

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

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

**LUGARES DE LA MEMORIA:  
PRODUCCIÓN SOCIAL DE TERRITORIALIDADES URBANAS  
AFROECUATORIANAS EN CARAPUNGO**

**CLAUDIA MARIANA SERRANO BIRHUETT**

**MARZO DE 2016**

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

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

**LUGARES DE LA MEMORIA:  
PRODUCCIÓN SOCIAL DE TERRITORIALIDADES URBANAS  
AFROECUATORIANAS EN CARAPUNGO**

**CLAUDIA MARIANA SERRANO BIRHUETT**

**ASESOR DE TESIS: RAMIRO ROJAS  
LECTORES: AGUSTÍN LAO-MONTES Y MICHAEL JANOCHSKA**

**MARZO DE 2016**

## **DEDICATORIA**

A Pp y Ely  
Por ser como son y estar siempre

## **AGRADECIMIENTOS**

A mis compañeras y amigas Valeria Reinoso, María Susana Grijalva y Natalia Mosquera por los momentos de amistad, compañerismo y por sus aportes a esta investigación.

A Rosita Mosquera por su amistad incondicional, a María José Valencia por su colaboración, a Orfa, Yorison, Carmen y a todas las personas que participaron en esta investigación, gracias por compartir sus conocimientos.

A Ramiro Rojas y Alfredo Santillán por sus contribuciones a mi trabajo.

A Agustín Lao-Montes y Michael Janoshka por aceptar revisar mi investigación y colaborar para que mi trabajo mejore.

Mariana

## INDICE

<b>Contenido</b>	<b>Páginas</b>
RESUMEN .....	7
INTRODUCCIÓN .....	9
CAPÍTULO I.....	21
MARCO TEÓRICO .....	21
La construcción social del espacio y una aproximación a producción del espacio ....	21
Aproximaciones conceptuales: territorio, territorialidades, multiterritorialidades y barrio como forma de territorialización.....	27
Colonialidad del poder: leer la ciudad desde los ejercicios de poder .....	34
CAPITULO II.....	40
MIRAR SUJETOS Y ESPACIOS URBANOS AFROECUATORIANOS EN QUITO	40
La problemática: sujetos y espacios afroecuatorianos ¿urbanos? .....	40
La población afroecuatoriana en Ecuador y Quito .....	46
Barrios afroecuatorianos en Quito: una historia de luchas y resistencias urbanas ....	53
CAPÍTULO III .....	65
ETNOGRAFÍA DE CARAPUNGO: PROCESO DE URBANIZACIÓN Y CONFIGURACIÓN SOCIOESPACIAL DEL BARRIO .....	65
Proceso de urbanización de Carapungo: de la planificación a la apropiación urbana	65
La configuración socioespacial de Carapungo .....	79
CAPÍTULO IV .....	91
CARAPUNGO: TERRITORIALIDADES, LUGARES DE LA MEMORIA Y MULTITERRITORIALIDADES URBANAS AFROECUATORIANAS.....	91
Construcción de territorialidades urbanas afroecuatorianas en Carapungo.....	91
Efecto de lugar en torno a Carapungo .....	111
Carapungo: ¿nodo de territorialización urbana afroecuatoriana?.....	116
Multiterritorialidades simbólico - espaciales.....	122
Lugares de la memoria en la ciudad .....	130
CONCLUSIONES.....	141
BIBLIOGRAFÍA .....	149
ANEXOS .....	155

## **Mapas**

Mapa 1: Trabajo de Campo: personas entrevistadas, recorridos barriales, fotografías ...	18
Mapa 2: Barrios Afroecuatorianos en el DMQ .....	55
Mapa 3: Diseño de Carapungo .....	68
Mapa 4: Configuración socioespacial de Carapungo .....	85

## **Esquemas**

Esquema 1: Triada conceptual de la producción social del espacio .....	25
Esquema 2: Cuatro elementos que configuran los lugares de la memoria .....	131

## **Tablas**

Tabla 1: Barrios de Quito con población afrodescendiente .....	51
Tabla 2: Barrios afroecuatorianos en 2003 y en 2006 .....	54
Tabla 3: Población de la parroquia de Calderón según censos .....	92
Tabla 4: Población de Calderón por edad .....	96

## **Gráficos**

Gráfico 1: Población en la parroquia de Calderón .....	92
Gráfico 2: Motivos por los que las personas se fueron a vivir a Carapungo .....	93
Gráfico 3: Edad y lugar de nacimiento de la población afroecuatoriana .....	96
Gráfico 4: Tiempo que vive en Quito .....	97
Gráfico 5: Tiempo que vive en Carapungo .....	98
Gráfico 6: ¿Carapungo es un barrio afroecuatoriano? .....	99
Gráfico 7: ¿Por qué Carapungo es un barrio afroecuatoriano? .....	100
Gráfico 8: Características de Carapungo como barrio afroecuatoriano .....	102
Gráfico 9: Existen espacios afroecuatorianos en Carapungo .....	105
Gráfico 10: Cuáles son los espacios afroecuatorianos en Carapungo .....	105
Gráfico 11: Como se siente viviendo en Carapungo .....	113
Gráfico 12: Como se siente viviendo en Carapungo ¿por qué? .....	114
Gráfico 13: Pensó en irse a vivir a otro barrio .....	114
Gráfico 14: Barrios en los que vivió antes en Carapungo .....	118

## RESUMEN

Esta investigación se acerca a la producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas en Quito a partir del estudio de caso del barrio de Carapungo, uno de los denominados “barrios negros” entre varios en el Distrito Metropolitano de Quito. Parto de la premisa que Carapungo está marcado por las practicas urbanas, los espacios de representación y representaciones espaciales construidas a partir de la identidad étnica-racial afroecuatoriana.

Empieza el asentamiento de la población afroecuatoriana en el barrio de Carapungo con un proyecto de vivienda social que les permitió acceso a vivienda propia a finales de la década de los 80. Con el tiempo vieron la necesidad de imprimir características identitarias en su barrio y lo hicieron a partir de actividades culturales afroecuatorianas que hicieron común escuchar y bailar la bomba y la marimba en Carapungo, lo que en la capital del Ecuador significó una forma de resistencia y lucha por el territorio urbano.

Quito se ha caracterizado por tener una relación histórica de discriminación con un proyecto de identidad blanco/mestiza en la que el sujeto afroecuatoriano/afrodescendiente siempre fue visto como el “otro”, no urbano, extraño a la ciudad, comúnmente asociado a Esmeraldas o el Valle del Chota pero no a la ciudad.

Leer la cuestión urbana desde la colonialidad del poder me permite entender cómo las ciudades no son construcciones neutrales, están marcadas por relaciones de poder y jerarquizaciones en torno a categorías como raza, clase, género y sexo, esta perspectiva me aproximó a ver cómo la construcción socioespacial de Quito es la expresión de relaciones coloniales, donde, la población afroecuatoriana fue la más desfavorecida siendo sujetos de discriminación racial que los estigmatiza y los niega como sujeto urbanos.

En este sentido la construcción de territorialidades urbanas afroecuatorianas como Carapungo son la expresión de la necesidad de producir espacios en forma de palenques urbanos, en tanto espacios en lo que el peso de la discriminación y estigmatización urbana se atenúen, formando desde una perspectiva ideológica, espacios de “libertad”, aunque esto no quiera decir que éstas territorialidades estén libres de disputas y conflictos.

El análisis de este fenómeno me llevo a pensar más allá de Carapungo, ya que en el DMQ no es el único “barrio negro”, llegando a la conclusión que existe una red/circuito de territorialidades que se encuentran vinculados por redes sociales establecidas a partir de relaciones familiares pero también de identidad étnica-racial al interior de la ciudad de Quito, barrios que a su vez han construido una territorialidad más amplia en el DMQ, que a su vez se vincula con las comunidades ancestrales afroecuatorianas, configuración que me permitió analizar que la forma de producción social del espacio de la población afroecuatoriana estaría marcada por multiterritorialidades diaspóricas.

Palabras clave: producción social del espacio, territorialización, colonialidad del poder, pueblo afroecuatoriano, afrodiáspora, multiterritorialidad, palenque urbano, lugares de la memoria.

## INTRODUCCIÓN

Las ciudades han sido históricamente espacios sociales en los que se llevaron a cabo los proyectos de modernidad y colonialidad –Aníbal Quijano utiliza el sustantivo colonialidad para “significar y acentuar el origen colonial y sobre todo la continuidad de las jerarquías de poder y formas de desigualdad y opresión (económicas, geopolíticas, epistémicas, étno-raciales, sexuales, étnicas, estéticas, religiosas, lingüísticas) en la historia de la modernidad capitalista” (Lao-Montes, 2014: 4 en Guerrero, 2014)– y como indica Agustín Lao-Montes (2015) “la modernidad no se puede entender sin la ciudad”.

Agustín Lao-Montes (2015) y Carlos Vainer (2014) nos plantean una lectura de lo urbano a partir del marco teórico de la colonialidad del poder. Desde esta perspectiva parten por asumir que la construcción de las ciudades no son productos neutrales, ya que, históricamente respondieron a los proyectos de modernidad y colonialidad que se determinaron ideales de civilidad asociada a la urbanidad/modernidad en contraposición al no civilizado, sin urbanidad, “sub” desarrollado y primitivo, configurando la noción del “otro” ajeno a la ciudad, lógica que jerarquizó la sociedad a partir de las categorías como raza, género, clase y sexo.

En Quito los espacios urbanos de asentamiento afroecuatoriano han sido denominados como “barrios negros”.<sup>1</sup> Caicedo (2006) indica que en el imaginario urbano quiteño los “barrios negros” se constituyen en “territorios anónimos de la ciudad”, ¿por qué?, este autor indica que en la representación socioespacial de Quito éstos barrios son vistos como “...zonas periféricas y lugares marginales...” asociando en el imaginario “...marginalidad y periferia con lo negro” (Caicedo, 2006: 72) al mismo tiempo que lo marginal y periférico se asocia con la “peligrosidad”.

Más allá del imaginario urbano de los “barrios negros” como “territorios anónimos” al mismo tiempo y paradójicamente son muy visibles por ser espacios

---

<sup>1</sup> “Barrio negro” es un denominativo que se encuentra en documentos académicos como el libro de De La Torre (2002), la tesis de posgrado de Caicedo (2006) entre otros, personalmente no estoy de acuerdo con ese denominativo debido a que el calificativo “negro” en tanto categoría política y económicamente instituida con fines de explotación y subalternización. En esta investigación utilizo la categoría socioespacial barrios afroecuatorianos o territorializaciones urbanas afroecuatorianas, cuando utilizo el denominativo “barrio negro” lo hago entre comillas haciendo referencia textual a un autor o como forma de indicar que es una categoría relativa.

construidos por sujetos históricamente estigmatizados y negados en la vida urbana como indica De la Torre (2002).

Duhau y Giglia afirman que existen “formas históricas de producción del espacio urbano” (2004: 257), y es justamente a estas formas históricas a las que quiero aproximarme a través de la reconstrucción de los lugares de la memoria que se generan a partir de la producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas, las mismas que estarían marcadas por un proceso histórico de territorialización expresadas a través de la triada conceptual propuesta por Lefebvre (2013) las prácticas espaciales, las representaciones espaciales, y los espacios de representación, forma de abordar el fenómeno urbano que me permitió una aproximación más dialéctica del proceso urbanos investigado.

Hacer referencia a los lugares de la memoria implica fundamentalmente un esfuerzo por espacializar las representaciones (memoria) que se han construido a partir de los procesos de producción socioespacial del espacio urbano, bajo la premisa de que “cada lugar está asociado a una imagen-recuerdo (...) que permite la reviviscencia del recuerdo” (Antonine, 1993 citado por Verdier, 2010) lugares de la memoria construidos por prácticas y experiencias urbanas a las cuales pude acceder a través de narraciones y discursos urbanos que me permitieron acercarme a los procesos de territorialización urbana afroecuatoriana desde sus mismos actores.

El planteamiento de éste tema de investigación me llevó a elaborar la siguiente pregunta central *¿Cuáles son las formas de producción social del espacio urbano que se construyen a partir de la identidad étnico-racial afroecuatoriana en Carapungo como territorialidad urbana afroecuatoriana?*, a partir de la cual me planteo las siguientes dos preguntas secundarias *¿Qué prácticas espaciales, espacios de representación y representaciones espaciales son las que determinan la producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas en Carapungo?* y *¿Cuáles son los lugares de memoria que configuran esas territorialidades urbanas afroecuatorianas?*

A partir de estas preguntas de investigación formulé la siguiente hipótesis. El proceso de urbanización del barrio de Carapungo durante la década de los 80 respondió a un programa de vivienda social impulsado por Estado que se caracterizó por la carencia de condiciones de habitabilidad como ausencia de servicios básicos, transporte y una relación fragmentada con el resto de la ciudad. Fueron las externalidades

endógenas, entendidas como los motivos – relaciones de parentesco, de amistad, espacios multiétnicos – por los cuales las personas encuentran beneficios de acceder al suelo en condiciones poco favorables <sup>2</sup> (Políticas y gestión del suelo urbano, 2014), que hicieron que la población genere estrategias para afrontar las adversidades y mejorar sus condiciones de vida en el barrio de Carapungo.

Carapungo se ha caracterizado por ser un barrio de asentamiento afroecuatoriano, constituyendo uno de los denominados “barrios negros” de la ciudad de Quito – territorialidades urbanas afroecuatorianas – el mismo que ha sido producido social y culturalmente por una población estigmatizada y discriminada en la ciudad que ha encontrado en Carapungo un espacio de territorialización urbana, en tanto espacio urbano que se ha construido socialmente como afroecuatoriano.

Por tanto planteo que la producción social de territorialidades urbanas en Carapungo está marcada por las prácticas urbanas, los espacios de representación y representaciones espaciales construidas a partir de la identidad étnica-racial afroecuatoriana, lo que al mismo tiempo no implica la homogenización del barrio ni de los procesos socioculturales del espacio, sino más bien la producción social de un barrio – Carapungo – con multiterritorialidades afroecuatorianas.

Para responder a las preguntas de investigación y verificar o negar la hipótesis de investigación planteo los siguientes objetivos.

#### *Objetivo General*

Identificar los lugares de la memoria que se construyen a partir de prácticas urbanas, espacios de representación y representaciones espaciales para conocer los procesos de producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas en el barrio de Carapungo.

#### *Objetivos Específicos*

- Identificar las prácticas urbanas cotidianas que permiten la producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas.
- Interpretar los espacios de representación de la población afroecuatoriana en el barrio de Carapungo.

---

<sup>2</sup> Informalidad, carencia de servicios, lejanía entre espacios de hábitat y espacios laborales entre otros.

- Analizar los contenidos de las representaciones espaciales que hacen referencia al proceso de asentamiento urbano de la población afroecuatoriana en Carapungo.

### *Carapungo: el lugar de investigación*

Carapungo,<sup>3</sup> barrio ubicado al norte del Distrito Metropolitano de Quito (DMQ<sup>4</sup>) inicio su proceso de urbanización en los años 80, fue producto de un proyecto de vivienda social desde el Estado, gobierno central. Conocí Carapungo en octubre de 2013<sup>5</sup> debido a que Rosita y Lindberg artistas y líderes afroecuatorianos a quienes conozco desde hace aproximadamente ocho años viven en este barrio desde hace seis años cuando decidieron comprar una casa. Al mudarse a Carapungo, también tomaron la decisión de instalar en este barrio la Fundación Cultural y Artesanal Afroecuatoriana Ochun más conocida como “Casa Ochun” lugar en el que a través de diversos talleres se fomentan las prácticas culturales afroecuatorianas en la ciudad de Quito desde el años 2002 habiendo recorrido por diversos barrios del DMQ como La Floresta, la Av. América, entre otros.

El motivo central para elegir a Carapungo como lugar para vivir y continuar con el trabajo de la Casa Ochun como dijo Rosita fue estar con “su gente”, es decir, la población afroecuatoriana.

Con el pasar del tiempo y durante mi estancia en Quito empecé a escuchar que Carapungo era conocido como uno de los denominados “barrios negros” del DMQ. Este fue un hecho que me llamo la atención ya que analizar la configuración de Carapungo como “barrio negro” me permitía leer la ciudad desde la construcción de territorialidades que van más allá del proceso formal de construcción de las ciudades.

### *Reflexividad: la necesaria aunque siempre olvidada auto-ubicación*

La reflexividad plantea un cuestionamiento fundamental a las escuelas académicas tradicionales que plantean la neutralidad y objetividad del investigador respecto a los fenómenos a ser estudiados, contrario a este planteamiento la reflexividad plantea la

---

<sup>3</sup> En el Cap. 4 “Etnografía de Carapungo: proceso de urbanización y configuración socioespacial del barrio” hago una descripción en detalle del barrio de investigación.

<sup>4</sup> De aquí en adelante se hará uso de esta abreviación.

<sup>5</sup> Al día siguiente de llegar a Quito para realizar la maestría en FLACSO

necesidad de la autoconsciencia del investigador como parte del proceso de investigación y del producto –interpretación– de los datos obtenidos. Como indican Rance y Salinas (2001) la exigencia de declararse como investigador proviene de tres nociones:

Todos hablamos desde “alguna parte” [locus de enunciación] y nadie tiene una mirada neutral (...) el investigador riguroso debe esforzarse por reconocer sus propios valores y evitar imponerlos en su visión del campo de estudio.

La voz supuestamente neutral que retrata al otro es colonial y opresiva. Los sujetos postmodernos desafían la autoridad de la que ve todo desde arriba (...).

La pregunta ¿quién habla? tiene la intención de ubicar al autor y entrar en discusión con su visión de mundo (...)

El investigador que no declara su identidad, intereses y propósitos corre el riesgo de violar principios éticos en sus relaciones con los sujetos de estudio (Rance & Salinas, 2001: 18).

Bajo estos supuestos, planteo la escritura de este texto en primera persona, ya que es una forma fundamental de hacer presente en este trabajo mi responsabilidad como investigadora de todo lo que está escrito, me alejo explícitamente de la noción de objetividad y neutralidad promulgada por la ciencia positivista para la elaboración de un trabajo científico, esta es una investigación que deviene de las ciencias sociales donde tanto yo como los sujetos que participaron de la investigación nos expresamos desde nuestras subjetividades.

Planteo a continuación mi auto-ubicación, la misma que permite “identificar claramente desde dónde estamos mirando el mundo del otro” y “cumple fines epistemológicos, políticos y éticos” (Rance & Salinas, 2001: 20).

Hace más de ocho años tengo relación con la Casa Ochun y con sus precursores Rosita y Lindberg quienes hace muchos años tienen una labor artística y activista por los derechos del pueblo afroecuatoriano. En el año 2013 al segundo día que llegue a Quito conocí Carapungo, barrio en el que la Casa Ochun se enraíza y difunde cultura, valores, conocimientos del pueblo afroecuatoriano. Me llamo la atención lo distinto que era este barrio en relación a los espacios de mi cotidianidad durante mi estancia en Quito, un barrio lleno de vida, de personas en las calles, plazas y con mucha actividad comercial, además, y como luego me fui enterando con presencia de población afroecuatoriana, bastante estigmatizado y hasta calificado como “zona roja”, tanto que algunos de mis compañeros cuando se enteraron que iba a realizar uno de mis trabajos de maestría en este barrio me recomendaba ir con lo necesario y cuidarme mucho por ser un barrio “peligroso”, después de dos años de frecuentar Carapungo en todos los horarios posibles nunca fue necesario que vaya solo con lo necesario. Al ser boliviana y no afrodescendiente tuve muchas dudas a la hora de decidir hacer esta investigación ya que creo en que la producción del conocimiento debe hacerse desde adentro o como dice Juan

García gran pensador afroecuatoriano desde “casa adentro”. Finalmente decidí hacerla bajo algunas reflexiones: yo me estaba formando en el estudio de las ciudades y parte de mi formación y mis intereses es estudiar al espacio urbano desde la construcción de territorialidades perspectiva que generalmente es ignorada por no ser parte de la historia “formal” en la construcción de las ciudades. Mi relación con población afroecuatoriana poco a poco me hizo dar cuenta de la necesidad de generar argumentos, desde espacios de poder como la academia, que desvirtúen la estigmatización y el racismo en el que vive cotidianamente la población afroecuatoriana, que aunque para mentes coloniales no es urbana, lo es, y es parte de la historia y configuración de Quito, historia desde siempre silenciada y finalmente y uno de los motivos más importantes es que esta investigación podría ser un aporte para el proceso de lucha y reivindicación social y política que la Casa Ochun y cada una de las personas que se vinculan con esta en la ciudad de Quito.

### *Estrategia metodológica y trabajo de campo*

Esta investigación es exploratoria en tanto “el objetivo [fue] examinar un tema o problema de investigación poco estudiado o que aún no ha sido abordado antes” (Hernández, Fernández, & Baptista, 1998: 58) siendo su potencial el “...descubrir variables significativas y relaciones básicas...” Salman (2007). Y es cualitativa por la aproximación a las subjetividades –visiones, percepciones, significados– obtenidas a través de discursos y narrativas (Salman, 2007) sobre prácticas y experiencias de la población afroecuatoriana en la ciudad y específicamente en el barrio de Carapungo.

