hablan de un desalojo, “ya planteó el Alcalde que el mercado se tiene que ir”¹⁴⁷, lo que significaría la reubicación de todo el mercado a otra locación.

¹⁴⁴ Según Carlos Armijos, de la consultora CEQUIPUS, que fue contratada dentro del proyecto del FONSAL para “recuperar el Centro Histórico”, actualmente el espacio de comercialización del mercado ocupa dos hectáreas y media dentro del barrio, mientras que lo real es de una hectárea punto siete. Entrevista realizada el 20 de septiembre 2007, por María Augusta Espín.

¹⁴⁵ Entrevista a Carlos Armijos, ídem.

¹⁴⁶ Entrevista a Alfonso Roldan, ídem.

¹⁴⁷ Entrevista a Carlos Armijos, ídem.

Pero lo que si está claro para el Municipio, es que el mercado de San Roque entra dentro del proyecto de “recuperación del Centro Histórico”. Desde esta visión el mercado y el barrio se presentan como un problema y necesitan “ser recuperados”. Para ello tienen planificado estrategias de trabajo con los comerciantes del mercado, con la finalidad de que piensen y digan “debemos cambiar... podemos cambiar”¹⁴⁸ y acepten la reubicación o la modernización, sin causar problemas. Este trabajo se halla dividido en etapas: 1) censo poblacional, 2) capacitación de los comerciantes, esta fase se divide a la vez en dos sub-fases con los dirigentes y con las bases, a fin de que acepten los beneficios de los llamados “mercados exitosos” tanto nacionales como internacionales “como allá en Colombia y usamos también un mercado de París-Francia”¹⁴⁹ y una capacitación en ventas, “cómo se puede vender, tratar al cliente”¹⁵⁰. Aunque estas capacitaciones han tenido un relativo éxito, “desen cuenta que nosotros de aquí sacamos plata para comprar nuestras casas, nuestros carros, nuestros todo, pero nosotros no invertimos nada acá”¹⁵¹. Sin embargo, varios comerciantes indígenas tienen su propia versión y no están muy convencidos, ya que consideran que en aquellos lugares “modernos y exitosos”, las relaciones económicas dejaran de ser personalizadas, no hay espacios para el “regateo”¹⁵², y lo popular sería desplazado por lo moderno¹⁵³.

Para los habitantes de San Roque y trabajadores, irse de San Roque no es fácil ya que por un lado el mercado, al ser considerado un espacio de movimiento económico, ha permitido que sea su medio de vida y sustento, “... sacamos plata para comprar nuestras casas, nuestros carros, nuestros todos”¹⁵⁴, además el camino recorrido y la experiencia obtenida les ha enseñado que “...hacer mercado nuevamente, es bien difícil...”¹⁵⁵. Y por otro lado también a este espacio les une lazos emocionales y afectivos, por esto dejar el lugar sería muy duro y ellos ven su futuro, en caso de ser desalojados, como una

¹⁴⁸ Comentario de participante en talleres de capacitación de CEQUIPUS, mercado de San Roque, octubre 2007.

¹⁴⁹ Entrevista a Carlos Armijos, ídem.

¹⁵⁰ Comentario de participante en talleres de capacitación de CEQUIPUS, ídem.

¹⁵¹ Ídem.

¹⁵² Práctica popular de ofertar menos precio del que anuncia el vendedor, hasta llegar a un acuerdo por el valor de un bien.

¹⁵³ Comentario de participante en talleres de capacitación de CEQUIPUS, ídem.

¹⁵⁴ Entrevista a Alfonso Roldan, ídem.

¹⁵⁵ Entrevista a Héctor Panchi, Presidente de Artesanos Central Técnico 24 de Mayo, 21 de febrero 2008, realizada por Gina Maldonado y Abrahan Azogue, para la investigación “Migrantes Indígenas en Quito”.

caída al abismo, a la nada, “... a donde quiera que nos manden eso sería la sepultura de nosotros pues...”¹⁵⁶.

CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

En este capítulo he tratado de recorrer los espacios que actualmente ocupan los indígenas, partiendo de sus recuerdos acerca de su llegada a estos espacios y cómo se fueron posicionando en ellos.