Que sea un estudio exploratorio y cualitativo me permitió retomar los aportes de la teoría fundamentada como aproximación interpretativa, que tiene la finalidad de teorizar a partir de los datos obtenidos en el trabajo de campo mediante su análisis, sistematización, conceptualización y categorización de los datos (Arnold, 2006), para esto, durante el proceso de investigación, los datos fueron constantemente analizados y en algunos casos replanteados<sup>6</sup> tanto que empecé a observar y reflexionar sobre fenómenos sociales que excedían el planteamiento y los objetivos de mi tesis como la construcción de palenques urbanos en Quito y el establecimiento de relaciones sociales y multiterritorialidades que se asemejan a la construcción de territorialidades diaspóricas.

Mi aproximación al objeto de estudio fue a través del método etnográfico que desde la antropología busca “comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros” (Martínez y Herrera, 2011) como indica Gutiérrez (2005, citado por

---

<sup>6</sup> A partir de esta aproximación interpretativa pude construir los capítulos tres y cuarto.

Martínez y Herrera, 2011) “Este método trata de comprender la complejidad estructural de los fenómenos que viven y sienten las personas involucradas en los ejes problemáticos asociados a su cotidianidad, involucrándolos como co-investigadores de su propia realidad y de su propio medio” (2011: 353).

Como indica Guber (2001) este es un “método abierto de investigación en terreno” donde pueden caber varias técnicas de investigación, en este caso me aproxime al objeto de estudio a través de la observación etnográfica, entrevistas y cuestionarios, éste “...carácter multifacético de la etnografía proporciona la base para la triangulación [de datos] en que diferentes clases de información pueden ser sistemáticamente comparadas” (Hammersley y Atkinson, 1994: 39)

En el método etnográfico la **observación** tiene un rol fundamental la misma que desde la “...sociología y antropología [consiste] en que el investigador convive con el grupo, la comunidad, el entorno social que requiere estudiar” (2001: 130) , si bien al inicio mis visitas en el barrio de Carapungo fueron casuales y de carácter social con el tiempo y a partir de plantearme esta investigación después de dos años puedo decir que mi acercamiento al barrio, su dinámica y mis relaciones sociales me ha permitido tener mayor cercanía y amplitud respecto al objeto de mi investigación. Mis experiencias y charlas espontáneas fueron registradas en mi cuaderno de campo<sup>7</sup> las mismas que con el pasar del tiempo me permitieron entender mejor el fenómeno de la territorialización afroecuatoriana en Carapungo.

El **mapeo** fue un recurso etnográfico derivado de observaciones etnográficas que se complementaron con entrevistas y conversaciones espontáneas, el colectivo Iconoclastas indica que los mapeos “...responden a la necesidad de crear nuevos relatos sobre los territorios, para descentrar los relatos enunciados desde las representaciones hegemónicas”<sup>8</sup> (Rister y Ares, 2013: 5), afirmando que los mapas son una representación del territorio y no el territorio en sí mismo, en esta investigación la construcción de los mapeos permitieron representar al barrio de Carapungo desde

---

<sup>7</sup> Anexo N° 1 Diario de trabajo de campo (Extracto)

<sup>8</sup> En el caso del barrio de Carapungo fue interesante cómo la escala barrial no era manejada ni por los encargados de la administración barrial quienes se preguntaban unos a otros desde dónde y hasta dónde es el barrio “oficialmente”, información con la que contaban pero que no es de fácil acceso o de acceso popular. Las diferentes divisiones administrativas de la ciudad –parroquia, administración zonal– muchas veces invisibilizan las escalas territoriales más pequeñas como la de los barrios, de los cuales no se cuenta con datos.

observaciones y experiencias colectivas tanto de afuera hacia adentro de mi como investigadora, y de quienes colaboraron—estudiantes de arquitectura y compañeras de maestría<sup>9</sup>— como desde adentro ya que en cada entrevista se trató de aproximar los relatos a la representación icónica de los mapas, por lo que la construcción de los mapas también se constituyeron en recursos didácticos para acercarme a narraciones sobre los procesos históricos del barrio. De los cuatro mapas que presento en la investigación tres han sido elaborados manualmente de forma intencional como forma de mostrar que el uso de este recurso no requiere conocimientos especializados, pueden y deben ser elaborados y apropiados por todas las personas.

Las **entrevistas** fueron la técnica de investigación fundamental, las dinámicas sociales que se desarrollaron en el trabajo de campo me permitieron hacer entrevistas abiertas, en forma de conversaciones espontáneas con vecinos del barrio y entrevistas semi-estructuradas que a partir de ítems concretos<sup>10</sup> me permitieron acercarme, comprender y complementar las observaciones, las entrevistas fueron íntegramente transcritas.<sup>11</sup>

Los **cuestionarios** fueron utilizados como un sondeo de opinión y entrevistas breves que me permitieron obtener categorías concretas sobre el tema estudiado, y direccionar mejor el trabajo de campo tanto en las entrevistas como respecto a los contenidos que fueron incluidos en los mapeos.

La boleta del cuestionario estuvo compuesta de preguntas abiertas y cerradas,<sup>12</sup> se aplicaron setentas boletas de forma aleatoria en el barrio de Carapungo y exclusivamente con población afroecuatoriana<sup>13</sup> —asumiendo que la cantidad de cuestionarios no es representativa y por tanto no se obtuvo información generalizable ni estadísticamente significativa, este nunca fue el objetivo de su aplicación— las respuestas del cuestionario fueron categorizadas, procesadas y sistematizadas en tablas dinámicas de Excel de las cuales derivaron los gráficos presentados en el cuarto capítulo.

---

<sup>9</sup> Valeria Reinoso y María Susana Grijalva.

<sup>10</sup> Anexo N° 2: Guía de entrevista semiestructurada

<sup>11</sup> Anexo N° 3: Transcripción de entrevista (Extracto)

<sup>12</sup> Anexo N° 4: Cuestionario

<sup>13</sup> La realización del cuestionario conto con la colaboración de estudiantes del séptimo semestre de la carrera de arquitectura de la Universidad Central (primer semestre de la gestión 2015) y María José Valencia habitante de Carapungo y colaboradora en esta investigación.

La información obtenida de los cuestionarios fue más relevante de lo que se planificó por la complementariedad que brindó a la triangulación de los datos. La forma de procesamiento de la información por la que opte permitió acercarnos a tendencias cuantitativas expresadas en porcentajes que se complementaron y aportaron al análisis de los discursos y observaciones.

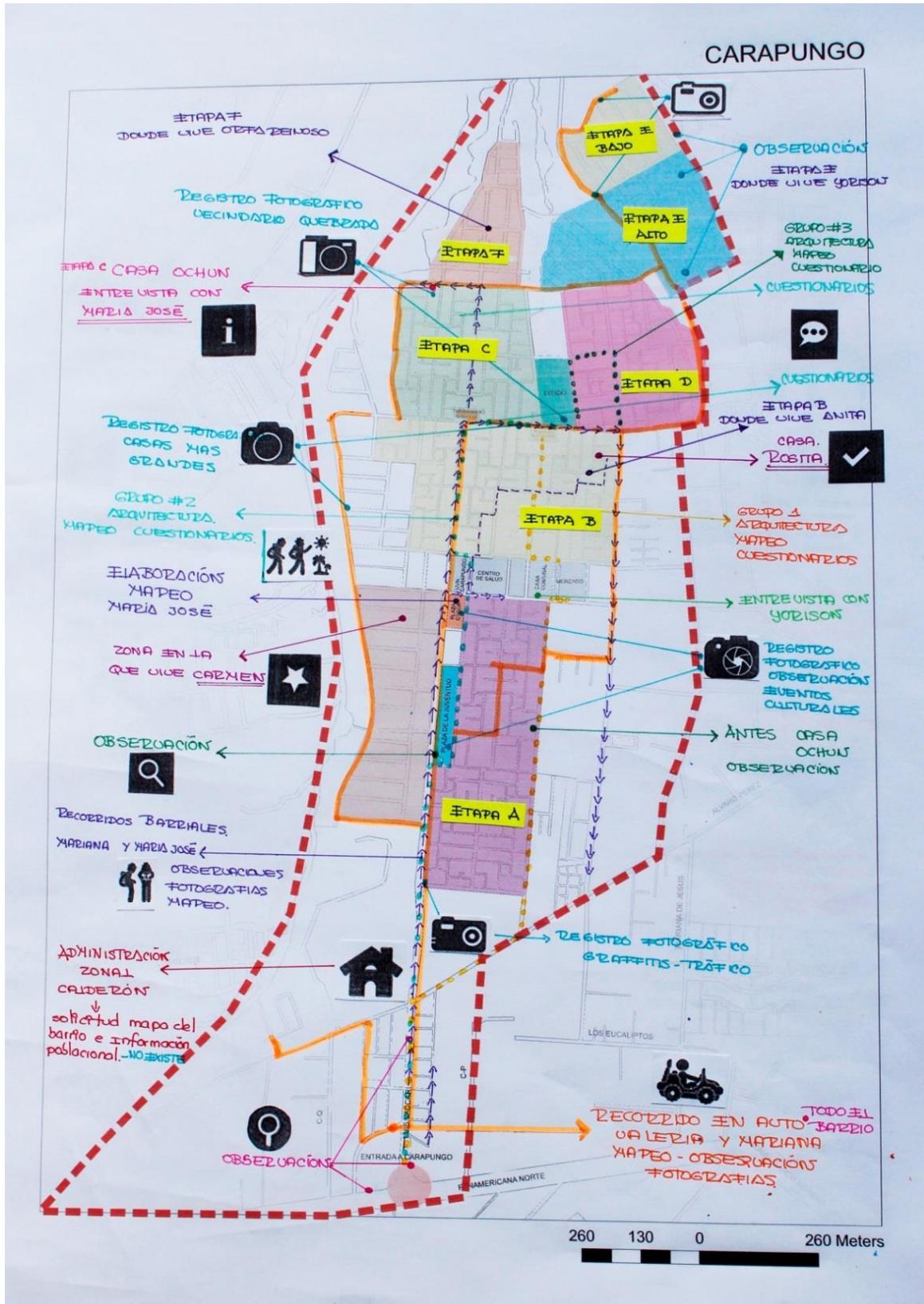
Es importante decir que el análisis de los datos cuantitativos en esta investigación ha sido principalmente descriptivo decisión que tome por la no representatividad de los datos, siendo la intención fundamental que los datos cuantitativos expresados en gráficos complementen a la información cualitativa, aunque, no puedo negar que la expresión numérica de los datos en muchos casos han tenido protagonismo en la interpretación de otras fuentes de información.

¿Quiénes participaron de la investigación? en la investigación participó población afroecuatoriana que habita en el barrio de Carapungo, personas que viven en el barrio desde hace más de 20 años me acercaron al barrio en construcción –Orfa, Yorison, Carmen– así como personas que llegaron durante los últimos seis años cuando el barrio ya estaba urbanizado y consolidándose como polo de crecimiento –Rosita, María José –.

Las experiencias y percepciones de estas personas me permitieron aproximarme a la reconstrucción histórica del barrio de Carapungo tratando de identificar en qué momento y cuáles fueron los motivos o lo que identifica a este barrio como un “barrio negro”. El contacto con las personas que participaron en esta investigación fue a través de la “Casa Ochun” y de su directora Rosa Mosquera quién me fue contactando con diferentes personas consideradas como actores clave en este proceso.

En el siguiente mapa trate de representar el proceso de trabajo de campo.

Mapa 1: Trabajo de Campo: personas entrevistadas, recorridos barriales, fotografías



Fuente: Elaboración propia

### *Algunos de los principales hallazgos de la investigación*

Carapungo es un espacio urbano que se configura como una territorialización urbana afroecuatoriana por el proceso de apropiación y dominación que conllevó su proceso histórico, en el que la población afroecuatoriana que habita el barrio buscó que se construyera como un espacio “bueno” para vivir, con todas las comodidades, pero además y fundamentalmente que como barrio que se identifique con la cultura afroecuatoriana promoviendo encuentros culturales que empezaron hace como doce años consolidándose como un espacio urbano identificado como barrio afroecuatoriano aun cuando las cifras estadísticas indican que la población afroecuatoriana no es mayoritaria, lo que implica hablar del carácter simbólico de esta territorialización urbana afroecuatoriana.

El barrio de Carapungo se constituye en parte de un circuito/red de una “otra” territorialización en el DMQ, “otra” porque no se visibiliza explícitamente la existencia de una red urbana de barrios afroecuatorianos los mismos que se construyen como palenques urbanos en tanto se constituyen en espacios de libertad, Carapungo es uno de éstos y la investigación me permitió ver que al hacer referencia a las territorialidades urbanas afroecuatorianas, Carapungo no se pueden explicar por sí mismo, sino, en relación con las otras territorialidades.

A partir del análisis de Carapungo y las relaciones que establecen su población con los otros barrios y sus comunidades ancestrales he podido ver que existe una configuración espacial diaspórica en el Ecuador, lo que nos remite a la noción afrodiáspora, en tanto hace referencia a la dispersión de la población, que aún alejada mantiene y continúa su relación y vínculo sea este real o simbólico.

Hallazgos, que me sirven para concluir las relaciones de poder que han determinado históricamente la discriminación y el racismo en la sociedad quiteña han desembocado en la producción social de territorialidades urbanas afroecuatorianas que hoy se levantan como espacios de reivindicación política.

### *La organización del texto*

Este documento se encuentra organizado en cuatro capítulos. En el primero desarrollo el marco teórico en tres acápites que se constituyen en las teorías paradigmáticas de esta investigación la producción social del espacio, territorialidades y memoria y colonialidad del poder. En el segundo capítulo denominado “Mirar sujetos y espacios urbanos afroecuatorianos en Quito” presento el objeto empírico de la investigación, en éste destaco la revisión bibliográfica sobre los “barrios negros” en Quito que dio un marco contextual al tema de investigación. El tercer capítulo “Etnografía de Carapungo: proceso de urbanización y configuración socioespacial del barrio” presento una aproximación a la reconstrucción histórica del proceso urbano de Carapungo. Los capítulos dos y tres fueron insumos para desarrollar el cuarto capítulo “Carapungo: lugares de la memoria, territorialidades y multiterritorialidades urbanas afroecuatorianas” en el que presento los resultados del trabajo de campo y en el que desarrollo los argumentos que fundamentan a Carapungo como una territorialidad urbana afroecuatoriana. Cierro este documento con las conclusiones en las que destaco la importancia académica y política de continuar con estudios que permitan visibilizar a la población afroecuatoriana como urbana y como parte fundamental en la configuración urbana del DMQ.

## CAPÍTULO I

### MARCO TEÓRICO

El marco teórico de esta investigación está organizado en tres corpus teórico-conceptuales: el primero referido a la producción social del espacio planteamiento que se constituye en la teoría paradigmática de esta investigación, el segundo desarrolla los conceptos de territorio, territorialidades, multiterritorialidades y barrio como forma de territorialización, y finalmente en el tercero desarrollo la propuesta de la colonialidad del poder para entender la construcción de categorías sociales y raciales y como a partir de estas la sociedad y las ciudades tienen una forma de organización.

#### **La construcción social del espacio y una aproximación a producción del espacio**

El espacio (social) es un producto (social)  
Cada sociedad (...) produce un espacio, su espacio  
Henri Lefebvre (1974)

Duhau y Giglia plantean que existen “formas históricas de producción del espacio urbano” (2004: 257). Las formas de construcción social del espacio son guiadas por conocimientos prácticos y normas, es decir, “acuerdos comunes” a cerca de los usos, comportamientos, actividades respecto a los espacios públicos y privados (vivienda). Éstos autores buscan acercarnos a la noción de orden urbano y para ello recurren al concepto de *habitus*<sup>14</sup> urbano haciendo referencia a la adopción de conductas que responden a conocimientos y formas de hacer que se aprenden en los procesos de socialización, los mismos que pueden ser válidos o no de acuerdo al contexto en el que se generen<sup>15</sup> (Duhau y Giglia, 2004: 263). El orden urbano hace referencia a las formas de organización y producción social del espacio, las mismas que condicionan las prácticas sociales en relación al uso de los espacios y artefactos urbanos, éstas prácticas pueden estar basadas en relaciones legales o convencionales que se producen respecto al uso, apropiación y significados que explícita o tácitamente los habitantes de una ciudad atribuyen al espacio público y los artefactos urbanos (Duhau y Giglia, 2004).

---

<sup>14</sup> Retomando a Bourdieu.

<sup>15</sup> Dependiendo del estatus social, moral, prácticas, etnia, etc.

En esta investigación es fundamental hacer referencia al concepto de espacio social, para lo que es fundamental abordar la noción de construcción social del espacio. Hernández (2013) retoma los planteamientos de varios autores para explicar esta noción —construcción social del espacio— a Low quien habla de la “cultura de espacialización” concepto que “...significa ubicar —física, histórica y conceptualmente— las relaciones sociales y las prácticas sociales en un espacio”; Relph para quien la construcción social del espacio implica la construcción del lugar como “...condición de la existencia humana”; Holloway y Hubbard también trabajan con la idea de lugar y plantean que “mientras la gente construye lugares, los lugares construyen a la gente” finalmente Hernández plantea que la construcción del espacio se produce en la vida cotidiana, deviene de lo que se vive en él a través de las prácticas en lugares particulares (Hernández J. , 2013: 2).

Lo común en las enunciaciones de estos autores es que plantean que existe la construcción del espacio social, y éste es producto de interacciones, prácticas,<sup>16</sup> experiencias sociales, haciendo énfasis en que el espacio no puede ser concebido como un contenedor de estas acciones sino que existen relaciones dialécticas entre el espacio y las interacciones sociales para poder hacer referencia a su producción.

Hernández sobre la construcción social del espacio social<sup>17</sup> también hace referencia a cómo éste “...no sólo se construye de manera social, cultural, funcional y experiencial; también se puede ver como un ‘constructo mental’, es decir, que no se aprende directamente sino que se llega a entender solamente a través de un complejo proceso de interpretación” (2013: 26). Es así que continúa explicando que “...el espacio puede ser no sólo ‘lo que es’ sino ‘lo que pensamos que es’, en una especie de “mapa mental o cognitivo de la realidad urbana con unas coordenadas interpretativas a través de las cuales pensamos, experimentamos, evaluamos y decidimos actuar en los lugares, espacios y comunidades donde vivimos” es así que la construcción excede lo que puede ser percibido por los sentidos y puede ser visto también desde la percepción y construcción mental (Hernández J., 2013: 26), por tanto el espacio también podría ser

---

<sup>16</sup> Las prácticas son performances, cosas que hacemos en la vida cotidiana. Los itinerarios, las cotidianidades, que uno aprende desde pequeño. Son prácticas espaciales, que tienen determinados lenguajes (Lefebvre, 2013: 86).

<sup>17</sup> Para Haesbaert (2007) el espacio social está configurado de una dimensión simbólica y otra funcional no pudiendo prescindir por completo de ninguna.

entendido como “... un conjunto de señales o símbolos que encierran significados y valores” (Hernández J., 2013: 27).

Estas “construcción mental” del espacio se basa en el uso, las experiencias y las relaciones que se establezcan en él, siendo ésta parte de la conexión del ser humano con el mundo, de hecho, es interesante que Miles citado por Hernández (2013) indica que “las acciones y los usos que se le dan al espacio urbano, se convierten en “declaraciones de identidad”...” (Hernández J., 2013: 3). Esto nos permite ver como en los espacios urbanos se puede observar “señales y símbolos tangibles e intangibles” de la historia de la comunidad como lo indican García, Giuliani y otros autores citados por Hernández (2013), aspecto que también se puede ver a lo largo de esta investigación.

Estas perspectivas sobre la construcción social del espacio son fundamentales en esta investigación, sin embargo, veo la necesidad de complementarlas con los planteamientos de Lefebvre,<sup>18</sup> sobre la producción del espacio, quien propone su apropiación a partir del desarrollo de una triada conceptual que será desarrollada a continuación.

#### *La triada de la producción del espacio de Lefebvre*

Uno de los aportes más significativos que se ha hecho desde las ciencias sociales al análisis espacial ha sido el cuestionamiento y el alejamiento de la perspectiva que entiende al espacio como un contenedor, locación, escenario de las relaciones y procesos sociales, habiéndose aproximado este análisis más bien a una perspectiva dialógica y relacional entre procesos sociales y formas espaciales de la mano de pensadores contemporáneos como Henri Lefebvre, Manuel Castells, David Harvey entre otros (Correa, 2013).

Sin duda alguna, Henri Lefebvre<sup>19</sup> ha sido uno de los teóricos más importantes en complejizar el abordaje del espacio, y en especial del espacio urbano. Ion Martínez indica como Lefebvre aborda la problemática del espacio como eje para analizar al

---

<sup>18</sup> Las propuestas de Lefebvre son reconocidas por partir desde una perspectiva eminentemente marxista, en esta investigación retomo su propuesta teórica/conceptual pero se hace evidente que me alejo de un análisis marxista.

<sup>19</sup> Henri Lefebvre (1901- 1991) filósofo francés marxista desarrollo su carrera académica como profesor de sociología y fue ampliamente conocido por su activismo político de izquierda. Desarrollo sus trabajos en tres líneas centrales: la ciudad y su espacio social, la vida cotidiana y el fenómeno de la modernidad.

mundo moderno desde una perspectiva que nos da cuenta de la realidad social, de una sociedad capitalista y eminentemente urbana.<sup>20</sup>

Henri Lefebvre en 1974 nos presenta su libro “La producción del espacio” en el cual propone una serie de cuestionamientos y postulados teóricos. En este nos plantea la existencia del “espacio social” indicando que este “... es un producto (social) [en tanto] el espacio contiene relaciones sociales y es preciso saber cuáles, cómo y porqué” (Lefebvre, 2013: 86).

El carácter social del espacio, es la hipótesis principal de la propuesta teórica de Henri Lefebvre, la misma descentra la visión reduccionista sobre el espacio en tanto “materialidad física”, cuestionando en su análisis al “...espacio dominante del capitalismo (...) [que es] el espacio abstracto, el espacio instrumental” (Martínez, 2013: 15) alejado de la complejidad de las relaciones sociales, presentado como un producto acabado y aislado de los “...procesos de producción y con ellos de las relaciones de producción, dominación y explotación” (Martínez, 2013: 15).

Para Lefebvre la construcción de un espacio social implica fundamentalmente un proceso, que trasciende al espacio mismo, desde la corriente marxista hace referencia a la relación espacio/relaciones de producción, incorporando Lefebvre una variable más en la configuración del espacio social, la simbólica.

El planteamiento de Lefebvre sobre la “producción del espacio” es presentado como una teoría unitaria, que cuestiona las relaciones analíticas dicotómicas que eluden las contradicciones, elaborando la denominada “triada conceptual” (Martínez, 2013: 15) compuesta por:

---

<sup>20</sup> La aproximación teórica de Lefebvre sobre el espacio social y sus otros temas centrales se produjo a través del pensamiento marxista. Ion Martínez explica que el uso como punto de partida del marxismo se produce en tanto “momento de la teoría” y no así como un “sistema cerrado dogmáticamente” (Martínez, 2013: 11)

### Esquema 1: Triada conceptual de la producción social del espacio



**Fuente:** Elaboración Propia  
“Producción social del espacio” Henri Lefebvre (2013)

Estos tres conceptos mantienen una interrelación dialéctica<sup>21</sup> en la composición del espacio social. Cada sociedad produce su propio espacio, en tanto cada sociedad implica un “...modo de producción con algunas de sus relaciones de producción específicas...” (Lefebvre, 2013: 91). Cada uno de los componentes de esta triada fueron desarrollados conceptualmente por Lefebvre:

Las *prácticas espaciales o espacios percibidos*, “expresan una estrecha asociación en el espacio percibido entre la realidad cotidiana (el uso del tiempo) y la realidad urbana (las rutas y redes que se ligan a los lugares de trabajo, de vida “privada”, de ocio)... la competencia y la performance espaciales propias de cada miembro de la sociedad sólo son apreciables empíricamente” (Lefebvre, 2013: 97).

Las *representaciones espaciales o espacio concebido*, son elaborados intelectualmente, desde los “especialistas” como “científicos, planificadores, urbanistas, tecnócratas...es el espacio dominante de cualquier sociedad (o modo de producción)” (Lefebvre, 2013: 97). Las representaciones espaciales tienen un fuerte impacto en la producción del espacio a través de la construcción, por la arquitectura en tanto “...calidad de un proyecto insertado en un contexto espacial y en una textura, lo que exige “representaciones” que no se pierdan en el simbolismo o en el imaginario” (Lefebvre, 2013: 101).

---

<sup>21</sup> En oposición al reduccionismo de las dicotomías (Lefebvre, 2013).

Los *espacios de representación o espacio vivido*, son los “espacios vividos a través de las imágenes y los símbolos que los acompañan, y de ahí es el espacio de los “habitantes”, de los “usuarios” (...) Se trata del espacio dominado, esto es, pasivamente experimentado, que la imaginación desea modificar y tomar. Recubre el espacio físico utilizando simbólicamente sus objetos (...) tiene una tendencia hacia sistemas más o menos coherentes de símbolos y signos no verbales” (Lefebvre, 2013: 98). “Están penetrados por el imaginario y el simbolismo, la historia (de cada pueblo, de cada individuo) constituye su fuente” “El espacio de representación se vive, se habla; tiene un núcleo o centro afectivo (...) Contiene los lugares de la pasión y de la acción, los de las situaciones vividas y, por consiguiente, implica inmediatamente al tiempo”<sup>22</sup> (Lefebvre, 2013: 100). A diferencia de la representación de los espacios, los espacios de representación “no serían productivos, sino tan sólo obras simbólicas”

Si bien Lefebvre establece diferencias conceptuales en esta triada, también advierte que la distinción entre los tres debe ser manejada de forma cuidadosa para así poder “restituir la unidad productiva” (Lefebvre, 2013) y dialéctica respecto a la producción del espacio social.

En el caso de esta investigación el planteamiento de Lefebvre se constituye en una teoría paradigmática en tanto presenta una reflexión filosófica sobre la producción del espacio, critica que el análisis del espacio sea visto desde solo un área del conocimiento y promueve que sea abordado desde distintas especialidades, siendo la única manera de conocer realmente al espacio “si nos adentramos en el estudio de los procesos que generan su construcción en el contexto social” (Ramírez, 2004: 64) lo que implica que no se puede estudiar el espacio por sí mismo desligado de ese contexto social.

---

<sup>22</sup> Lefebvre plantea que al espacio de representación se le pueden asignar calificaciones: “...puede ser direccional, situacional o relacional en la medida en que es esencialmente cualitativo, fluido y dinámico” (Lefebvre, 2013: 100.)

## **Aproximaciones conceptuales: territorio, territorialidades, multiterritorialidades y barrio como forma de territorialización**

### *Territorio, territorialidades y multiterritorialidades*

Rogelio Haesbaert, es uno de los autores más relevantes a la hora de hacer referencia a la territorialidad y sus múltiples formas de configuración y comprensión, desde su perspectiva, existen dos líneas de interpretación sobre el territorio, una perspectiva *materialista*, que aborda al territorio como recurso o medio material, viendo al espacio con características geográficas del terreno y una perspectiva *idealista* que considera las producciones simbólicas asociadas al espacio geográfico determinando modos de vinculación social, entendiendo al territorio como constructor de la identidad cultural (Haesbaert R., 2007).

Desarrollando más los planteamientos de Haesbaert sobre el territorio él indica que éste “... debe ser concebido como producto del movimiento combinado de desterritorialización y de reterritorialización, es decir, de las relaciones de poder construidas en y con el espacio, considerando el espacio como un constituyente, y no como algo que se pueda separar de las relaciones sociales” (Haesbaert R. , 2007: 26). En este punto hace énfasis en la forma de entender el poder que tiene, siendo, en su sentido más concreto la “dominación político-económica, como dominación funcional, y en el sentido más simbólico, de apropiación cultural” (Haesbaert R. , 2007: 26), propuesta que fue inspirada en las definiciones de Lefebvre –dominación y apropiación– como dos elementos distintos en el proceso de configuración de los territorios, siendo la apropiación la dimensión más simbólica –vivencial del espacio<sup>23</sup>– del territorio<sup>24</sup>.

El territorio como producción simbólica como indica Manuel Delgado “...es un lugar ocupado, el espacio, es ante todo un lugar practicado” (1999: 39) es la apropiación

---

<sup>23</sup> Para Lefebvre el espacio vivido se define por su carácter simbólico (Haesbaert R. , 2007)

<sup>24</sup> Por las características de los procesos de dominación y apropiación Haesbaert (2007) indica que los grupos hegemónicos se territorializan más por dominación (concreta y efectiva del territorio) y los grupos más sub-alternizados por apropiación.

del espacio practicado la que permite crear un vínculo afectivo y convertir al espacio en lugar, es decir en territorio,<sup>25</sup> que implica sentimientos de pertenencia e identificación.

Mazurek (2006) nos aclara que no todo espacio es un territorio, ya que el territorio se caracteriza principalmente por la apropiación y la identidad, llegando a constituirse en “una forma objetivizada y consciente del espacio” (Brunet, 2001: 17 en Mazurek, 2006: 42), los territorios son espacios vividos y por tanto potencialmente apropiados por un sistema de actores a diferencia de los espacios que si bien pueden ser territorios o no se caracterizan por un sistema de localización (Mazurek, 2006: 42)

La apropiación del espacio permite analizar y reflexionar sobre los vínculos que se producen entre las personas y los espacios, “... entendidos como construcción de lugares, de donde se destacan el espacio simbólico, la identidad y el apego al lugar” tres de los principales conceptos para hacer referencia a la apropiación del espacio. (Vidal y Pol, 2005: 282).

La apropiación de los espacios genera procesos de configuración de identidades urbanas que desde la perspectiva de Fox tiene dos fuentes: a) La imagen urbana instancia a través de la cual se representan “tipos diferenciados de vivencias urbanas y con ello una lectura vivencial y diferenciadora de la ciudad “ siendo los mapas urbanos las imágenes a través de los cuales se recuerda la ciudad a partir de una serie de referentes relevantes según las experiencias de cada persona y b) los “lugares significativos” los cuales “desencadenan emociones y sentimientos más personales” determinando la “territorialización emocional” de la ciudad. (Fox, 2001: 3).

De hecho Haesbaert (2007) nos propone el concepto de territorialidad, al cual lo define como un concepto más amplio que el de territorio ya que es posible la existencia de “territorialidad sin territorio”, explicándolo de la siguiente manera “puede existir un campo de representaciones territoriales que los actores sociales portan consigo, incluso por herencia histórica —como los judíos y su “tierra prometida”—, y hacen cosas en nombre de estas representaciones. Pero puede no existir un territorio (concreto) correspondiente a este campo de representaciones” (Haesbaert R. , 2007: 27). Por tanto,

---

<sup>25</sup> “Muchas veces eso que los geógrafos anglosajones denominan “lugar” es muy cercano a lo que en América Latina llamamos “territorio”, pues ellos enfatizan no solamente la dimensión simbólica, vivida, del lugar, sino también su dimensión política, las relaciones de poder” (Haesbaert R. , 2013: 37).

no existe “un territorio sin base material” más sí existe la posibilidad de una territorialidad o múltiples territorialidades sin esta base material (Haesbaert R. , 2007).

Haesbaert (2007) reflexiona sobre la construcción contemporánea de territorios y ve como éstos se construyen a partir de una creciente movilidad que puede tener un papel reterritorializador como desterritorializador<sup>26</sup> así como la posibilidad de la construcción de multiterritorialidades. Éstas multiterritorialidades pueden ser más funcionales (dominación del espacio) o más simbólicas (apropiación del espacio) (Haesbaert R. , 2013: 33).

Es así como la territorialización que por lo general es “...vista como fijación y relativa inmovilidad, se puede construir también en movimiento, formando territorios móviles, la desterritorialización, comúnmente vista como la intensificación de la movilidad, también puede producirse a través de la “inmovilización”.” (Haesbaert R. , 2013: 34)

Es así que Haesbaert (2013) propone el concepto de multiterritorialidad, y plantea que es una concepción más adecuada que desterritorialización para referirse a los procesos contemporáneos de construcción de territorialidades. Entonces, para este autor “la multiterritorialidad es la posibilidad de tener la experiencia simultánea y/o sucesiva de diferentes territorios reconstruyendo constantemente el propio” (Haesbaert R. , 2013: 35) “En sentido más estricto, la multiterritorialidad puede significar la articulación simultánea de múltiples territorios o de territorios en sí mismos múltiples e híbridos<sup>27</sup>...” (Haesbaert R. , 2013: 37)

Existen diferentes formas de construcción y configuración de multiterritorialidades, además de –la articulación simultánea de múltiples territorios o de los territorios múltiples en sí mismos e híbridos– Haesbaert nos menciona hace referencia al lugar “global” que es un “lugar-red” semejante al “territorio-red”, multiterritorialidad que no requiere de “desplazamiento físico” para ser plural, ésta se da en el propio “lugar” o “territorio” dependiendo de las relaciones de poder – funcional y simbólica – que en este se produzcan (Haesbaert R. , 2013: 37)

---

<sup>26</sup> La movilidad tiene un sentido desterritorializador en condiciones precarias de condiciones materiales de vida – menor control sobre el territorio – también puede estar asociada “...procesos de desidentificación y pérdida de referencias simbólico-territoriales —lo cual refleja una pérdida de control del espacio...” (Haesbaert R. , 2013: 33)

<sup>27</sup> “...la diferencia (...) de este “lugar” es la forma en que allí se combinan” (Haesbaert R. , 2013: 37)

La construcción de múltiples territorialidades puede también tener un sentido más simbólico, éstas serían “...multiterritorialidades que se sobreponen y que componen las múltiples representaciones que construimos sobre el espacio —sin olvidar que, muchas veces, actuamos más en función de esas imágenes territoriales que de las condiciones materiales que ese territorio incorpora —” (Haesbaert R. , 2013: 38).

Al reflexionar sobre algunos casos de construcción de múltiples territorialidades, Haesbaert analiza si “multi” es el prefijo más adecuado, ya que considera que pareciera que connota la existencia de múltiples territorios pero que al estar uno al lado del otro son separables, y considera que en algunos casos se puede usar el prefijo “trans”<sup>28</sup> que sería indicador de “superposición, imbricación y la convivencia conjunta de territorios, o ese tránsito tan frecuente para algunos grupos por territorios diferentes” (Haesbaert R. , 2013: 38).

#### *El barrio, espacio de territorialización*

Ariel Gravano nos aproxima a las diversas formas a través de las cuales se ha abordado el barrio desde la teoría social. De inicio nos plantea que “... el barrio es un significado recurrente en la vida urbana actual (...) que sirve para construir identidades socio-culturales, políticas y con valores de distinción simbólico-ideológica” (Gravano, 2005: 9).

Esta dimensión cultural de la realidad urbana ha sido llamada de distintas formas, Gravano (2005) nos plantea algunos términos como “...autoconciencia, esquemas cognitivos, representaciones simbólicas, imaginario urbano...” los mismos que si bien no son sinónimos hacen referencia al “concepto antropológico de espacio”, aspecto en el que resalta el hecho de abordar lo urbano desde la cultura y la conciencia desmarcándolo de un “supuesto estado de naturalidad y pura espacialidad” (Gravano, 2005: 144) resaltando más bien los contenidos producidos y contruidos por los sujetos sociales tanto en el barrio como en la ciudad.

Mayol y Certau (1996) abordan la problemática del barrio desde la vida cotidiana en el espacio urbano. Desde esta perspectiva, la convivencia es fundamental en la vida cotidiana y se articula a partir de dos registros de organización de la vida

---

<sup>28</sup> Agustín Lao-Montes hace uso del término translocalidad para hacer referencia a los procesos de diáspora africana.

cotidiana: los comportamientos y los beneficios simbólicos esperados. Los *comportamientos* entendidos como el “sistema visible en el espacio social de la calle” se constituye bajo una especie de compromiso de “renunciar a la anarquía de los impulsos individuales” para dar paso a una vida cotidiana, con la expectativa de acceder a los *beneficios simbólicos esperados de* “hallarse” en el espacio del barrio para las personas forman parte de un “contrato social” que permite que la vida cotidiana y la coexistencia en el barrio sea posible, esto permite que los individuos sean “reconocidos” por el entorno (Mayol y Certeau, 1996: 6-7)

Para concretar el planteamiento de la convivencia en la vida cotidiana los autores plantean el concepto de “práctica cultural” que hace referencia al “...conjunto más o menos coherente, más o menos fluido, de elementos cotidianos concretos (...) o ideológicos (...) a la vez dados por una tradición...” puesta en práctica a través de comportamientos y discursos” (Mayol y Certeau, 1996: 7), puntualizando sobre el concepto de “práctica” como “...decisiva para la *identidad* de un usuario o de un grupo, ya que esta identidad le permite ocupar su sitio en el tejido de *relaciones sociales inscritas en el entorno*” (Mayol y Certeau, 1996: 8)

Bajo estos preceptos los autores definen a barrio como “...un dominio del entorno social puesto que es para el usuario una porción conocida del espacio urbano en la que más o menos, se sabe reconocido” (Mayol y Certeau, 1996: 8). Es el uso práctico cotidiano del espacio urbano –del barrio– lo que permite que el espacio público general se vaya constituyendo en “espacio privado particularizado”<sup>29</sup> lo que nos lleva a hacer referencia a los procesos de apropiación del espacio urbano en el barrio. Este se constituye en el límite entre el espacio público –la ciudad– y el espacio privado –la vivienda– con la cual en el tiempo establece un vínculo orgánico (Mayol y Certeau, 1996). El barrio, entonces, se configura como el término medio de dialéctica existencial personal y social y de un dentro y fuera que al ser un espacio apropiado poco a poco se constituye en una “prolongación de un dentro” es decir del hábitat. Es el límite público/privado es la “estructura fundadora del barrio” y aunque mantienen su independencia son coexistentes y “no hay significación de uno si el otro” (Mayol y Certeau, 1996: 11).

---

<sup>29</sup> Lo que denominan la “privatización progresiva del espacio público” (Mayol y Certeau, 1996: 9)

Para Mayol y Certeau la ciudad se constituye en un espacio atiborrado de códigos que el usuario no domina pero que debe asimilar para vivir en ella, sin embargo, quienes la habitan “consiguen siempre crearse lugares de repliegue, itinerarios para su uso o su placer” creando marcas [trayectorias] que se imponen sobre el espacio urbano” (Mayol y Certeau, 1996: 10). “El barrio es una noción dinámica, que necesita un aprendizaje progresivo que se incrementa con la repetición del compromiso del cuerpo del usuario en el espacio público hasta ejercer su apropiación de tal espacio” (Mayol y Certeau, 1996: 9), ambos procesos, en la ciudad y en el barrio, son altamente complejos, pero el hecho de ser tan cotidianos no permite dimensionar esta complejidad.

Así mismo, “...el barrio es el espacio de una relación con el otro como ser social”. Estar en el espacio público –la calle– “inscribe al habitante en una red de signos sociales cuya existencia es anterior a él (...) siempre se trata de una relación entre sí mismo y el mundo físico y social” (Mayol y Certeau, 1996: 11). Entonces, es cuando las prácticas del barrio se constituyen en técnicas de reconocimiento del espacio social –en tanto vecindad– y del lugar de uno mismo “...el barrio se inscribe en la historia del sujeto como la marca de una pertenencia indeleble en la medida en que es la configuración inicial, el arquetipo de todo proceso de apropiación del espacio como lugar de la vida cotidiana pública” (Mayol y Certeau, 1996: 11), y de esta forma es que el “espacio urbano se vuelve no sólo objeto de un conocimiento, sino el lugar de un reconocimiento” (Mayol y Certeau, 1996: 11).

El barrio se constituye en este espacio social interacciones interpersonales –de reconocimiento– entre sujetos que no son del todo anónimos por la proximidad espacial y los encuentros en la vida cotidiana y tampoco gozan de relaciones sociales íntimas ni del todo cercanas “el barrio impone un saber hacer de la coexistencia que no puede decidirse ni evitarse al mismo tiempo...” (Mayol y Certeau, 1996: 13).

“La práctica del barrio es una convención colectiva tácita, no escrita...” la misma que se expresa mediante códigos de lenguaje y comportamientos y un sistema de valores la misma que hace posible la coexistencia de quienes habitan un mismo espacio Es interesante la puntualización que hacen los autores sobre los códigos de comportamiento en el que es el cuerpo su soporte en el que se expresan (Mayol y Certeau, 1996: 14).

Por tanto, para Michel de Certeau el análisis de la cotidianeidad se constituye en la “matriz de la construcción de sentidos simbólicos”, en esta misma línea Mayol teoría sobre el barrio bajo la misma premisa, de cómo “el barrio emerge como una manera de hacer cosas, como una práctica” es decir, es producto de la creación humana (Gravano, 2005: 158). En este sentido adquieren importancia la relación entre “lo privado y lo público, que confluyen en una definición de barrio como un espacio de compromiso y conveniencia, como una “puesta” en escena y co-existencia de los sujetos acompañada por su mutuo reconocimiento esto es: el barrio como una práctica cultural” (Gravano, 2005: 158).