La sección correspondiente a la llegada y la bienvenida en la ciudad, se refiere al hecho mismo de la movilidad indígena enraizada en la historia de generaciones de migrantes, que han llegado a las ciudades grandes o pequeñas, en busca de trabajo y vida. Lo interesante acerca de esta “tradicción” de movilidad, es cómo los lazos con sus comunidades de origen en la mayoría de casos no se rompen, los indígenas continúan volviendo a “su tierra”, porque aún tienen relación con esta, ya sea de tipo afectivo, nostálgico o material. Y su establecimiento en la ciudad, se entiende como la síntesis de dos espacios que han tratado de presentarse como opuestos entre sí: campo y ciudad. Una de las percepciones de Jesús Guaraca, indígena de Chimborazo, actualmente estudiante en la Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador y propietario de un taller de reparación de calzado en las calles Cumandá y Ambato, se refiere a una característica que él ha descubierto en los indígenas, de ser “transformables”, de poder llegar a la ciudad y “transformarse”, no en mestizo, sino en un indígena de la ciudad, igual al regresar al campo poder “retransformarse” y ser un indígena del campo, esta capacidad de adaptación, él piensa que no la tiene el mestizo. Yo considero que esta apreciación se acerca mucho a lo que sucede con los indígenas urbanos, quienes viven una vida urbana, pero mantienen rasgos culturales de su vida en el campo y lo mismo sucede cuando regresan a sus comunidades, sin que esto represente una contradicción, sino un sincretismo que les permite adaptarse a las condiciones que viven. Es claro que esto no se reproduce a nivel general, muchos indígenas no han logrado sintetizar esta condición y han roto con uno u otro frente, como se vio en el caso de Teresa Gualotuña o en el caso de la comunidad Gulalag Quillopungo.

A continuación se buscó ubicar la situación de los indígenas con los lugares de vivienda en el barrio de San Roque, donde se distinguió tres formas de vivienda del indígena

¹⁵⁶ Ídem.

urbano, la del inquilino, la del propietario y la de la propiedad comunal. En estas tres formas, que no son las únicas por supuesto, se trató de conocer las características de los espacios y de las personas que habitan en ellos.

Finalmente se incursionó en los lugares de trabajo y posibilidades laborales de los indígenas urbanos, poniendo énfasis en los trabajos relacionados con el mercado, ya que este se vuelve un fuerte generador de empleos para gente no calificada.

CONCLUSIONES FINALES

El presente trabajo, partiendo de la premisa de tratar el fenómeno indígena como parte de la dinámica cotidiana de la ciudad, ha buscado ubicar a partir de los relatos desde la memoria, lo que fue la situación de esta población al insertarse en la dinámica de la ciudad y cuáles han sido sus formas de resignificar ciertos espacios y prácticas, de estos aspectos se desprenden una serie de elementos que han ayudado a completar esta narración: las formas de inserción de los indígenas en la ciudad y las formas que se asumen los espacios ocupados por esta población; las relaciones contradictorias entre indígenas y población blanco-mestiza; la situación social y ocupacional de la población indígena; y las redes conformadas entre la ciudad y el lugar de origen.

Estos elementos se establecen a partir de un doble relato, por un lado está el que elaboran los propios indígenas que viven actualmente en el barrio de San Roque, quienes tienen una visión particular de los procesos que se han ido generando en su vida y en su cultura en relación a la ciudad. Y por otro lado está el relato de los no-indígenas quienes también tienen una visión particular de su historia. En muchos puntos ambos relatos pueden llegar a confluir, pero en otros estarán completamente separados. Mi sesgo personal durante la investigación fue que además de vivir en el sector por 13 años, me formé, como niña y preadolescente, dentro de la visión mestiza, incorporada como habitus, de aquellos que finalmente salimos del barrio buscando lugares “más decentes” para vivir.

He buscado recoger ambas memorias, enfocando sus descripciones en varios puntos, la llegada de los indígenas al sector, la incidencia de la presencia indígena en la dinámica cotidiana del barrio y el desenvolvimiento de la vida de los indígenas en este espacio urbano, finalmente ambos relatos han logrado conjugarse en una reconstrucción de la memoria de San Roque. Es necesario puntualizar que no se puede hablar de una visión unívoca desde lo indígena y otra desde lo no-indígena, ya que las culturas no son homogéneas y al interior de estos dos sectores existe una pluralidad de voces que se forman a partir de experiencias muy particulares en la historia y en la vida cotidiana y que no necesariamente generan una posición única, como se ha podido observar en el desarrollo de la investigación.