Desde la antropología la realidad urbana ha sido abordada desde la perspectiva simbólica y cultural, y, en particular los barrios, desde el concepto de segregación urbana “... proceso que desemboca en la existencia de *barrios con valores distintivos respecto del conjunto ciudad* (barrio étnico, barrio identificado por una cultura, barrio bajo, pobre, marginal, etc.)...” desde esta perspectiva este proceso de segregación estaría marcado por las categorías de etnicidad, cultura e identidad (Gravano, 2005: 143)

La identidad y la cultura han sido abordados desde la antropología a través del fenómeno de la etnicidad en el espacio urbano, adquiriendo relevancia el cómo diversos grupos sociales representan simbólicamente o en términos ideológicos su etnicidad y “...cómo viven y se representan en el macro-fenómenos de la segregación urbana” situándose en la dimensión del “consenso urbano para la segregación” haciendo hincapié en la heterogeneidad del espacio social urbano (Gravano, 2005: 145).

Es así que finalmente Gravano hace referencia a la configuración pública del espacio barrial y nos indica que éste “...impulsa el proceso de colectivización donde cierto tipo de relaciones tejen encuentro y coexistencias cuyo soporte es el cuerpo y se manifiesta en la adhesión a un sistema de valores y a la contención dentro de la máscara simbólica con la cual cada uno representa un papel en esa escenificación con el “contrato implícito” que es el barrio”. Y el hacer barrio finalmente se ritualiza, en la búsqueda de un punto medio, de reconocimiento conveniente para el sostenimiento de la vida social y cultural” (Gravano, 2005: 159).

### **Colonialidad del poder: leer la ciudad desde los ejercicios de poder**

Aníbal Quijano utiliza el sustantivo colonialidad para “significar y acentuar el origen colonial y sobre todo la continuidad de las jerarquías de poder y formas de desigualdad y opresión (económicas, geopolíticas, epistémicas, étno-raciales, sexuales, étnicas, estéticas, religiosas, lingüísticas) en la historia de la modernidad capitalista” (Lao-Montes, 2014: 4 en Guerrero, 2014). Silvia Rivera, socióloga boliviana plantea el uso del término colonialismo debido a que considera que es un proceso y no un producto terminado –colonialidad– (Rivera y De Sousa Santos, 2014).

Lao-Montes indica que Quijano define la colonialidad como “un patrón de poder”, es decir un entramado de relaciones que articula de manera compleja una multiplicidad de formas de dominación, explotación y conflicto en relación a la organización y apropiación de seis ámbitos fundamentales de la vida social: autoridad, comunicación, naturaleza, sexo, subjetividad y trabajo. Dichos elementos están entrelazados a la vez que representan dimensiones particulares del espacio y proceso social. Otra estrategia de representación conceptual de la colonialidad del poder es como el entrelace de cuatro regímenes de dominación, explotación y conflicto: capitalismo, racismo, imperialismo y patriarcado. Otra manera de representar la colonialidad del poder es como tres ejes intersectados: el eje de explotación del trabajo por el capital, el eje de dominación étno-racial y cultural, y el eje de dominación sexual y de género (Lao-Montes, s/f: 3, 4).

Es así entonces, que “...la colonialidad del poder se entiende como un proceso histórico-mundial constitutivo de la modernidad capitalista que caracteriza fundamentalmente el proceso de globalización que surge en el largo Siglo 16, en el contexto de la conquista de las Américas, el comercio esclavista trans-atlántico y la institucionalización del sistema de plantaciones, la emergencia de imperios europeos modernos y eventualmente un orden geo-político basado en un sistema de naciones-estado, y la emergencia de la ideología de occidente como marco discursivo para darle sentido a las nuevas formas de dominación tanto religiosas y lingüísticas como culturales y epistémicas lo cual implicó la emergencia de nuevos modos de identificación e inter-subjetividad...” (Lao-Montes, s/f: 4 - 5)

Es en la ilustración que se desarrollan las ideas de superioridad racial, las mismas que se convierten en el centro de explicación del mundo, sustentada por la idea

de ciencia asociada como expresión de la racionalidad objetiva, el discurso de la ilustración surge como científico y es utilizado como instrumento de dominio colonial y civilizatorio sobre otros pueblos, utilizado por intelectuales, científicos, políticos y colonizadores europeos, (Castro-Gómez, 2005 en Guerrero, 2014)

Guerrero (2014) cita a Castro-Gómez (2005: 62) quien afirma que fue la formación del sistema mundo (s. XVI) la base epistémica del poder colonial. Y es a partir de éste que se ha clasificado y jerarquizado intencionalmente geografías, memorias, culturas y cuerpos siendo el proceso de modernidad que implantó la dominación racial.

La raza se constituye en una categoría socialmente construida (Wade, 2000), que se ha producido en un tiempo y espacio determinado. La misma puede ser explicada en el marco de la matriz “modernidad-colonialismo-capitalismo” y “raza-clase-género” (Wallerstein-Balibar, 1988: 56; Hering, 2010 en Guerrero, 2014).

Al respecto Lao-Montes (2012) indica que “raza” es una categoría analítica, oblicua, incierta, camaleónica que se adapta y redefine de acuerdo al lugar (...). De hecho desde la perspectiva de Wallerstein y Balibar (en Guerrero, 2014) la raza depende del tiempo y el espacio, es decir, es una categoría que debe ser abordada desde una perspectiva histórico-mundial. Este enfoque histórico es necesario para situar en el tiempo las variaciones y cambios del proceso de racialización, dado que también existe un presente racial (Guerrero, 2014). Lao Montes (2012:4) indica que se debe ver el proceso de largo plazo de racialización de la humanidad (Guerrero, 2014: 36).

La teoría poscolonial latinoamericana se sustenta en Dussel y su planteamiento sobre el “paradigma planetario” que propone que la modernidad es un fenómeno mundial. La modernidad y colonialidad como matriz genética son mutuamente dependientes. Europa se hace “centro” del sistema mundo en la medida que constituye a colonias como “periféricas” (Castro - Gómez 2005 en Guerrero, 2014: 36).

La modernidad capitalista (s. XVI) para la acumulación del capital se sustenta en la explotación, clasificación y estratificación de los seres humanos, y emerge como un discurso político de dominación hasta hoy (Guerrero, 2014: 36). Wallerstein interpreta este proceso –con la teoría del sistema mundo– indicando que por primera vez el mundo se interconecta de manera global (Guerrero, 2014). Este es un proceso

sustentado en la matriz colonial que estructura la razón hegemónica del occidente sobre las “otredades”.

Lao-Montes indica que existe una división desigual de la economía mundial capitalista (desde el s. XVI) que se expresa en tres estratos: ...”centro, semiperiferia y periferia. División que se produjo en base a la institucionalización de regímenes raciales” (en Guerrero, 2014:36). Estos regímenes generaron formas de trabajo asalariado en los centros occidentales y formas coercitivas como la esclavitud y servidumbre en los espacios subalternos y periféricos.

#### *El modelo de ciudad occidental europeo y la ciudad del sur periférico*

Vainer y Lao-Montes plantean una aproximación innovadora para el análisis y la lectura de las ciudades desde la colonialidad del poder, lo que permite develar relaciones de poder intrínsecas en la configuración de éstas.

Vainer dice que los pueblos y territorios del continente americanos han sido concebidos y diseñados en base a modelos exportados, habiéndose creado un modelo de lo que es una “ciudad moderna” traducida en la imagen de una “ciudad limpia, disciplinada y disciplinaria con el saneamiento” modelo de ciudad que viene de Europa, y se instala en los EEUU en las primeras ciudades industriales de la periferia capitalista. Entonces la ciudad occidental-europea se universalizó, exportando modelos de urbanización, planificación territorial, uso del suelo y prácticas de producción y consumo (Vainer, 2014: 1).

Después de la segunda guerra mundial esta tendencia se intensifica, existe claridad sobre el rol del Estado como planificador (consenso keynesiano). Del 50 al 70 se promovieron planes de desarrollo regional impulsando el desarrollo regional fortaleciendo las ciudades de tamaño mediano. Con el consenso neoliberal en los 80s y 90s las políticas se orientaron al mercado donde los proyectos de revitalización y regeneración se promueven para atraer capital, luego con el mismo objetivo surgen los mega proyectos y mega eventos (Ascher, 2001 citado por Vainer, 2014)

Las prácticas de modelado de la ciudad no son neutrales, se conciben en contextos económicos, políticos y culturales diferentes a las ciudades desde donde vienen estos conceptos y teorías, desde donde se proyectan representaciones de la realidad, problemas sociales y territoriales. Se ve al sur de Latinoamérica como

“regiones en desarrollo” “países emergentes” “países subdesarrollados” asumiendo con esto una posición, la periférica y subordinada. (Vainer, 2014: 2)

Vainer cuestiona la colonialidad que ha dado forma a la “época contemporánea urbana” constituido y legitimado en paradigmas, nociones de “mejores prácticas” que han promovido la universalización de modelos planificación y proyectos urbanos, ambos promovidos por el colonialismo y la globalización (Vainer, 2014: 2).

La modernidad surge de la colonización, estructurando una visión eurocéntrica del mundo, en la que se construyó una noción civilizada ego Europea y el “otro” salvaje, bárbaro. Se debe entender la colonización en lugar de la conquista (evento a partir del cual se inicia la historia de América latina). Conquistar no es suficiente, se debe colonizar para generar procesos de inclusión de los inferiores/salvajes/paganos en el mundo civilizado/cristiano, proceso en el que se registra la diferencia, donde “la inclusión es la creación de la periferia” (Vainer, 2014: 2)

El planteamiento de Vainer (2014) coincide con el de De la Torre (2002) respecto a la configuración social de la ciudad de Quito, en la que puntualiza cómo la población afroecuatoriana es considerada como ajena a la ciudad y por tanto representa al “otro” sujeto ajeno a la ciudad.

Lao- Montes (2015) indica que las ciudades son una expresión de la modernidad, se hace evidente que la configuración social en el DMQ es producto de la colonia y la colonización como producto inacabado sino en proceso como indica Silvia Rivera, aún vigente.

Vainer propone “...de-construir el mito de la historia europea moderna...” (2014: 2) a partir de la teoría crítica.

Wallerstein indica que la modernidad se estableció y reprodujo desde el principio y en su historia un centro y una periferia (citado por Vainer, 2014:3). Es así que en la modernidad Europa es la mitad, la del centro, porque conlleva el descubrimiento e invención de la otra parte como el “otro” ser “periférico” inferior. Un nuevo mundo que es europeo/americano, construido a través de dicotomías: centro/periferia, desarrollo/subdesarrollo (Vainer, 2014: 3)

La conquista, no se pudo limitar al control físico de territorios, cuerpos, brazos sino a la subyugación de las mentes, a través de la colonización de lo imaginario y sus imágenes asociadas. “Una vez que la conquista fue completa, todas las piezas de este

nuevo mundo tenían que ser (re) construcción de la imagen del mundo ideal de la centro – Europa” (Vainer, 2014: 3). Esta lógica de organización del mundo –la colonialidad– aún persiste y para Vainer se ve expresada en “...las nociones y prácticas de la toma de la ciudad contemporánea” (Vainer, 2014: 3).

Por tanto, la relación de urbanidad y planificación de la ciudad es producto de las relaciones coloniales, que bajo su lógica crearon la “ciudad (y pueblos) de la periferia)<sup>30</sup> De hecho, es importante visibilizar cómo las “... ciudades (...) han sido diseñadas y construidas de acuerdo a las normas recibidas del centro...” en el siglo XX, se han establecido modelos de desarrollo que tuvieron sus efectos en los modelos de urbanización<sup>31</sup> -del centro hacia la periferia– hacia el sur (Vainer, 2014: 5). En este punto Vainer plantea cuestionar la idea de “la homogeneización de la globalización como un hecho consumado” como si se necesitara de un “único modelo universal” (Vainer, 2014: 5).

Mignolo reflexiona sobre como el saber está situado en una “geopolítica del conocimiento imperial y epistémico”, ante la cual para Vainer (2014) el desafío es descolonizar el conocimiento, para hacer posible la imaginación de un mundo diferente mejor al de los principios epistémicos del renacimiento y la ilustración (Mignolo, 2004:75 citado por Vainer, 2014:7), planteando la *pluri-universa* en lugar del universalismo, para dar paso a un enfoque que plantea un cambio radical a la cultura dominante, en el centro y sobre todo en la periferia (donde esta colonizado el imaginario) (Vainer, 2014).

Bourdieu y Wacquant (2002: 15) proporcionan una definición sencilla y clara del imperialismo cultural; que sugieren que el "imperialismo cultural se basa en el poder de los particulares universalizadoras asociados con una tradición histórica singular (...) volviendo a la idea de que las teorías y los conceptos no son libres flotante y que la colonialidad del saber del conocimiento se basa en el poder de atribuir universalidad de una experiencia particular” (Vainer, 2014: 7).

---

<sup>30</sup> Se produce con las ciudades Europeas, que no se pueden comprender sin hacer referencia a la relación centro periferia (Vainer, 2014: 3).

<sup>31</sup> Vainer resalta el rol de los “consultores internacionales” que elaboraron agendas teóricas y prácticas en el uso del suelo y la planificación urbana” (Vainer, 2014: 4) como si fueran los portadores de la “ayuda para el desarrollo” como vendedores ambulantes de modelos y “mejores prácticas” desde el Norte, para el Sur. (Vainer, 2014: 5).

En este caso Vainer apuntaría a la descolonización de los estudios urbanos, la política y la planificación, proponiendo como alternativa la pluri universal, buscando un cambio radical de la cultura dominante (sobre todo en la periferia). Es una responsabilidad la “descolonización del conocimiento urbano” para quienes hacen investigación en el “Sur Global”, las nuevas perspectivas descolonizadoras deben estar ancladas y comprometidas con nuestros contextos particulares. No se plantea la sustitución de un pensamiento eurocéntrico sino como Mignolo y Boaventura de Sousa se busca la vía de lo pluri-topic (pluri-tema), basado en procesos de diálogo. Todo conocimiento tiene una ubicación y por tanto no es universal. Es posible descolonizar el conocimiento sobre las ciudades se deben desechar los modelos de las “mejores prácticas” y reemplazarlas por las múltiples y los diálogos abiertos. Inventar nuevas urbanidades y nuevas formas de ciudades (Vainer, 2014: 8)

## CAPITULO II

### MIRAR SUJETOS Y ESPACIOS URBANOS AFROECUATORIANOS EN QUITO

El Quito de la negritud es un mundo aparte...  
Quito Imaginado de Aguirre  
Carrión y Kingman (2005:51)

#### **La problemática: sujetos y espacios afroecuatorianos ¿urbanos?**

Analizar la producción social de las territorialidades urbanas afroecuatorianas en Quito me permite reflexionar sobre sujetos y espacios afroecuatorianos que han sido históricamente invisibilizados y negados en el contexto urbano como se verá a lo largo de esta investigación, lo que nos aproxima al menos a dos problemáticas la estigmatización racial hacia la población afroecuatoriana y la racialización espacial de la ciudad.

#### *La estigmatización racial de la población afroecuatoriana en la ciudad*

Como indica Bedón (2008) la población “afro” en la ciudad de Quito cuestiona los esquemas raciales dominantes de la sociedad quiteña, como una sociedad blanca y mestiza fundamentalmente, de hecho, como indican Aguirre, Carrión y Kingman “Lejos de existir una quiteñidad integradora, el quiteño vive una cadena de exclusiones...” (2005: 143).

Estas afirmaciones se pueden explicar revisando el proceso histórico que devino de la colonia y la construcción y urbanización de Quito, la misma que se fundó bajo una ideología del poder y de la jerarquización de la sociedad –colonialidad del poder–. Ibarra (1998) y Espinosa (2003) reflexionan entorno a la construcción de la sociedad quiteña del siglo XIX y XX para lo cual se valen de recursos históricos que explican los procesos de configuración de identidades sociales, étnicas y raciales en la configuración de la sociedad urbana en Quito.

El trabajo de Ibarra, muestra la existencia de un proyecto ideológico de “...superación de lo indígena<sup>32</sup> y el atraso” y “una propuesta que reivindicaba y

---

<sup>32</sup> Lo indígena como expresión de la barbarie para escritores como Juan León Mera y Pedro Fermín (Ibarra, 1998: 12).

valorizaba realmente la cultura occidental” (Ibarra, 1998: 21, 22). El blanqueamiento y el mestizaje<sup>33</sup> fueron la perspectiva de la sociedad ecuatoriana durante el siglo XIX y XX, aunque éste último con varias connotaciones negativas pero con las mismas convicciones de acercamiento a la cultura occidental. Sobre el tema Bolívar Echavarría nos dice que “el rasgo identitario-civilizatorio que queremos entender por “blanquitud” se consolida, en la historia real, de manera casual o arbitraria sobre la base de la apariencia étnica de la población europea noroccidental, sobre el trasfondo de una blancura racial-cultural” (Echavarría, 2007: 4).

Para Ibarra (1998) las identidades fueron construidas desde posiciones de poder y desde la percepción dominante – intelectuales<sup>34</sup>, políticos, y los colonizadores antes del s. XIX– jerarquizando y valorizando a unas más que otros por las ideologías y categorizaciones que devinieron del Estado colonial (Ibarra, 1998: 10), donde, “lo racial venía a ser una percepción cotidiana que racionalizaba crecientemente las diferencias culturales” (Ibarra, 1998: 12).

Bajo la lógica del blanqueamiento de la sociedad ecuatoriana y quiteña, lo opuesto, es decir lo no blanco –mestizo, indígena, negro<sup>35</sup>– son las categorías que representan el retraso, lo no europeo, pero, llama la atención que la mención y la indagación sobre la población afrodescendiente en el proceso de urbanización de Quito es poco mencionada, siendo el “otro” más comúnmente presente es el indígena, aun cuando existen evidencias no tan estudiadas de la importante presencia de población afrodescendiente en Quito desde antes de su fundación.

Aunque la mayoría de los afrodescendientes que llegó al Ecuador durante la colonia fue población esclavizada y trasladada a estas tierras contra su voluntad existen referencias históricas de población afrodescendiente libre, que fue parte de la fundación de Quito y que venía como parte de la incursión colonizadora (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009). La ausencia de datos históricos son indicios de la histórica

---

<sup>33</sup> “El mestizaje puede ser definido como el proceso biológico de miscigenación que ocurre donde hay el contacto entre distintos grupos raciales y étnicos. Como producto colonial, fue un proceso de “mezcla de razas”, que se tradujo en la creación de las castas racialmente mestizas. Esto se refiere a que quienes no eran blancos, indios o negros, tenían una condición social de castas con denominaciones que abarcaban los diversos tipos de mestizos resultantes de la situación colonial” (Ibarra, 1998: 9)

<sup>34</sup> Ibarra (1998) indica que los textos de historia y geografía que eran producidos por los intelectuales del s. XIX eran material del sistema escolar formal consolidando así la ideología de jerarquización de la sociedad.

<sup>35</sup> Como categorías genéricas, ya que existen otras como cholo, mulatos, zambos, etc.

invisibilización y negación de la población afrodescendientes como urbana, lo que tiene una explicación en la colonialidad del poder y la creación de categorías raciales jerarquizadas en las que lo afrodescendiente ocupa el lugar inferior, asociado al atraso, y lo blanco asociado a lo europeo y la cultura occidental como expresión del desarrollo y modernidad.

En la actualidad De la Torre (2002) y Bedón (2008), coinciden en plantear que los afroecuatorianos continúan siendo vistos como los “otros” en la ciudad de Quito, “la sociedad quiteña invisibiliza la presencia negra y asume que en Quito no hay negros”, asociando al ciudadano afro en Quito como “choteño” o “esmeraldeño” mas no como “quiteño”, así, “al no verse al afro como parte de la ciudad se le estereotipa como invasor y migrante temporal, quienes eventualmente se regresarán a sus lugares de origen (De la Torre, 2002: 15).

La visión estigmatizada y la lógica aún colonialista asocia a la población afroecuatoriana con lo rural en tanto lugar de origen, lo que en el marco de la construcción del discurso y los imaginarios urbanos lo hace “extraño” a la ciudad de Quito por no responder al esquema racial dominante de la quiteñidad (Bedón, 2008).

El ser el “otro” o el “extraño” hace que la población afroecuatoriana sea “extremadamente visible” (De la Torre, 2002), ya que no son vistos como sujetos urbanos “legítimos” y son considerados “...sujetos peligrosos o como parte de la cultura del espectáculo...”<sup>36</sup> (Aguirre, Carrión, & Kingman, 2005: 143), repercutiendo esto en cuestiones prácticas de la vida urbana como el acceso a vivienda fuera de barrios populares o la violencia policial sobre la que De la Torre indica “la policía quiteña concibe su misión como la de proteger a los ciudadanos (léase blancos y mestizos vistos como quienes pertenecen a los espacios urbanos) de la “peligrosidad” de los negros, que no son vistos como ciudadanos, sino como intrusos violentos que invaden las ciudades” (De la Torre, 2002: 33).

Esta extrema visibilidad de la población afroecuatoriana “extraña” y “peligrosa” en el contexto urbano (De la Torre, 2002) no permite que goce del derecho al anonimato y la desatención cortes.<sup>37</sup> Manuel Delgado entiende que el “derecho al anonimato” es “...-la forma mínima de ritual interpersonal- consiste en «mostrarle al otro que se lo ha

---

<sup>36</sup> En actividades deportivas y culturales principalmente.

<sup>37</sup> Concepto trabajado por Erving Goffman.

visto y que se está atento a su presencia y, un instante más tarde, distraer la atención para hacerle comprender que no es objeto de una curiosidad o de una intención particular» (Delgado, 2007: 190). La desatención cortes permite el goce del derecho al anonimato, lo que se traduce en la posibilidad de ser uno más, de pasar desapercibido y dejar de ser el “otro” que llama la atención, configurando así al espacio social.

Para Bourdieu el espacio social “así como el espacio físico se define por la exterioridad recíproca entre las partes, el espacio social se define por la exclusión mutua (o la distinción) de las posiciones que lo constituyen, es decir, como estructura de yuxtaposición de posiciones sociales” (1999: 119), definición que nos permite ver cómo el espacio social expresa relaciones de poder y posiciones en las estructuras sociales.

Una idea fundamental en el planteamiento de Bourdieu radica en la relación que existe entre el espacio físico y el espacio social sobre la que nos explica cómo la estructura del espacio se manifiesta en oposiciones espaciales, en las que el “espacio habitado (o apropiado) funciona como simbolización espontánea del espacio social, en la que es lógico que en una sociedad jerárquica, los espacios estén jerarquizados en los que se expresen distancias sociales forma de organización que tiene el “efecto de naturalización” (Bourdieu, 1999: 119).

Es a partir de la relación espacio físico y espacio social que Bourdieu (1999) nos plantea su concepto de “efecto de lugar” el mismo que hace referencia a cómo el espacio social se retraduce en el espacio físico “el poder sobre el espacio que da la posesión del capital en sus diversas especies se manifiesta en el espacio físico apropiado en la forma de determinada relación entre la estructura espacial de la distribución de los agentes y la estructura espacial de la distribución de los bienes o servicios, privados o públicos”, de hecho, “la posición de un agente en el espacio social se expresa en el lugar del espacio físico en que está situado” (Bourdieu, 1999: 120), esto nos permite entender cómo el lugar físico le da existencia social a los sujetos, refiriéndose con esto al “efecto de lugar” (Bourdieu, 1999: 120).

### *Racialización espacial de la ciudad de Quito*

En la ciudad de Quito los “barrios negros” se constituyen en los espacios urbanos que congregan a los “otros” – a los sujetos rurales y “negros” - quienes en el imaginario urbano tienen pautas culturales diferentes a las que se considera existen en la ciudad.

Esta noción de los “otros” en la ciudad para Caicedo (2006) está asociada a tres elementos: la raza, el lugar de origen y el espacio en este caso los “barrios negros” como Carapungo. Jean Rahier hace referencia al concepto de *orden racial espacial* el mismo que se explica del a siguiente manera:

...la lectura del territorio nacional es racializada, pues se concibe al mundo urbano como depositario de la civilización, el progreso y lo moderno, en relación a su “antagónico” contexto rural, percibido como “primitivo,” “bárbaro” y mundo del “atraso”<sup>38</sup>. De este modo, a través del orden racial/espacial las personas negras han sido representadas como pertenecientes al mundo “primitivo” o “incivilizado”, esto es, adscriptas a lo rural, por lo cual son vistas en las ciudades como invasoras de un contexto que no es el “suyo” y quienes supuestamente llegan a ellas a habitar un espacio ajeno a su lugar “natural,” al punto que son identificadas como transgresoras de un orden espacial simbólicamente preconstituido, el cual pretende confinar a los negro(as) al campo y a los blanco(as) y mestizo(as) a las ciudades (Caicedo, 2006: 104-105)

Son estos planteamientos que me permiten re-afirmar la racialización espacial de la ciudad de Quito. De la Torre indica hace referencia a la “racialización del espacio” en el Ecuador dado que se han construido “ciudades como lugares donde viven los blancos y mestizos y desde donde se irradia la civilización hacia las áreas rurales y marginales vistas como negras e indígenas” (De la Torre, 2002: 139).

Configuración característica de ciudades como Quito en la que se crearon “barrios en donde habita mucha gente de la costa. Espacios exclusivamente de la negritud como África Mía, Carapungo, Carcelén, La Bota, la Ferroviaria, Atucucho, Santa Anita, La Roldós, La Pisulí, Santa Bárbara, Chillogallo, Comité del Pueblo y San Carlos” (Aguirre, Carrión, Kingman, 2005: 51), los mismos que son comúnmente denominados “barrios negros” aunque como afirman De la Torre (2002) y Caicedo (2006) la mayoría de estos barrios se han caracterizado por la diversidad étnica, ya que fueron espacios urbanos construidos a partir de movimientos migratorios de la provincia y el país.<sup>39</sup>

Para De la Torre, es más común que la población afroecuatoriana tienda “...a vivir en barrios con índices de pobreza muy altos en diferentes sectores de la ciudad” donde ésta población se encontró con otros grupos sociales también pobres (2002: 44).

---

<sup>38</sup> En discusión con Ramiro Rojas, se reflexionó cómo esta visión racializada y jerarquizada del territorio también puede reflejarse respecto a las zonas “periurbanas” o los “espacios diferenciales” en la ciudad.

<sup>39</sup> Quizás el barrio de África Mía es el único barrio constituido solo por familias afroecuatorianas.

Esto se explica en tanto los procesos migratorios se produjeron principalmente por la búsqueda de mejores condiciones económicas y otras oportunidades en una ciudad que rápidamente empezó a sufrir de un déficit habitacional, y que no pudo responder a esa búsqueda de mejores condiciones de vida.

En la ciudad de Quito emergen los “barrios populares” entre los cuales se encuentran estos “barrios negros” a partir de al menos dos formas de producción social del espacio la “ocupación de tierras ilegales” y los programas de vivienda social, de las mismas que participaron activamente los migrantes afroecuatorianos “configurando una distribución espacial asociada a problemáticas de exclusión, segregación, estigmatización de sus barrios e invisibilización” (Caicedo, 2006: 34), además de una localización específica en la estructura urbana de Quito, ya que estos barrios en la década de los setenta estaban ubicados en los extremos norte y sur de la ciudad al margen de los espacios urbanos consolidados.

Esta racialización espacial (De la Torre, 2002) u orden racial espacial planteado por Rahier (1999) se constituyen en la expresión de una forma de clasificación y jerarquización social producto de la construcción histórica de la categoría raza que ha servido como instrumento de dominación social, que, como indica Lao – Montes “...no se reduce al color y tiende a incluir criterios culturales y de civilización”<sup>40</sup> (Lao-Montes, s/f: 18).

Esta forma de dominación se sustenta en la construcción de un “discurso occidental de la modernidad [que] produjo y se sustentó en la clasificación jerarquizada de geografías, memorias, culturas y cuerpos, lo que se ha catalogado como “la colonización del imaginario”. Dicha estructura mental correspondiente a procesos de expansión del capitalismo eurocentrado y el nacimiento de los imperios europeos con la pretensión de ser “los señores de todo el mundo” fue la fuente histórica de los discursos raciales y culturas racistas modernas que articulan jerarquías de color (o pigmentocracia) con valorizaciones desiguales de cultura, civilización, religión, geografía, conocimiento e idioma” (Lao-Montes, s/f: 8).

---

<sup>40</sup> De aquí la mencionada relación entre racialización y etnización o la adscripción étnica y por eso hablamos de categorías étnico-raciales y de la relación necesaria entre raza, etnia y nación. (Lao-Montes, s/f: 18).

Al respecto es también importante hacer hincapié en cómo se ha generado una “...lógica de naturalización y jerarquización de cuerpos, culturas y territorios que conceptualizamos como racialización marca fundamentalmente los procesos históricos de clasificación y estratificación de colectividades humanas y por ende guía los procesos de nacionalización y etnitización que surgen” (Lao-Montes, s/f: 8).

### **La población afroecuatoriana en Ecuador y Quito**

Bedón (2008); Savoia, 1998 citado por Caicedo (2006), Tardieu (2006) Enciclopedia del Saber Afroecuatoriano (2009) entre otros autores, hacen referencia histórica a la llegada y el asentamiento afrodescendiente al Ecuador “...al mismo momento que los conquistadores y colonizadores europeos, muchos se embarcaron como gente libre para participar en las aventuras de la conquista y otros acompañando a sus patrones como parte de los ejércitos” (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009: 70).

Jhon Anton Sánchez indica que “los registros históricos demuestran que para 1535, año en que se fundó el reino de Quito, llegaron barcos que desembarcaron en Porto Viejo y que trajeron más de 200 africanos tanto en la calidad de esclavos como libres” (Sánchez J. A., s/f: 5, 6).

Iván Pabón (2014) hace referencia a dos momentos importantes de llegada de población afrodescendiente esclavizada al Ecuador. El primero, se dio en octubre de 1553 cuando un barco que se dirigía hacia el Perú para comercializar población esclavizada naufragó accidentalmente en Portete–Esmeraldas, situación en la que lograron escapar 17 hombres y 6 mujeres afrodescendientes, quienes lograron establecerse en libertad formando la República de Sambos en Esmeraldas el primer palenque afroecuatoriano (Sánchez J. A., s/f). El segundo fue 22 años después en 1575 cuando llega población afrodescendiente esclavizada traída de Cartagena de Indias por los esposos Costales para trabajar en agricultura en el sector del Valle del Chota (Pabón, 2014: 24).<sup>41</sup>

En la Real Audiencia de Quito, la población afrodescendiente estuvo presente desde antes de su fundación, es más, fueron parte de su fundación como

---

<sup>41</sup> En 1851 José María Urvina decreta la abolición de la esclavitud en el Ecuador.

afrodescendientes libres, estatus indispensable para ejercer como fundador de la ciudad, aunque esto no siempre lo cuente la historia oficial.

El historiador Gonzáles Suárez indica que el territorio de la Audiencia de Quito estaba compuesto por población diversa y advierte que se empieza a producir una “mezcla racial”: “...la mayor parte de las cuales eran de raza indígena; había también un grupo ya bastante numeroso de negros. Unas razas se iban mezclando con otras, y de los lazos de familia, había comenzado a surgir una muy variada población” (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009: 71), la cuestión racial, siempre fue determinante en la construcción de categorías de ejercicio de poder y jerarquización de la sociedad.

Fue la sociedad dominante, blanca y colonizadora, la que determinaba la condición social y laboral de las personas, por ejemplo en 1575 desde el cabildo se hace referencia a los oficios de la población afrodescendiente, marcados éstos por su color de piel “hay en la ciudad y sus términos muchos mulatos, hijos de negros e indias los cuales son libres de toda sujeción y servidumbre forzosa, sirven a soldado; por concierto en todo género de servidumbre, muchos de ellos son oficiales de todos los oficios, y las mujeres de este color hacen lo mismo en las cosas de su profesión. Habrá en esta ciudad y distrito de la Real Audiencia dos mil mestizos y mestizas” (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009: 71)

Jean-Pierre Tardieu en su texto “El negro en la Real Audiencia de Quito. Siglos XVI-XVIII” indica que durante los siglos XVI y XVIII la población afrodescendiente esclavizada se concentró mayormente en la costa y no así en sectores como Quito, esto debido a la lejanía con los “puertos de abastecimiento” de población esclavizada<sup>42</sup> y las actividades productivas a las cuales la sometían “cultivos y ganadería ovejuna practicadas en los alrededores de la ciudad” era realizada por indígenas (Tardieu, 2006: 166).

Basado en documentos de la época Tardieu da cuenta de la presencia de afrodescendientes en la ciudad de Quito indicando que en el periodo de 1582 a 1660 existen 300 escrituras que registran la compra-venta de población africana esclavizada y de quienes eran sus compradores “amos” en palabras del autor, pertenecientes a la sociedad colonial (Tardieu, 2006: 167).

---

<sup>42</sup> Que eran Cartagena de Indias en el Atlántico y Panamá en el Pacífico (Tardieu, 2006)

En este mismo estudio Tardieu indica que los afrodescendientes esclavizados procedentes del África –bozales– criollos o zambos<sup>43</sup> en muchos casos en condición de “libres” se dedicaron mayormente al servicio doméstico y la artesanía, y en algunos casos ocuparon cargos públicos. La población libre habría llegado a tener cierto poder adquisitivo invertido generalmente en ganadería o la compra de casas (Tardieu, 2006).

Como es de suponer, la sociedad colonial se oponía a la que población afrodescendiente libre y con poder adquisitivo se instale en determinados lugares de la ciudad, argumentando que ésta población transformaba sus espacios en “receptáculo de ladrones” (Tardieu, 2006: 199). Esta oposición de las élites quiteñas se acentuaba cuando se trataba de “lugares emblemáticos de la ciudad” considerados como zonas de “blancos”, como cuando en 1663 “... don Francisco Villacís, se hizo el portavoz de la indignación de varios caballeros contra la compra de una casa en la plazuela de San Francisco por unas “negras”, arguyendo que no podían vivir donde residían “tantas personas nobles y honradas” (Tardieu, 2006: 200) haciendo gala estas élites quiteñas de su visión jerarquizada y racista que conllevó desde entonces a la relegación espacial de la población afrodescendiente (Vera, 2015: 268).

A mediados del siglo XIX se realiza un censo de población bajo el mandato del general Juan José Flores, en el que se devela la existencia de población afrodescendiente esclavizada en cuatro de las cinco parroquias<sup>44</sup> de Quito – Santa Bárbara, San Roque, San Sebastián y San Marcos –población que se dedicaba a la agricultura y al servicio doméstico –porteros, cocineras, etc.– u otros oficios como sastres, panaderos, zapateros, etc. Otro dato interesante de este censo fue el mayor número de mujeres afrodescendientes que habitaban en Quito, la ausencia de población masculina en la ciudad se explica por la labor agrícola que desempeñaban en el área rural y por su participación en el procesos de Independencia (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009: 72). Datos demográficos generales de la presencia afrodescendiente en Quito según el censo de 1840 los proporciona Caicedo citando a Castro (1988) quien indica que se registraron “...1.902 personas negras de un total de 23.170, correspondiente al 8.2% del total de la población” (Caicedo, 2006: 27).

---

<sup>43</sup> Criollos: Hijos de afrodescendientes (especialmente mujeres) y españoles. Zambos: Hijos de afrodescendientes (especialmente hombres) e indígenas (Tardieu, 2006).

<sup>44</sup> Exceptuando Santa Prisca (Enciclopedia del saber afroecuatoriano, 2009).

En Ecuador se abolió la esclavitud – en términos mas no reales– el 24 de julio de 1851 en el gobierno de José María Urbina (Pabón, 2014).

Hacer esta referencia histórica de la presencia afrodescendiente en Ecuador y en Quito nos lleva a una reflexión también de carácter histórico y político acerca del lugar que tuvo la población afroecuatoriana en el proyecto de la identidad nacional ecuatoriana. Al respecto José Chalá plantea categóricamente, en primera persona y en forma de denuncia “El proyecto de constitución del Estado-nación ecuatoriano (1830), se fundamentó en la ideología colonial racista del mestizaje, indígenas y afroecuatorianos, fuimos representados y llamados en los discursos de las auto-nombradas “élites dominantes” como los “otros”, dispositivo de exclusión que se viene arrastrando desde la época de la colonia, para lograr legitimar su discurso al tiempo de establecer barreras físicas, económicas, políticas y simbólicas que implican una sistemática y permanente reproducción del racismo y exclusión” (Chalá, 2013: 28), ideología que ha fundamentado la construcción de una “pirámide social racializada” en la que los blancos representan la clase alta “civilizada”, los mestizos se reivindicaron y valorizaron el proyecto de la clase dominante (Ibarra, 1998) y los indígenas y los “negros” en la base de la pirámide fueron representados “...como los salvajes, rústicos, primitivos, ancestrales, naturales o silvestres” (Trujillo, 2011 citado por Chalá, 2013: 28).

Si bien, ha sido constante el proyecto del blanqueamiento en la sociedad ecuatoriana y particularmente en la sociedad quiteña, como indica Chalá “... la ideología de la identidad nacional [proclamó] al mestizo como el arquetipo de ciudadanía moderna ecuatoriana” (Chalá, 2013: 29) proyecto en el que el “negro” más que el indígena no respondía a ese proyecto de identidad nacional, y fue representado a través de la construcción social de una categoría racial – fenotípica – que lo despojó de su condición humana y lo perpetuó en esa condición de incivilidad “salvaje”, y de constitución del “otro” ubicado al margen de cualquier proyecto político de identidad nacional ecuatoriana.

De hecho, y como indica Bedón (2008) la población afroecuatoriana se hace incómoda y cuestiona los esquemas raciales dominantes de la sociedad quiteña y ecuatoriana, pues no son parte del proyecto de identidad nacional blanco-mestizo que rige en el Ecuador.

En la actualidad, los datos del censo 2010 nos dicen que se autoidentificaron como afrodescendientes 1'042.812 personas, lo que representaría el 7,2% del total de la población ecuatoriana (14'483.499), habiendo incrementado el porcentaje en relación con el censo del 2001 que era del 5,0% con una población de 604.009 personas.<sup>45</sup> Los datos del censo 2010 nos indican que la población afrodescendiente se encuentra en el segundo grupo “minoritario” el primero sería el montubio (7.39%) y el tercero los indígenas (7.03%) (Pérez, 2011).

La historia de la población afroecuatoriana se ha caracterizado por la movilidad, desde la llegada de la población afrodescendiente esclavizada hasta las migraciones más contemporáneas que se inician en los años 40 del siglo XX periodo en el que comenzó la migración de los afroecuatorianos hacia la ciudad, la misma que habría continuado y tenido su mayor auge en los años 60, 70 e inclusive 80s (Sánchez, 2008) fueron las ciudades de Guayaquil y Quito las que tuvieron mayor recepción de esta población.

Aunque en Ecuador se asocia a la población afrodescendiente con Esmeraldas y el Valle del Chota territorios tradicionales de asentamiento de esta población, las condiciones han cambiado, los datos nos dicen que Guayaquil y Quito son los lugares de mayor asentamiento afroecuatoriano del país.

Los datos del censo 2001 indican que la población afroecuatoriana es mayoritariamente urbana – 68.7% – o sea que apenas la tercera parte vive en zonas rurales (31.3%) (CEPAL, 2001), porcentaje que se incrementa en el censo de 2010 según el cual el 74.4% de la población afroecuatoriana habita en las ciudades, en 9 años se habría incrementado en aproximadamente un 6% la población afroecuatoriana que habita las principales ciudades del país. Guayaquil y Quito las ciudades siguen siendo las ciudades de mayor asentamiento afroecuatoriano.

Según los datos del censo 2010, en la provincia de Pichincha viven 116.567 afroecuatorianos y en la ciudad de Quito un total de 104.759 de los cuales 76.333 se encontrarían en el área urbana y 28.759 en el área rural (INEC, 2014), habiéndose

---

<sup>45</sup> En el censo del 2001 las categorías de auto-identificación fueron dos afroecuatoriano y afrodescendientes a diferencia del censo 2010 que se adicionaron las categorías de negros y mulatos. Según informa Pérez (2011) los porcentajes fueron los siguientes: Afroecuatoriano/a Afrodescendiente, 4,25% (59%), Negro/a 1,0% (14%) y Mulato/a, 1,94% (27%), el total es 7,2% (100%), en estos datos se incluye población afrodescendiente de países como Brasil, Cuba, Colombia, Perú y África residentes en Ecuador.

incrementado esta cifra respecto al censo 2001 en la que en Quito habitaban 44.278 afroecuatorianos (CEPAL, 2001).

Después del periodo de mayor auge de migración afroecuatoriana hacia Quito en los años 80 “el asentamiento afro ya era característico” y se habría producido una “estrategia de apropiación territorial en los sectores periféricos y alejados, tanto en el sur como en el norte de la ciudad” de Quito (Sánchez J. A., 2008: 11)

Información más detallada de la población afroecuatoriana en la ciudad de Quito nos brinda la siguiente tabla elaborada por Pablo Minda en el año 2003, en el que se hace el esfuerzo de indicar el número de familias afroecuatorianas que viven en distintos barrios del DMQ.

**Tabla 1: Barrios de Quito con población afrodescendiente**

	<b>Barrio</b>	<b>N° de Familias</b>
1	La Bota	1250
2	La Roldós	480
3	Pisulí	350
4	Comité del Pueblo 1 y 2	2500
5	Carcelén Bajo	800
6	Carcelén Alto	30
7	Carapungo	300
8	Chillo Gallo	100
9	Atucucho	300
10	Navija <sup>46</sup> (Chota Chiquito)	150
11	La Ferroviaria	60
12	Turubamba	60
13	La Mena 2	150
14	La Forestal	60
15	Toctiuco	120
16	La Ofelia	40

**Fuente:** Pablo Minda (2003) en Diagnóstico Problemática Afroecuatoriana (2003: 5)

A lo largo de esta investigación se ha hecho evidente la inexistencia de datos que permitan visibilizar las condiciones de vida de la población afroecuatoriana especialmente en áreas urbanas, situación que empeora si tomamos en cuenta que varios barrios de asentamiento de la población afroecuatoriana aún no son reconocidos legalmente por lo que gozan de una invisibilización oficial del territorio y de su población.