En este contexto, se ha intentado establecer la existencia de un indígena urbano, desmontando las caracterizaciones del indígena campesino recién llegado a la ciudad. En esta conformación del indígena como habitante de la ciudad le ayudan su capital social y simbólico que le permiten la generación de un *habitus* específico, en medio de un escenario, la ciudad que es un espacio de diálogo y de conflicto.

La investigación, desarrollada en tres capítulos, busca establecer las características de este indígena urbano desde sus propias representaciones y las representaciones de otros, sus relaciones con la ciudad, con su comunidad de origen y con instituciones como el Municipio. Se ha tratado de entender la vida cotidiana de esta población, que se desenvuelve dentro de campos de fuerza, en un juego constante que afirma y niega su identidad, dentro de esto he buscado acercarme a su situación económica y política dentro del espacio urbano, y a la vez reconstruir esta compleja situación a partir de la memoria de los indígenas, así como de los no-indígenas que compartieron tiempos, espacios y vivencias, al tiempo que se diferenciaban unos de otros.

Esta reconstrucción de la memoria histórica, a partir de las biografías, las trayectorias de las personas, y las historias de vida, de lo que ha sido la formación de asentamientos indígenas en San Roque, ha permitido establecer cuál es la percepción de la ciudad que tiene el migrante indígena, basado en las relaciones, conflictos o intercambios que se producen entre la población indígena migrante y los pobladores no-indígenas y , a partir de éstos, reconstruir los discursos acerca de lo indio que se producen en distintas esferas sociales. Así también se determinó qué tipo de circuitos, flujos y redes se han conformado entre los pobladores de San Roque, en tanto migrantes, con sus lugares de origen y la ciudad.

Considero que este trabajo nos ha permitido acercarnos a entender una realidad de los indígenas que viven en la ciudad, quienes finalmente no terminan volviéndose seres anónimos y mimetizados con el entorno, sino que al poco tiempo de su vida urbana, el migrante deja de ser extraño a la ciudad y se ubica en una zona fronteriza de carácter simbólico, en un espacio en el que sin mantenerse completamente fuera tampoco se incorpora plenamente. (Herrera, ídem) Sin embargo es necesario establecer que este estado es transitorio, porque el migrante interactúa con la ciudad, se enfrenta a ella, comienza a descifrarla y llega a apropiarse de ciertos espacios. El migrante persiste en

buscar la subsistencia en el espacio urbano, y de esta persistencia va surgiendo un nuevo sujeto: el indígena urbano, como parte de la ciudad de Quito.

BIBLIOGRAFIA

- Altamirano, Teófilo (1988). *Cultura andina y pobreza urbana: Aymaras en Lima metropolitana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Azogue, Abrahan (2001). *Memoria e identidad étnica en la Comunidad Shuid*, Quito: FLACSO - Sede Ecuador.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus (2000). *Los indígenas de la capital*, Manuscrito, Guatemala.
- Bourdieu, Pierre (1972), *Esquisse d'une theorie de la pratique*. Droz. Genève, Paris. Traducido como *Esbozo de una teoría de la práctica* en <http://books.google.com/>, visitado el 4 de noviembre 2008.
- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*, Madrid: Taurus Ediciones.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.
- Burgos, Hugo, “La prohibición del Corpus en San Roque”, *Diario El Comercio*, Quito, 30 agosto 2008.
- Butler, Judith (2001). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. México D.F.: Editorial Paidós Mexicana.
- Camus, Manuela (1997). *Mujeres mayas en el mercado de la Terminal*. Ponencia presentada en el II Congreso de Estudios Mayas, Guatemala: Universidad Landívar.
- “Caseras modernizan mercado San Francisco”, *Diario Ultimas Noticias*, Quito, 19 noviembre 2004.
- Castles, Stephen y Miller, Mark J. (2004). *La era de la Migración: Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*, México: SEGOB.
- Comité de Gestión Centro Histórico (2006). *Caracterización y Agenda de desarrollo 2004-2009 del Subsector Centro Histórico*, Quito: Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.
- De la Cadena, Marisol, *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco* (2004). Lima: IEP.