---

<sup>46</sup> Navija, es el “apodo” al barrio Caminos a la Libertad, el mismo se debe a que el barrio Caminos a la libertad en el pasado se asemejaba al aspecto enlodado de las minas de Navija.

Jhon Antón Sánchez indica que la inexistencia de datos estadísticos sobre la población afrodescendiente en el Ecuador da cuenta de la “invisibilidad estadística” lo que se constituye en “...un obstáculo para el adecuado desarrollo de los ciudadanos, más si éstos por sus características culturales y étnicas específicas han permanecido históricamente invisibles en las mediciones cuantitativas que sirven de marco referencial para direccionar las políticas e inversiones públicas de desarrollo social” (Sánchez J. A., 2010: 10). Al respecto Caicedo indica que Quito “conserva una mentalidad colonial que se manifiesta en prácticas de discriminación racial, tanto en la vida cotidiana como en las esferas institucionales” (2006: 30).

En el año 2008 se publica un documento sin precedente el Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente de Quito (2007-2015),<sup>47</sup> el mismo que surge a partir de una serie de demandas del mismo pueblo afroecuatoriano.<sup>48</sup> En este documento se presenta un diagnóstico socioeconómico del pueblo afrodescendiente en Quito, a partir del cual se construye una propuesta de políticas públicas.

Los datos más relevantes de este documento indican que el 63% de los hogares afroquiteños posee una vivienda tipo casa o departamento, con un déficit habitacional del 36% (Sánchez, 2008), ahora bien, cabe preguntarnos sobre las condiciones de las viviendas ya que existen muchos barrios de asentamiento afroecuatoriano que aún no cuenta con suelo ni vivienda legalmente establecida.

Respecto a la situación socioeconómica según el censo 2001 del total de población afroecuatoriana que habita la ciudad de Quito “el 26% se dedica al trabajo no

---

<sup>47</sup> Este documento es por demás importante respecto a la problemática urbana del pueblo afroecuatoriano, pues da cuenta que al interior de ésta población se están gestando reflexiones, demandas y propuestas sobre sus condiciones de vida en la ciudad. Lastimosamente a la fecha no tengo datos sobre el destino de esta agenda política del pueblo afroecuatoriano.

<sup>48</sup> El FOGNEP (Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha) y el Movimiento de Mujeres Negras de Quito el año 2000 pedían al Municipio del Distrito Municipal de Quito “el establecimiento de políticas públicas con miras a superar la situación de pobreza y exclusión social que padecen los afroecuatorianos y afroecuatorianas en la ciudad” como respuesta a esta demanda en 2001 se crea la Unidad del Pueblo Negro (o Unidad de Desarrollo Afroecuatoriano) adscrita a la Dirección Metropolitana de Desarrollo social y económico, esta unidad el año 2008 se denominó Programa de Desarrollo Afroecuatoriano desde el cual se elaboró el Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente de Quito, en el marco de la propuesta del Plan Bicentenario 2005-2009 y articulado a la filosofía del Plan Estratégico Equinoccio 21: Quito hacia el 2025 (gran mayoría de estos documentos e iniciativas se dieron durante el mandato de Paco Moncayo) (Sánchez, Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente de Quito 2007 - 2015, 2008)

calificado, el 19% como trabajadores de servicios, el 20% como oficiales, operarios o artesanos<sup>49</sup> (...) el 2.3% se desempeña en el poder ejecutivo, el 3,6% como intelectual o profesional y el 2% como técnico profesional” (Sánchez, 2008: 12). Ante estos datos me pregunto cuánto ha cambiado la estructura social respecto a la época de la colonia.

En el año 2005 el INEC realizó una encuesta de empleo y desempleo, la media nacional de desempleo es de un 7,9% mientras que para los afroecuatorianos es del 11% y en el caso de las mujeres el 17% (Sánchez, 2008: 13). Los datos sobre el desempleo quizás puede ser explicado por el acceso y la permanencia escolar y educativa, los datos presentados en el Plan Metropolitano del Pueblo Afrodescendiente basados en el censo del 2001 indica que en el DMQ el 73% de la población afro ha terminado primaria, el 19,3% de 18 años ha terminado secundaria y apenas el 15,5% de los mayores de 24 años tiene instrucción superior (Sánchez, 2008: 13).

Finalmente es importante hacer referencia al grado de organización de la población afroecuatoriana, existen 45 organizaciones de afrodescendientes distribuidas por barrios como La Roldós, Carapungo, La Bota, La Ferroviaria, Camino a la Libertad, Colinas del Norte, Carcelén Bajo, La Planada y El Comité del Pueblo, estando el 90% liderado por mujeres (Jácome, 2014)

### **Barrios afroecuatorianos en Quito: una historia de luchas y resistencias urbanas**

La configuración socioespacial de Quito hoy nos permite ver que hace más de dos décadas se han empezado a configurar espacios urbanos – barrios – que se han caracterizado por el asentamiento de población afroecuatoriana, los mismos que han sido sistematizados en el año 2003 por Pablo Minda<sup>50</sup> y en el 2006 en el Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente.

---

<sup>49</sup> Estos datos indican que aproximadamente el 66% de la población afroecuatoriana económicamente activa se encuentra en el sector no profesional y no calificado (Sánchez, 2008)

<sup>50</sup> Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana (2003).

**Tabla 2: Barrios afroecuatorianos en 2003 y en 2006**

<b>Barrios Pablo Minda (2003)</b>	<b>Barrios Plan Metropolitano (2006)</b>
	*La Primavera <sup>51</sup>
	*San Vicente
	*Las Casas
	*Pambachupa
La Bota	La Bota
La Roldós	Roldós
Pisulí	Pisullí
Comité del Pueblo 1 y 2	Comité del Pueblo 1 y 2
Carcelén Bajo	Carcelén Bajo
Carcelén Alto	Carcelén Alto
Carapungo	Carapungo
Chillo Gallo	San Luis de Chilogallo
Atucucho	Atucucho
Navija (Chota Chiquito)	Camino a la libertad
La Ferroviaria	*La Ferroviaria (sur)
<i>Turubamba</i>	
<i>La Mena 2</i>	
La Forestal	*Florestal (sur)
Toctiuco	*Toctiuco
<i>La Ofelia</i>	
	San Carlos
	Santa Anita
	La Quintana
	Corazón de Jesús
	Luz y Vida
	San José de Morán
	*Chaguarquingo (sur)

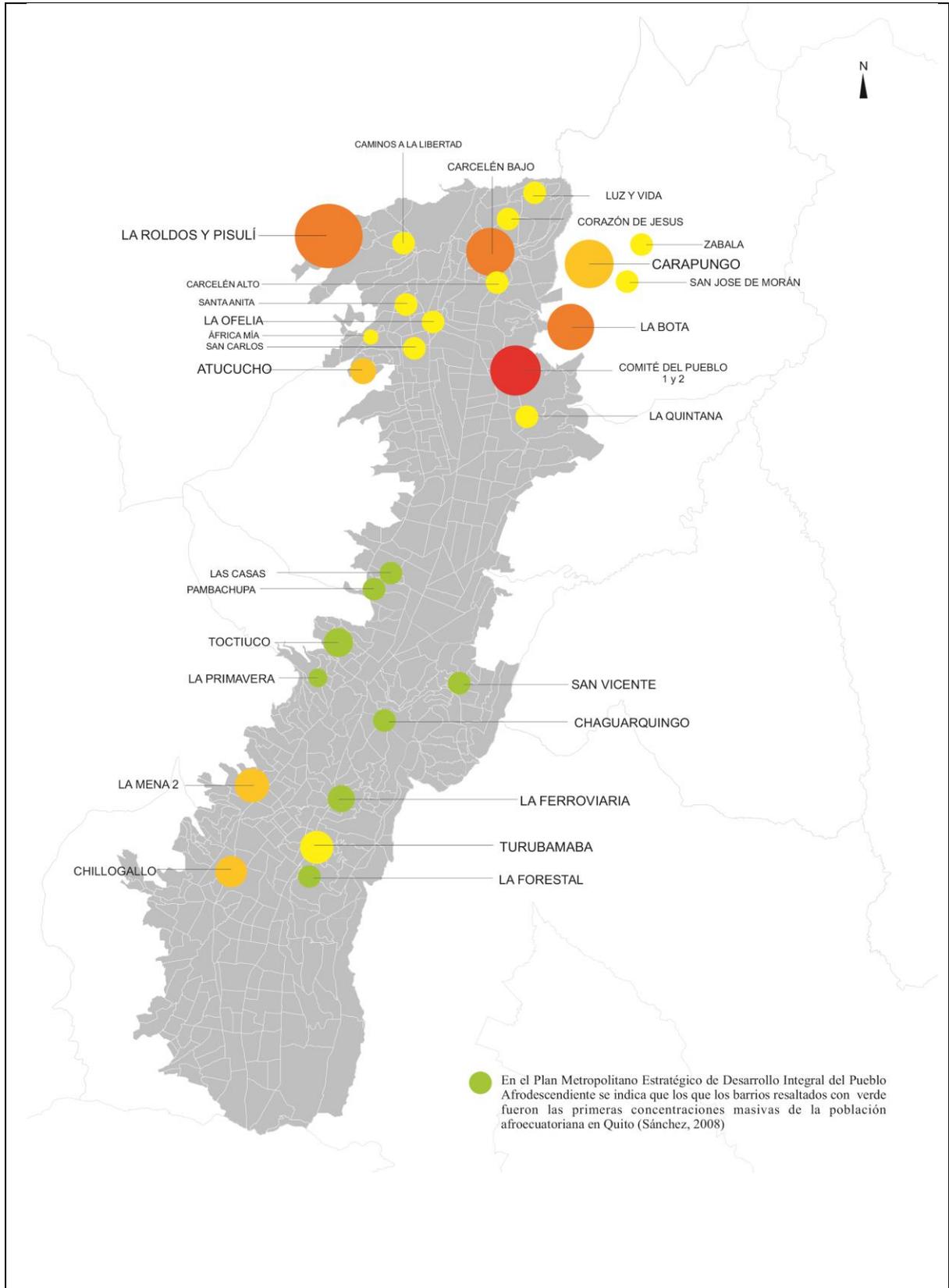
**Fuente:** Elaboración propia

Contar con esta tabla da cuenta del esfuerzo que se ha hecho por visibilizar los espacios urbanos de asentamiento afroecuatoriano, aunque, se hace evidente la necesidad de un estudio específico que cuente con la mayor cantidad de datos sobre su población y las características de la situación en las que habitan Quito.

Para tener una aproximación espacial de la localización de los barrios afroecuatorianos en el DMQ en base a la tabla 2 elaboramos un mapa que nos permite ver la existencia de dos núcleos de asentamientos afroquiteños en el DMQ uno al norte y otro al sur.

<sup>51</sup> En el Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente se indica que con asterisco fueron las primeras concentraciones de la población afroecuatoriana en Quito (Sánchez, 2008)

**Mapa 2: Barrios Afroecuatorianos en el DMQ**



**Fuente:** Elaboración propia - Valeria Reinoso y Mariana Serrano Birhuett (2015)

Los asentamientos urbanos afroecuatorianos empiezan a configurarse desde los años 60 a partir de importantes procesos migratorios producto de procesos políticos y económicos fundamentales en la reconfiguración de las ciudades en el Ecuador: la reforma agraria, el boom petrolero (del que en ese momento dependía la economía nacional), el proceso de “industrialización” económica entre otros. Eventos que llevaron al desplazamiento “voluntario” de población campesina y de ciudades intermedias a ciudades como Quito y Guayaquil principalmente”<sup>52</sup> (Caicedo, 2006: 27, 28), corroborando esta información Vera (2015) nos dice que la reforma agraria de 1964 y 1973 fueron momentos de migración de población afroecuatoriana campesina hacia la capital del país.

Quito, como una de las ciudades que acoge mayor migración “en 1960 tenía trescientos mil habitantes, en 1975 unos seiscientos mil y en el 1990 o sea 15 años después tuvo un millón cien mil o sea en apenas 30 años cuadruplico su población...” (Noboa, 2014: 1), lo que trajo consigo un déficit de vivienda, ante el cual el Estado central<sup>53</sup> empieza a generar proyectos de vivienda especialmente para sectores de bajos ingresos,<sup>54</sup> “...década [en la que] también se advierte un auge del sector de la construcción, especialmente en planes de vivienda social” (Córdova, 2005 citado por Ospina, 2010: 77).

Bedón, indica que durante este primer momento de migración afroecuatoriana a Quito llegó población del Valle del Chota por “...falta de tierras y atraídos por el creciente fenómeno de la modernización, el urbanismo y la posibilidad de encontrar nuevos empleos” (2008: 34), habiéndose situado en el antiguo Cotacollao (sector del Condado). Sobre lo mismo, Caicedo afirma que “...la población choteña ha sido uno de los grupos que más ha migrado hacia Quito de forma masiva; migraciones que además han sido facilitadas por la cercanía geográfica del Valle respecto a la capital del país” (2006: 28). Katya Hernández (2005) hace referencia a la migración afroserrana (del valle del Chota-Mira) e indica que ésta población se habría asentado con mayor

---

<sup>52</sup> El asentamiento de población afroecuatoriana en Quito y Guayaquil responde a la configuración urbana bicéfala del Ecuador, en la que estas dos ciudades se construyen como polos de desarrollo.

<sup>53</sup> El municipio, como gobierno local era muy débil económica y políticamente, es por ello que este tipo de políticas se generan desde el Estado central.

<sup>54</sup> El primer gran proyecto de vivienda fue San Carlos y luego fue Solanda en el sur de la ciudad de Quito, ambos operativizados por el Banco Ecuatoriano de la vivienda adscrito al Ministerio de vivienda (Noboa, 2014)

frecuencia en la ciudad de Quito a diferencia de los migrantes afroecuatorianos de la costa que se asentaron con mayor frecuencia en la ciudad de Guayaquil.

El proceso de asentamiento afroecuatoriano en Quito se habría consolidado durante los años 80 y 90 con nuevas migraciones ahora provenientes con mayor fuerza desde la costa aunque también del Valle del Chota siendo los motivos principales el trabajo y los estudios (Bedón, 2008), es decir, la búsqueda de oportunidades.

En la ciudad de Quito se empezaron a construir espacios con importante presencia afroecuatoriana, lo que se debió en gran medida a las “cadenas de relaciones sociales” (por parentesco o amistad) que configuraron importantes redes de apoyo para las nuevas familias migrantes hacia la ciudad. De hecho, Hernández cita a Guerrero (1997) quien afirma que la decisión de migrar hacia la ciudad no solo depende de “la necesidad” sino también de esta *red de relaciones y apoyo* que se pueda tener tanto en el primer momento de llegada y asentamiento en la ciudad como en el proceso inserción en la dinámica urbana (Hernández K. , 2005: 8).

Las formas de producción del espacio urbano para la configuración de los “barrios negros” han sido diversas aunque con varias características en común como el acceso a suelo y la vivienda “barata” en barrios con altos índices de pobreza, donde los afroecuatorianos se encontraron con otros grupos sociales también pobres, siendo la condición económica uno de los determinantes más importantes acceder a una vivienda en la ciudad (De la Torre, 2002). Antón Sánchez al respecto indica que los lugares de asentamiento de la población afroecuatoriana al llegar a Quito se caracterizó por “la falta de infraestructura básica, lotes sin legalizar, inquilinato, hacinamiento y viviendas en malas condiciones, además la escasez de rutas de transporte y la alta inseguridad, son las características más acentuadas en aquellas áreas donde habitan gran porcentaje de afrodescendientes” (2008: 13).

En el caso de la población afroecuatoriana el factor económico (de clase) no ha sido la única condicionante, el factor racial también determina y dificulta el acceso a determinados espacios urbanos. De la Torre (2002) nos plantea que para un afroecuatoriano es más fácil acceder a la vivienda en barrios populares de la ciudad que en barrios de clase media o alta, debido a la estigmatización social que se ha construido en torno a esta población en la ciudad de Quito.

Para Caicedo el proceso de localización de los migrantes afroecuatorianos tuvo como consecuencia “procesos de segregación socioespacial que han marcado en términos de imaginarios, mundos divididos en su estructura espacial” (2006: 67) la demanda de vivienda por las población migrante se empezó a ubicar por fuera del perímetro urbano a través de varios mecanismos de acción social, uno de ellos las invasiones y la toma de tierras.

Las formas de acceso al suelo y la vivienda urbana en los barrios de asentamiento de la población afroecuatoriana, se ha llevado a cabo al menos de las siguientes tres formas: la invasión y lucha por el acceso al suelo y la vivienda urbana, programas de vivienda social y el mercado informal del suelo urbano en Quito, procesos que marcaron la producción social de estos espacios urbanos.

#### *Invasión y lucha afroecuatoriana por el acceso al suelo y vivienda urbana.*

La invasión,<sup>55</sup> fue una de las formas alternativas de acceso al suelo y la vivienda urbana para la población afroecuatoriana ante la carencia de vivienda y el monopolio del mercado inmobiliario.

Para la población afroecuatoriana en la ciudad no fue fácil el acceso al suelo y a la vivienda urbana “muchos de ellos (as) participaron en los procesos de toma de tierras como expresión de lucha por conquistar territorios urbanos donde habitar y crear comunidad” (2006: 30) en sectores carentes de servicios públicos y sociales, en sectores pobres y marginados de la estructura urbana (Diagnóstico Problemática Afroecuatoriana, 2003).

Este ha sido el caso del barrio de Atocucho, “barrio popular de Quito que se conforma como resultado de una invasión a una hacienda de la zona” en el que familias afro-serranas encontraron un lugar donde asentarse (Hernández K. , 2005: 9).

Las invasiones de suelo urbanizable en las periferias de una ciudad ya constituida responde a la *lógica de acción social de la necesidad* planteada por Abramo (2011) quién la define como la “... motivación condicionada por la pobreza (...) en la misma se carece recursos monetarios (privados o públicos) y también de “capital

---

<sup>55</sup> En esta investigación se entiende por invasión a la acción de organización social para ocupar irregularmente un lugar, como una forma alternativa de acceso al suelo urbano. Esta ocupación o invasión puede ser, y en muchos casos ha sido “el hilo conductor en el establecimiento de asentamientos informales” (García, 2006: 3).

institucional” y “capital político”, por tanto se desarrollan procesos de “acción colectiva” en este caso la posibilidad de acceso a un bien es cuestión de una decisión de participar en una acción colectiva aunque tenga sus eventuales costes políticos (conflictos) y jurídicos (procesos legales)” (Abramo, 2011: 256).

Esta forma de producción socioespacial requirió enormes esfuerzos individuales y colectivos ya que se dieron en zonas carentes de todo tipo condiciones para ser habitadas, es más, “...una vez realizada la invasión la gente no tenía como legalizar la tierra y tenía que abandonar la invasión” esa ilegalidad alargaba el tiempo en el que se habitaba el lugar en malas condiciones. De las invasiones en Quito se estima que el 30% fue de población afrodescendiente, porcentaje el cual menos del 50% lograron legalizar su tierra (Diagnóstico Problemática Afroecuatoriana, 2003: 5). Lo que implica que para más del 50% de la población afroecuatoriana el acceso a un suelo y vivienda digna en la ciudad aún no es real.

#### *El mercado informal del suelo urbano*

El concepto de *lógica del mercado* planteado por Abramo nos propone que existen los mercados “formales” que se rigen a la normalidad jurídica y los mercados “informales” del suelo urbano (2011: 256).

Barrios como La Bota, se habrían producido de esta manera, como nos comenta Noboa en una entrevista “La Bota es la prolongación de un barrio que se llama Comité del Pueblo, o sea La Bota es parte del diseño del Comité del Pueblo [fue] un promotor urbano popular Carlos Rodríguez quien genero este proyecto y manejo a (...) [los] adjudicatarios de los lotes del comité del pueblo políticamente (...)Comité del pueblo 1 [y] 2, Pisuli, Fernando Velasco son barrios grandes de asentamientos de personas de bajos ingresos y que se han hecho con la venta de lotes a través de traficantes y que lentamente la municipalidad ha tenido que ir cubriéndolo de servicios e infraestructura a lo largo del a historia” (Noboa, 2014: 4)

Fue común que las invasiones hayan sido promovidas por traficantes de tierra que respondieron a intereses políticos partidarios. El manejo del barrio La Roldós<sup>56</sup> ejemplifica fue en 1982 que se produjeron dos invasiones promovidas por traficantes de

---

<sup>56</sup> Éste barrio se constituyó en un símbolo de las zonas nacidas de invasiones en la década de los ochenta, llegaron migrantes provenientes de la Costa, oriente y Sierra centro de Ecuador (Zambrano, 2014)

tierra y apoyadas por personajes políticos del momento. La Cooperativa Jaime Roldós (primera invasión) y la Cooperativa de Vivienda Pisulí (segunda invasión) tuvieron confrontaciones durante más de 10 años hasta que en 1996 llegaron a un acuerdo mediado por el Congreso Nacional, habiendo logrado a la fecha la legalización de las tierras, el acceso a servicios básicos en un proceso que aún continúa y teniendo aún pendiente la legalización de las construcciones después de 33 años de haber sido habitado el sector (Zambrano, 2014)

Otro caso es el del barrio Caminos a la Libertad o Nanvija, fueron 500 familias afroecuatorianas, indígenas y mestizas que en 1990 se organizaron en para invadir tierras baldías conformando la Cooperativa de vivienda Camino a la libertad y posteriormente el Comité pro mejoras (Vera, 2015), hasta la actualidad este barrio paso un largo proceso de lucha para la legalización de sus tierras y el acceso a condiciones básica de vida en la ciudad.

#### *Programas de vivienda “social” desintegrados de la ciudad.*

Otra forma de producción social del espacio para la configuración de los “barrios negros” ha sido a través de la implementación de programas habitacionales promovidos por el Estado central durante el gobierno de Rodrigo Borja del Partido de Izquierda Democrática“...a través de la ejecución directa y crediticia del Banco Ecuatoriano de la Vivienda<sup>57</sup>...” (Acosta, 2009: 50).

Esta forma de acceso a la vivienda para Abramo se produce bajo la *lógica del Estado* en la que “la sociedad civil y los individuos se someten a una decisión del poder público que asume la responsabilidad de definir la selección que garantice el mayor grado de bienestar social” (Abramo, 2011: 255).

En el caso de los proyectos de vivienda social en Quito, el Estado facilitó el acceso y usufructo del suelo urbano, hay que ver las condiciones en las que lo hizo, se dieron muchos casos de precariedad por la falta de servicios básicos, servicio de transporte, vías, etc. mostrando esa paradójica participación del Estado que deambulo entre la presencia y la ausencia en estos espacios urbanos. Como se verá más adelante

---

<sup>57</sup> Creado en el gobierno de Roldós - Hurtado en 1980

Carapungo es uno de los barrios que se construyó bajo esta forma de producción social del espacio urbano.

### *Barrios “negros” de Quito ¿Guetos urbanos?*

La Escuela de Chicago en Estados Unidos, estudió la naturaleza de las comunidades urbanas en ciudades industriales, en especial Chicago, autores como Park<sup>58</sup> (1999) han investigado la configuración de barrios en EEUU producto de olas migratorias provenientes de Europa. El concepto de gueto se hace presente en trabajos como el de Louis Wirth que en 1928 publica el libro “The Ghetto” en el que analiza la configuración de barrios judíos en EEUU, retomando la noción de “gueto” europeo, en tanto frontera étnica institucionalizada. En el caso de EEUU la llegada de población judía llevo a la configuración de barrios judíos que para Wirth se asemejaban a los guetos judíos europeos (Hannerz, 1993). Contemporáneo al trabajo de Wirth, Franklin Frazier en 1932 presenta su trabajo sobre el gueto negro en Estados Unidos<sup>59</sup> (Vilagrasa, 2000)

Para Whirth las características y las prácticas culturales son centrales en la configuración de las ciudades ya que “estas variaciones han de originar, lógicamente, una segregación espacial de los individuos por el color, la herencia étnica, el estatus social y económico, gustos y preferencias” (1988: 39).

Para Park y Burgues el barrio también se ha concebido como una unidad auto-contenida en tanto adquiere las características culturales de quienes lo habitan lo que permite que cada área de la ciudad sea particular, asomando la noción de área natural utilizada por la Escuela de Chicago (Tapia, 2013). Park como fundador de la Escuela de Chicago influyó a partir de ideas organicistas en el desarrollo de la propuesta teórica conocida como “ecología urbana” que plantea que “cada comunidad encuentra en la ciudad su área natural de asentamiento y en ella se desarrolla” (Vilagrasa, 2000: 5), siendo las afinidades culturales las que promueven el agrupamiento de los individuos en

---

<sup>58</sup> Uno de los principales fundadores de la Escuela de Chicago.

<sup>59</sup> En la producción intelectual sobre la población afroamericana en las ciudades de EEUU, cabe destacar el trabajo de W.E.B Du Bois que ya en 1899 publica su estudio “El negro de Filadelfia”, monografía que centra su atención en un análisis sociodemográfico y las condiciones de vida de la población afroamericana en Filadelfia, utilizando ya el concepto de gueto (Vilagrasa, 2000), trabajo poco conocido pero relevante en tanto fue el primer trabajo al respecto y fue realizado por el primer doctor en sociología afroamericano en EEUU.

lo que denominaron “comunidad urbana”, para lo que fue el barrio o el gueto su unidad de análisis. La “comunidad urbana” fue el refugio del sentido comunitario, amenazado por la modernidad, perspectiva que marco la idea del barrio urbano como espacio homogéneo étnicamente.

Wacquant se aproxima al análisis de los guetos urbanos negros en los EEUU a través del análisis sobre la marginalidad avanzada y los espacios urbanos segregados. En su libro “Parias Urbanos” este autor se aproxima a las estructuras sociales y mentales de la exclusión urbana en el “cinturón negro”<sup>60</sup> norteamericano y el “cinturón rojo” francés, y plantea que la “nueva” pobreza urbana en las sociedades avanzadas debe hacer mención del “poderoso estigma asociado a la residencia en los espacios restringidos y segregados, los “barrios de exilio”...” (Wacquant, Parias Urbanos, 2004: 129)

Wacquant (2013) analiza el concepto de gueto en el marco de los estudios sobre la división racial y la pobreza urbana en los Estados Unidos, y considera que ha sido en extremo simplificado, desde su perspectiva el gueto no es “...el resultado de un particularismo local ni de una determinada esencia cultural propia a sus habitantes, sino que el resultado complejo de la articulación de una serie de agentes y factores institucionales y del funcionamiento de estructuras de dominación política y económica que trascienden al gueto y atraviesan a la sociedad en su conjunto” (Wacquant, 2013: 1).

Como se puede ver el concepto de gueto ha sido ampliamente trabajado en el contexto norteamericano y como indica Wacquant tiene especificidades históricas y componentes políticos y económicos que implican dominación.

Es importante hacer referencia a esa especificidad histórica a la que hace referencia Wacquant, lo que marca procesos diversos ya que de entrada si hablamos de Latinoamérica los procesos económicos y políticos han sido distintos a lo ocurrido en el contexto norteamericano, empezando porque el proceso de urbanización no ha sido generado a partir de la industrialización como en EEUU sino más bien por procesos políticos y económicos fallidos, los procesos migratorios y la característica fundamental

---

<sup>60</sup> En este texto se utiliza la expresión “cinturón negro” para referirse a los restos del “gueto negro histórico” de las metrópolis norteamericanas, los mismos que se refieren a “enclaves raciales” que fueron objeto de discusiones académicas sobre raza y pobreza (Wacquant, Parias Urbanos, 2004: 126)

que marca una gran diferencia como son las formas de acceso al suelo urbano en tanto forma de acceso a la vivienda, vía la autogestión y autoconstrucción.

Ha existido una especie de popularización del término gueto, asociándolo con esa imagen construida del gueto afroamericano, o los guetos europeos, espacios sociales que en la mayoría de los casos sido socialmente representados como “suburbio problemático” que como indica Bourdieu, tienden a

...evocar casi automáticamente, no "realidades" -por otra parte, amplísimamente desconocidas por quienes hablan de ellas con la mayor naturalidad-, sino fantasmas alimentados por experiencias emocionales suscitadas por palabras o imágenes más o menos descontroladas, como las que vehiculizan la prensa sensacionalista y la propaganda o el rumor políticos (Bourdieu, Efectos de lugar, 1999: 119).

#### *...barrios de la diversidad étnica*

En el marco de esta especificidad histórica, una característica fundamental de los denominados “barrios negros” es que no son homogéneos ni racial, ni étnicamente, ya que fueron construidos por poblaciones migrantes diversas: mestiza, indígena, afrodescendiente.

De acuerdo a lo analizado por Caicedo (2006) y De la Torre (2002) tendrían más en común la condición de pobreza – de clase – que la de origen étnico/racial, aunque hayan sido nombrados por las características étnico-raciales “barrio negro”.

En este sentido, cuando se hace referencia de los barrios urbanos afroecuatorianos en Quito, se debe tener en cuenta que no se hace referencia a barrios poblados exclusivamente por ésta población, sino más bien como espacios que concentran conglomerados importantes de esta población, por lo que se alejan de este concepto de gueto planteado por la Escuela de Chicago en tanto espacios urbanos homogéneos o “barrios de exilio”.

Al respecto Caicedo indica que un recorrido etnográfico permite ver la diversidad étnica de estos barrios, pero también, “es posible identificar en los mismos barrios espacios de “territorialización negra”, tales como discotecas, sitios de encuentro, como es el caso de los bailaderos donde acude población negra en su gran mayoría. Este es el caso del barrio Carapungo” (Caicedo, 2006: 34). Al respecto en esta investigación se profundizará esta lectura espacial y de territorialización en el barrio de Carapungo.

Hernández, haciendo referencia a esta característica de diversidad étnica en los barrios denominados como afroecuatorianos, hace hincapié en las relaciones de conflictividad que se genera en estas relaciones inter-étnicas en los “micro-contextos” barriales ya que en “...su interior se reproducen las relaciones jerárquicas y discriminatorias que rige en la sociedad ecuatoriana, a pesar de que indígenas, negros y estos mestizos empobrecidos han sido y siguen siendo explotados y discriminados por la sociedad dominante; los dos primeros, por razones de clase y etnia; el último por razones de clase” (2005: 9).

### CAPÍTULO III

## ETNOGRAFÍA DE CARAPUNGO: PROCESO DE URBANIZACIÓN Y CONFIGURACIÓN SOCIOESPACIAL DEL BARRIO

...bastante fuertes esas primeras historias...  
para nosotros era una odisea...  
Orfa Reinoso (2014)

### **Proceso de urbanización de Carapungo: de la planificación a la apropiación urbana**

El barrio de Carapungo es producto de la implementación de uno de los programas de vivienda social promovidos desde el Estado central. Noboa (2014) y Acosta (2009) afirman que fue durante las décadas de los 70s y 80s<sup>61</sup> que se implementaron los "programas bandera" del gobierno de turno de Rodrigo Borja<sup>62</sup>, que fueron el de Carapungo en Quito y Los Sauces en Guayaquil destinados a la clase media y media-baja (Acosta, 2009: 50).

Noboa (2014) indica que Carapungo había sido pensado y diseñado para sectores sociales de bajos recursos, sin embargo, quienes pudieron acceder al mismo fueron los sectores medio altos, Orfa Reinoso (2014) habitante y fundadora del barrio, accedió al programa de vivienda social el año 86 o 87, al cual debieron postular mediante una serie de requisitos, entre estos tener una cuenta de ahorros en el banco como indica Yorison dirigente barrial desde hace muchos años:

...como estaba Borja de presidente (...) el Banco Ecuatoriano de la Vivienda te construía las casas y el mismo te las entregaba (...) el banco ¿qué dijo? "abra una libreta" a todo el mundo le decían "abra una libreta de ahorro, tiene que tener mínimo doce mil sucres" (...) ya con la cuenta ya le reservaban la casa a uno (...) ya le veían a uno que no tenía donde vivir o alguna cosa (...), "bueno toma la llave, ¡vaya!" ellos mismos se encargaban de hacerles los papeles de hacerle todo a la gente (Yorison, 2015: 1).

Orfa cuenta cómo viviendo en el Comité del Pueblo junto a su familia había presentado sus papeles para acceder a tener una casa propia, y aunque la postulación le pareció "medio complicada" lo hicieron, con añoranza recordó el momento "efusivo" que

---

<sup>61</sup> Después de los programas de vivienda exitosos de San Carlos y Solanda, son 17 hectáreas de terreno árido, clima seco y sin vocación agrícola que definen para este nuevo programa [en Carapungo] (Noboa, 2014).

<sup>62</sup> Presidente Constitucional de la República del Ecuador de 1988 a 1992.

vivieron como familia cuando se enteraron que iban a acceder a una vivienda propia a través de un periódico.

...cuando viene este señor y nos dice “miren, les tengo un regalo de navidad” “¿qué paso?” “síentense, fíjense, léanse” le dice a mi hija “mi hija ¿qué dice aquí?” entonces dice, proyecto de vivienda, no sé qué, no sé qué...” “aquí está el nombre de mi papi, ¡ya tenemos casa!” decía mi hija chiquitita... (Orfa, 2014: 5)

La accesibilidad al suelo urbano para Camagni (2005) es la base de la organización interna del espacio urbano, y surge de la competencia entre diversas actividades económicas para garantizar la localización más ventajosa (dependiendo de la disponibilidad de pago)<sup>63</sup>, es decir, existen lógicas de accesibilidad que tienen que ver fundamentalmente con la lógica del mercado.

En el caso de Carapungo el Estado mediante un programa de vivienda social brindó la posibilidad de accesibilidad al suelo urbano y la vivienda propia para quienes tuvieron la posibilidad de pago –cuenta en el banco, trabajo formal, fuentes de ingreso económico– requisitos que limitaron el acceso a vivienda de personas con menos recursos económicos o que estuvieran en el mercado laboral informal.

En algunas entrevistas hicieron referencia también a que el acceso a viviendas en este tipo de programas de vivienda social respondió a los “contactos políticos”, ya que se dieron en periodo electoral entre la gestión de León Febres-Cordero y Rodrigo Borja, produciéndose relaciones de clientelismo en la asignación de viviendas.

El Estado central a través de este programa de vivienda social determinó intencionalmente o no el proceso de organización del suelo urbano y la proyección de desarrollo urbano, siendo hoy este sector, uno de los puntos de mayor crecimiento demográfico y urbanístico del Distrito Metropolitano de Quito.

Desde la perspectiva de Jaramillo (2009) en el proceso de urbanización de Carapungo el Estado actuó como agente inmobiliario e interventor del mercado inmobiliario.

Como *agente inmobiliario* ya que como propietario del suelo definió su uso, vivienda social, otorgando créditos mediante el Banco Ecuatoriano de Vivienda y como *interventor del mercado inmobiliario* ya que a través del programa de vivienda se

---

<sup>63</sup> Es a partir de este principio que se genera la renta diferencial en base a diferentes capacidades del suelo, de acuerdo a características del suelo urbano (Políticas y gestión del suelo urbano, 2014).

desencadenaron otros procesos colaterales, como la producción de un espacio urbano dominado por el mercado inmobiliario formal (venta y alquiler de vivienda).<sup>64</sup>

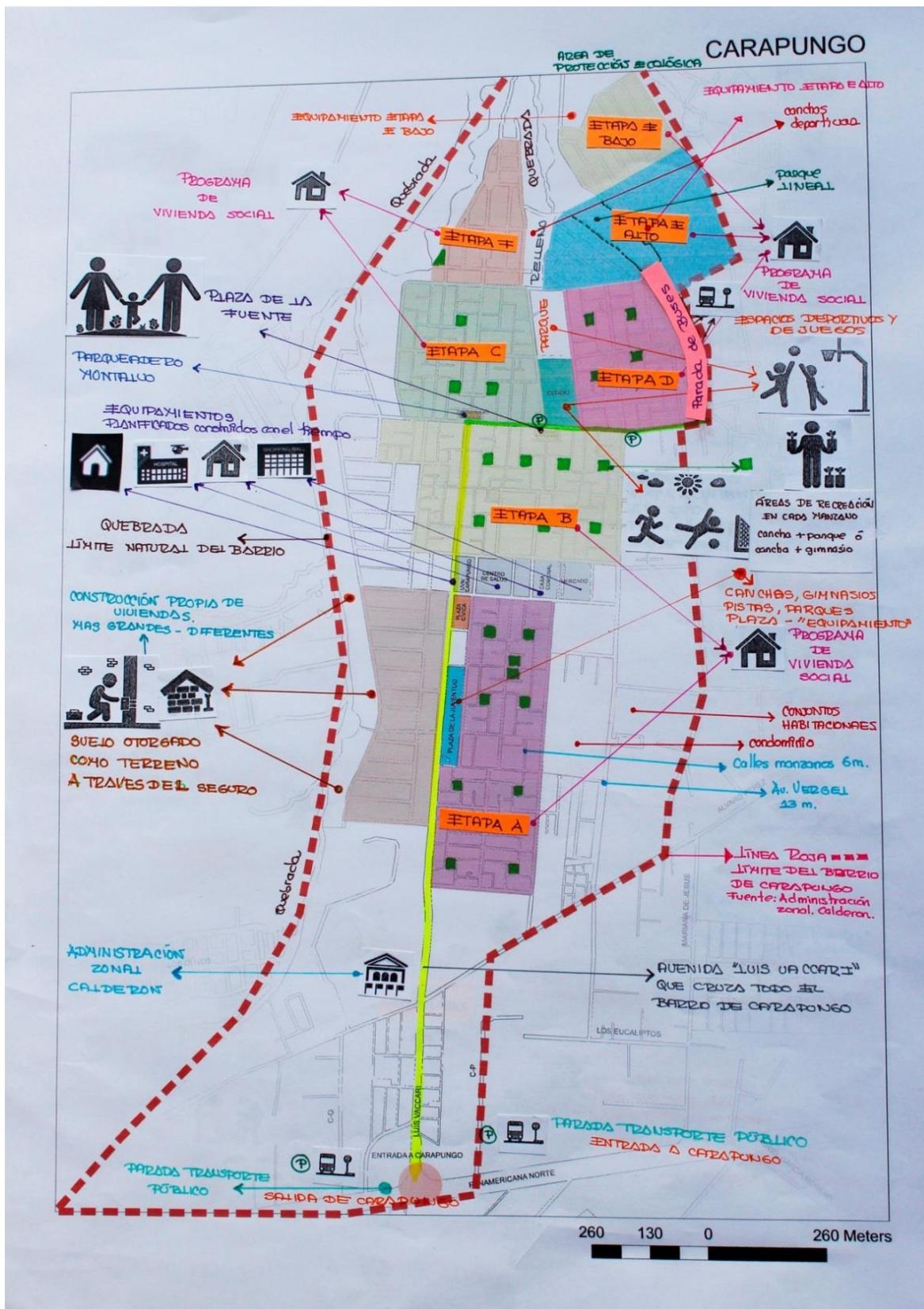
El Estado planificó y diseñó el barrio de Carapungo (Mapa N°3), la mayoría de los espacio fueron pensados antes de su construcción, de hecho, cuando fueron entregadas las casas aún no se habían construido los equipamientos ya que como indica el arquitecto Noboa el Estado central le dejaba esta tarea al Estado local, aunque la mayoría de estos espacios no fueron producto de la voluntad política sino de la gestión y organización popular.

...[las viviendas fueron entregadas] sin ningún tipo (...) de servicios y equipamientos, si bien es cierto estos proyectos generaban y daban áreas abiertas, dejaron espacios abiertos para áreas verdes, educación, salud, comercio, mercados, nunca fueron construidos porque el Estado hacia la vivienda y dejaba que el municipio haga los equipamientos cosa que no se hizo, entonces nacieron desarticulados... (Noboa, 2014: 2)

---

<sup>64</sup> Hoy el proceso de accesibilidad al suelo y la vivienda en Carapungo se produce a partir de la lógica del mercado entendida como "...el mecanismo social que posibilite el encuentro entre los que desean consumir suelo urbano y los propietarios y empresarios que disponen a ofrecer tierras o bienes inmobiliarios" (Abramo, 2011: 255).

Mapa 3: Diseño de Carapungo



Fuente: Elaboración Propia

Carmen que vive hace 18 años en el barrio, recuerda que los espacios para áreas de esparcimiento, áreas verdes y equipamientos siempre existieron, sin embargo, a lo largo de los 18 años recién se fueron construyendo.

...¿qué ha cambiado? ese parque Juan Montalvo igual había, bueno ahora le renovaron y todo (...) la plaza de aquí no había pero había el espacio, pero la plaza en sí no, esa plaza al menos la tribuna que tendrá unos 10 u 8 años no creo que tenga más, igual por ejemplo el Aki no había, el Magda no había tampoco pero igual en la entrada esas casas ese conjunto que se llama Fernando Herrera, había, las calles cuando yo llegue igual eran pavimentadas (Carmen, 2015: 2)



Foto: Mariana Serrano Birhuett (Parque Juan Montalvo)

Hacia el lado derecho del barrio se encuentran las viviendas que fueron entregadas por el programa de vivienda social y al lado izquierdo están los terrenos que fueron entregados por el seguro. En el lado derecho, se puede ver que la estructura de los manzanos son similares, dan la impresión de ser laberintos, por el parecido de todas las casas, las calles angostas que miden 6 metros de ancho<sup>65</sup> (lo mínimo exigido en la norma), la existencia de pasajes peatonales y canchas con parques al centro de cada manzano, así lo relata María José cuando recuerda la primera vez que fueron al barrio a buscar casa para vivir “...todo era como un laberinto, nosotros íbamos por un lugar “ay no hay que regresarse por aquí” salíamos a otro parque, la cosa es que nos perdimos aquí mismo...” (María José, 2015: 1).