- “Desarrollo Económico de los años 70”, Diario El Mercurio, Cuenca, 19 noviembre 2004.
- Doormalen y Weerdenburg (2005). Informe de resultados relevantes de la investigación sobre las estrategias de sustento de los habitantes de las casonas del Centro Histórico de Quito y la influencia de la política del Municipio de Quito con respecto al Centro Histórico y el empleo, Manuscrito, Quito.
- Dunning, Eric y Norbert Elias (1995). Deporte y ocio en el proceso de la civilización, México: FCE.
- Epstein, Arnold, (1978) Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity, London: Tavistock.
- Fuentes, Carlos (1995). La frontera de cristal, México: Punto de Lectura
- Gertz, Clifford (1989). El antropólogo como autor, en La interpretación de las culturas, Barcelona: Gedisa.
- Gnecco, Cristóbal y Marta Zambrano (2000) Introducción: el pasado como política de la historia, en Memorias hegemónicas, memorias disidentes, Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano ed., Bogotá: ICANH.
- Godelier, Maurice (1998). El Enigma del don, Barcelona: Paidós Ibérica.
- Grass, Günter (2008). Pelando la cebolla, Madrid: Punto de Lectura.
- Guerrero, Andrés (1998). Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria. Revista Iconos N.4, Diciembre –Marzo, Quito: Flacso-Ecuador.
- Herrera, Lucía (2002). La ciudad del migrante: las representaciones de Quito en relatos de migrantes indígenas, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ibarra C., Hernan (2003) “*La identidad devaluada de los Modern Indians*”; en Ciudadanía e identidad. Simón Pachano comp. Quito: Flacso-Ecuador.
- INEC. (2001). VI Censo nacional de población y V de vivienda. Resultados definitivos. Provincia de Pichincha, Cantón Quito, versión digital, Quito: INEC.

- Kingman Garcés, Eduardo, Salman, Ton y Van Dan, Anke, Las culturas urbanas en América Latina y los Andes: lo culto y lo popular, lo local, lo híbrido y lo mestizo, en Ciudadanía e identidad, coomp. Simón Pachano (2003). Quito: Flacso-Ecuador.
- Kingman Garcés, Eduardo (2006). La ciudad y los otros: Quito 1860-1940. Quito: FLACSO – Universidad Rovira e Virgili.
- Kowii, Ariruma (2006). Etnias y fútbol en los kichwas de Imbabura: el caso de los kichwa otavalo, en El jugador número 12: fútbol y sociedad, Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano, Fernando Carrión ed., Quito: FLACSO-Ecuador.
- Lomnitz, Larissa A. (1975). Cómo sobreviven los marginados, México: Siglo XXI.
- Martínez Novo, Carmen (2006). Who defines indigenous?, identities, development, intellectuals, and the state in Northern Mexico, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Nora, Pierre, entrevista de Luisa Corradi, La Nación, Buenos Aires, 15 de marzo de 2006.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena (2002). Del comunalismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos, en La antropología sociocultural en el México del milenio. México: Instituto Nacional Indigenista.
- “Peruanos aterrizan San Roque”, Diario Ultimas Noticias, Quito, 30 mayo 2005.
- Portes, Alejandro (1995). En torno a la informalidad: Ensayos sobre teoría y medición de la economía no regulada. México: FLACSO.
- Torres, Alicia (2004). “El espejismo de igualación”: comunidad, clase y etnia en la emigración de los kichwa Otavalo, en www.flacso.org.ec/docs/at_espejismo.pdf, visitado el 6 de enero 2009.
- SIISE. (2002). Sistema Integrado de Indicadores Sociales, versión 4.5, Quito: Frente Social del Gobierno Nacional.
- Wachtel, Nathan (1999). Memoria e Historia, en Revista Colombiana de Antropología, Volumen 5, enero-diciembre, pp. 70-90.
- Yates, A (1974). El Arte de la Memoria, Madrid: Taurus.