---

<sup>65</sup> En general las calles fueron diseñadas así de angostas, solo las vías principales del barrio como la Av. Luis Vacari, la Giovanni Calles Lascano son más anchas.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett  
(Calles de 6 metros de ancho al interior de cada manzano en todas las Etapas)

... es mi casa, es diminuta pero es mía  
Orfa Reinoso (2014)

El diseño de las calles angostas respondía a la lógica bajo la cual también se diseñaron las casas en extremo pequeñas ¿se pensó que vivirían familias? ¿cuál fue la lógica?

...[las casas] eran excesivamente pequeñas para la cantidad de personas, de familias (...) era una vivienda que tenía una habitación, una sala, un comedor, un baño completo, y una cocina, lógicamente que tenías en algunas ocasiones un terreno en la parte delantera y otra en la posterior donde tu tenías una proyección para construir, había de ladrillo visto y había de bloque... (Orfa, 2014: 5).



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Casas de vivienda social prediseñadas)

Roberto Noboa como arquitecto indica que estas viviendas habían sido pensadas y diseñadas para sectores sociales de bajos recursos, sin embargo, quienes pudieron acceder a fueron los sectores medio altos, lo que significó según explica el urbanista que el diseño inicial no respondiera a las necesidades de la población que accedió a estas viviendas lo que conllevó transformaciones,<sup>66</sup> esta forma de promover el acceso al suelo y la vivienda urbana nos permite ver como se articularon las lógicas del estado y del mercado.

Estas transformaciones se hicieron evidentes, desde el principio varias casas empezaron a ser ampliadas, un dormitorio no abastecía para las familias que fueron a vivir al lugar, hoy estos cambios se hacen más evidentes, el crecimiento fue vertical, se levantaron varios pisos y las fachadas se pintaron de colores. Hoy muchas casas responden a las necesidades y los gustos de quienes las habitan, de quienes se apropiaron de su vivienda y de su barrio, Carapungo cobró identidad y dejó de lado el diseño en serie.

---

<sup>66</sup> Esta puntualización sobre el proyecto y el diseño de las viviendas pueden ser significativas en cuanto a cómo es la conceptualización de las necesidades de las distintas clases sociales, y en torno a qué parámetros se realizan estos diseños de vivienda. Para Noboa (2014) este es un ejemplo de error de diseño y promoción de gestión del suelo y la vivienda urbana en Quito. Y me pregunto si es que las familias con menos recursos requieren menos espacio, o la cantidad de espacio es asignado por la cantidad de dinero que pueden invertir, lo que me hace cuestionar el carácter social de la implementación de este programa de vivienda “social”.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett  
(Casa prediseñada y casa con ampliación vertical – Plaza Cívica y Canchas)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett  
(Casa prediseñada y casa con ampliación vertical – Etapa B)

Las viviendas no siempre fueron asignadas a personas que realmente las necesitaban sino a quienes tuvieron la posibilidad de cumplir con los requisitos o en algún caso a quien tenía buenos contactos en el ámbito político. Orfa recuerda que “las casas fueron

abandonadas... a la gente no le interesaba, tenía la casa por tener...” (Orfa, 2014: 6), las casas no contaban ni con servicios básicos y menos con un sistema de transporte que vincule al barrio con el resto de la ciudad, lo que hizo difícil su hábitat durante los primeros años, por lo que sectores sociales más acomodados volvieron a vivir hacia el centro de Quito, con los años viendo el acelerado desarrollo del sector las casas fueron recuperadas y puestas en alquiler.

Al lado izquierdo de Carapungo se observa que existen bloques rectangulares marcados por calles en sentido horizontal, este sector se denomina Puertas del Sol, se encuentra al interior del barrio de Carapungo pero responde a otra forma y momento de urbanización como lo indica Carmen habitante de Carapungo desde hace 18 años.

...esta parte de aquí, (...) se llama Puertas del Sol, desde la principal todo hasta allá, más o menos hasta el Aki un poquito más allá, todo este lado, desde la principal hasta acá, hasta más o menos el asilo es Puertas del Sol, esto era vacío, esto era bosque, era todo bosque no había casas [eran lotes] (Carmen, 2015: 1)

En este sector el Estado a través del “seguro” otorgó terrenos en los que cada propietario construyó según sus necesidades y gustos“...nosotros mismos diseñamos, hicimos los planos todo, o sea hicimos al gusto que nosotros queríamos de ahí ya le digo, abajo...” (Carmen, 2015: 4) en el caso de Carmen y su familia teniendo el terreno desde 1997 recién lograron construir en el 2011.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Casas de Puertas del Sol)

El programa de vivienda social de Carapungo consistió en la entrega de la construcción de la vivienda y nada más “...nos entregan la urbanización pero nos entregaron solo las casas chiquititas nada, ni luz, ni agua, ni teléfono” (Yorison, 2015: 2).

...había que comprar los tanques de agua, los tanques grandes para poner el agua, pasaba un tanquero una vez a la semana, no teníamos agua potable para nada (...) de luz no me hice mucho problema porque no teníamos medidor, pero de ahí empezamos los contrabandos de luz tenías que comprar tu buena metrada de cable eléctrico para tomar directamente del poste (...) ahí no había la costumbre de que te bañas todos los días, a los pobres guaguas había que bañarles cada ocho (Orfa, 2014: 6, 7)

Esta situación de carencia promovió la organización de grupos de los vecinos, creándose a finales de los 80 el Comité Pro Mejoras de Carapungo.

...recién estaba la urbanización, nos entregaron y desde allí pues nosotros nos reuníamos entre unos 6 amigos y dijimos que hacemos no hay agua, no hay luz que hacemos, entonces ahí me pusieron a mí a la cabeza, hicimos un grupito (Yorison, 2015: 2).

Orfa Reinoso nos relata cómo el papel de las mujeres fue fundamental en la organización y demanda de mejoras del barrio, un porcentaje importante de la población que se quedó a habitar en el lugar aún en condiciones tan desfavorables fueron mujeres “jefas de familia”<sup>67</sup> que tenían a cargo a sus hijos y que se habían separado de sus parejas.

...la comunidad se levanta... [para promover el ingreso de más buses a Carapungo] son las mujeres que salen con sus ollas, cucharas de palo, con rodillos... (risa) (Orfa, 2014: 7).

Esta dinámica generó importantes redes sociales entre vecinos y conllevó a la autoorganización social para exigir al Estado que atienda a esta zona que había sido producto de una política de Estado.

La falta de integración con la ciudad por la ausencia de medios de transporte y carreteras en buen estado fue otra carencia significativa para la población de Carapungo. Noboa (2014) hace referencia al aislamiento en el que estaba Carapungo inclusive respecto a Calderón, sectores separados por 2 o 3 kilómetros. Orfa nos cuenta las travesías que debían hacer para llegar hasta Quito, Carapungo era su lugar de hábitat y

---

<sup>67</sup> Según el censo 2010 el 32,2% de los hogares afrodescendientes son liderados por mujeres (Jácome, 2014)

como la mayoría de la población que llegó en primero a este barrio sus otras actividades trabajo, escuela, universidad se desarrollaban hacia el centro Quito.

...para nosotros era complejo porque mi hija estudiando en el centro prácticamente, por la Mariana de Jesús nosotros yéndonos a Bien-a, a Bien-a, yo digo a Bien-a, o sea *bien al norte* la entrada de Ibarra, casi la salida de Quito, Calderón, todo eso no había transporte, para nosotros era una odisea, porque si ya llegaba las 6 de la tarde tú ya no podías ni salir ni entrar porque eran unas busetas chiquiticas (Orfa, 2014,: 6).

La primera compañía de transporte que ingreso a Carapungo fue “Transporte Calderón”, que tuvo el monopolio de la ruta hacia Quito, tanto así que cuando quiso entrar a la zona otra compañía “Semgyllfor” se inició un conflicto ya que los primeros se opusieron, situación ante la cual la población se interpuso, demandó el ingreso de la nueva línea y el final del monopolio de la ruta, ya que eran constantes las quejas por maltrato a los pasajeros, en especial los niños y el costo del pasaje era 5 ctvs. más caro que en el centro de Quito.

Como cuenta Orfa, fueron las mujeres protagonistas de esta reivindicación quienes salieron a reclamar y exigir no solo la nueva línea sino mejor trato y la equiparación del costo con el pasaje urbano ya que esto afectaba la economía familiar. Luego con el tiempo entro una tercera empresa de transporte “Quiteño Libre”. Estas tres cooperativas de transporte “Transporte Calderón”, “Semgyllfor” y Quiteño libre” continúan operando hasta el día de hoy.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Colectivo Semgyllfor)

Hoy en día Carapungo cuenta con varios servicios de transporte público y hasta transporte informal como los denominados “taxi rutas” o “taxis pirata” hacia Carapungo alternativas de transporte no formales que brindan el servicio desde la Av. Naciones Unidas hacia Carapungo y viceversa.<sup>68</sup> Hace aproximadamente 4 meses, en mayo de 2014, se instauró la línea C5 del trolebús que va hasta Carapungo y otros sectores de la parroquia de Calderón haciendo transbordo en la terminal de Carcelén.

El servicio de los “taxi rutas” es un poco más rápido que los brindados por los buses o la línea C5 del trolebús, la gran diferencia radica en que su precio es de 1\$ a diferencia de los otros medios de transporte que cuestan 0.25ctvs.

La existencia de estos medios de transporte no significa que los problemas de transporte entre Carapungo y el resto de la ciudad se hayan solucionado, esto especialmente por las vías de ingreso que se tienen entre Quito y el sector noroccidental del distrito metropolitano que básicamente son dos la Panamericana y la Simón Bolívar.

...lo que si aún no logramos mejorar, es la cuestión del transporte, porque ahora se ha vuelto peor, un caos pero que ya no puedes hacer absolutamente nada, porque antes decías “ay qué lindo vámonos a nuestro Carapungo” ahora regresar es un tedio [hay una sola vía para entrar ¿no?] la Panamericana, porque si vienes por el lado de la Simón Bolívar es más fácil pero también es bastante peligrosa y se ha vuelto también bastante caótico el tráfico, también en horas pico porque ya esa es una vía alterna donde vas al aeropuerto y se va a volver mucho peor cuando ya comience el proceso de construcción de ampliación de la vía y del puente este del intercambiador, entonces ahí, vamos a vivir nosotros un caos vehicular bastante fuerte... (Orfa, 2014: 10).

La descripción que hace Orfa responde a la experiencia que significa ir cotidianamente a Carapungo,<sup>69</sup> dos rutas de ingreso y salida de la zona se constituyen en un grave problema especialmente para las personas que habitan en este sector y deben cumplir actividades cotidianas en el centro urbano de Quito.

En agosto de 2015 se iniciaron los trabajos para la construcción del intercambiador de Carapungo en el punto de intersección entre la Av. Simón Bolívar, la Panamericana y unos metros más al norte la Av. Luis Viccari que marca el ingreso a

---

<sup>68</sup> Es interesante conforme se hicieron más regulares mis recorridos hacia Carapungo fui descubriendo más lugares que hacen de puntos de parada de estos taxi rutas, a lo largo de la Naciones Unidas al menos hay tres puntos en las calles Ñaquito, Japón y Shyris, en la Av. 10 de agosto y Corea y recientemente durante la noche tipo 8:30 pm se empezó a instaurar este servicio hacia Carapungo en minivans en la Av. 10 de agosto y Colón, la forma de saber dónde existen estos taxis es cuando una persona grita “Carapungo” “Carapungo”.

<sup>69</sup> Durante el trabajo de campo para trasladarme a Carapungo desde el centro norte de Quito invertía aproximadamente 3 horas diarias.

Carapungo lo que demandó el cierre de varias vías y la implementación de desvíos, lo que empeoró más el problema del tráfico en el sector.

El incremento de transporte “público” hacia el sector norte del DMQ fue parte de la respuesta de su rápido crecimiento, como indican los testimonios a tan solo 10 años de la implementación de Carapungo ya se constituía en un sector prometedor en términos de desarrollo urbano y de desarrollo del mercado inmobiliario.

Cuando Carapungo, se urbanizó, empezó a constituirse en un lugar atractivo para muchas poblaciones del interior y del exterior del Ecuador “[los extranjeros] empiezan a llegar desde el 2003 [o sea cuando Carapungo ya está medio establecido] claro, no pues, es que antes nadie daba un centavo por Carapungo, nadie, decían “uy este monte, dios no quiera... (risa) (Orfa, 2014: 8)

Durante la década del 2000 se acentuó la oferta y demanda de viviendas en Carapungo, los propietarios que abandonaron sus casas en época de carencias, en época de bonanza buscaron recuperar sus casas, no para habitarlas, para rentarlas.<sup>70</sup>

...la gente que dejó botada<sup>71</sup> su casa ya quería volver, ya la gente ya empezó a construir y luego empezó a desarrollarse Carapungo a pasos bastante agigantados porque se volvió ya prácticamente una urbe, ya era considerado de otro nivel, estábamos en el proceso de que si era rural, si era una parroquia rural o era una parroquia urbana... (Orfa, 2014: 7).

Desde mi perspectiva se produce una paradoja interesante en este caso, el barrio construido a partir de un programa de vivienda social dirigido a sectores de bajos recursos con el tiempo se ha construido como un espacio urbano apropiado y dominado por el mercado inmobiliario que agiliza su crecimiento actual.

---

<sup>70</sup> Cuando se busca información sobre Carapungo en el internet, lo primero que sale es la oferta inmobiliaria, lo mismo al caminar por el barrio se pueden ver letreros de “en venta” y “alquiler”.

<sup>71</sup> Intencional o no, estos terrenos y casas que fueron abandonados, con el tiempo y el cambio de condiciones del barrio se constituyeron en suelo urbano de engorde, es decir, espacios urbanos que adquirieron un valor mercantil superior y con tendencia a incrementarse.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Anuncio de venta de inmuebles al ingreso de Carapungo)

Las condiciones en las que se produjo Carapungo desde la lógica del Estado y la lógica del mercado como dije antes no fueron optimas, con el tiempo y para mejorarlas la autoorganización y autogestión dio paso a un espacio urbano construido bajo la lógica de la necesidad y la acción social, donde externalidades endógenas<sup>72</sup> fueron las claves para que barrios como éste se constituyeran en espacios de asentamiento poblacional de los migrantes. Carapungo se constituye en un espacio de referencia para la población afrodescendiente, y específicamente afroecuatoriana por haber construido una historia de vida y lucha en el barrio.

...alguna vez dije vendamos la casa, mi hija se opuso, mi hijo si él está dispuesto a salir pero mi hija se opone “no mami” toda la cuestión afectiva “esta es nuestra casita, que aquí está toda nuestra niñez nuestra historia” (...) yo digo, si te pones a analizar desde ya la otra cara de la moneda a mí en lo personal, yo amo mi Carapungo, pucha, salir de Carapungo, sería como una locura (...) esas son las raíces que uno tiene ¿no? (...) esos son apegos que vas construyendo con toda la gente y pensándolo bien, creo que no me iría... (Orfa, 2014: 11)

---

<sup>72</sup> Motivos por los cuales las personas encuentran beneficios de acceder al suelo en condiciones poco favorables, como la informalidad, la carencia de servicios, la lejanía de sus espacios laborales, etc. como estar son los suyos población del mismo origen étnico, el clima (más cálido) o la localización espacial (al norte) más cerca a los lugares de origen de los migrantes afroecuatorianos.

## La configuración socioespacial de Carapungo

...o sea hay de todo allí [en Carapungo], para qué salir a Quito si hay de todo...  
Rosita (2014)

Es interesante aproximarme al análisis de la configuración socioespacial de Carapungo, la misma que responde a quienes habitan el barrio y las relaciones que se fueron estableciendo a lo largo del tiempo y en el transcurrir histórico de su desarrollo urbano.

Este acápite se construyó a partir de narraciones de las personas entrevistadas y de datos etnográficos colectivos<sup>73</sup> que derivaron en un mapeo que nos aproxima a la configuración socioespacial de Carapungo.

La configuración socioespacial de Carapungo se relaciona con muchos aspectos, entre ellos las espacialidades construidas a lo largo del tiempo en el barrio, la población que llegó a habitarlo, las relaciones que se fueron estableciendo al interior del barrio hasta las interpretaciones y percepciones más subjetivas de las personas sobre el barrio, sus eventos y relaciones.

El ingreso a Carapungo ubicado en el punto de cruce de la Av. Panamericana y la Av. Luis Viccari se constituye en un punto de alto tráfico vehicular, bastante complejo, por ser un sector en la ruta de ingreso a la ciudad de Quito de vehículos que vienen y salen hacia el norte del país y el ingreso/salida no solo al barrio de Carapungo sino a otros sectores de la parroquia Calderón.

De inicio Carapungo se perfila como un barrio bastante comercial, en la acera del frente del ingreso a Carapungo existe un supermercado Santa María, que se encuentra ubicado como una isla a la que es más fácil ingresar en auto que a pie porque está en medio de dos avenidas de alto tráfico vehicular (Panamericana y Simón Bolívar).

Al inicio de la Av. Viccari entrando a Carapungo existe un banco Pichincha, heladerías, un pequeño centro comercial y un par de cuadras hacia abajo el supermercado AKI en cuyo edificio existen otros comercios como farmacias, tiendas y al lado un KFC<sup>74</sup> con parqueo propio, como se puede ver existe presencia de comercio formal conformado por nacionales y transnacionales.

---

<sup>73</sup> Esta etnografía colectiva fue realizada por alumnos de la carrera de arquitectura de la Universidad central), María José Valencia (vecina de Carapungo y co-investigadora durante el trabajo de campo), Valeria Reinoso (Arquitecta) y mi persona.

<sup>74</sup> Cadena transnacional de comida rápida.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Gran AKI y KFC de Carapungo)

A lo largo de esta ruta también existe comercio informal de personas deambulan o se ubican en los puntos de mayor confluencia de gente como en las paradas de transporte público (al ingreso a Carapungo y las puertas del AKI) que venden frutas, flores, helados entre otros.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Comercio Informal)

En general la Av. Luis Viccar, que cruza todo el barrio de Carapungo hasta el parque Montalvo se constituye en un eje comercial, es común que las plantas bajas de los conjuntos habitacionales, de las casas o edificios sean alquilados para actividades

comerciales, las mismas que se intensifican pasando la Plaza Cívica hasta la Av. Galo Plaza Lasso que sube y va más allá del colegio Bonarotti (Diario de Campo Carapungo, 2015) aunque es común ver en el barrio actividad comercial formal e informal como lugares de comida, panaderías, costureras, zapaterías, peluquerías, boutiques de ropa, zapaterías, tiendas de barrio y fruterías.

...una de las cosas que me gusta de Carapungo es que tú lo tienes todo a la vuelta de tu casa, tienes el mercado, tienes los almacenes hay todo en sí las tiendas, las farmacias, digamos quieres mandar a Western Unión<sup>75</sup>... (Rosa, 2014: 12)

A lo largo de Carapungo se puede hacer una tipificación de las viviendas. El programa de vivienda social denominó como Etapas las zonas de construcción de las casas, pensando que cada etapa debía contar con un determinado número de viviendas, áreas verdes, equipamientos, las etapas que fueron construidas bajo esta lógica son la A, B, C, D, E y F. En el sector que se encuentra entre la Etapa A y B existen conjuntos habitacionales como La Policía, El Pinar, Los Álamos, y condominios como el Montreal, el barrio Puertas del Sol que es parte de Carapungo en el que existen conjuntos habitacionales y casas que se hicieron sobre terrenos entregados vía créditos sociales, configuración que nos permite conocer que el barrio se desarrolló con diversos tipos de vivienda y hábitat.

Se hace también evidente que existió una lógica en el diseño y la ubicación de equipamientos y espacios de esparcimiento, cada manzano cuenta con una cancha y un pequeño parque infantil.

---

<sup>75</sup> No se tienen datos si la existencia de Western Unión se relaciona con el envío de remesas, sin embargo, por charlas informales que tuve el uso de este servicio era para recibir dinero de España aunque no periódicamente.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett  
(Cancha y Gimnasio – antes era un parque infantil recién fue remodelado Etapa B)



**Foto:** María José Valencia (Cancha y Parque infantil Etapa A)

El espacio del parque de la juventud seguido de las canchas y la plaza cívica se constituye en un centro físico de Carapungo ubicado en el mismo sentido que los recorridos de las viales principales del barrio, centro que está marcado también por la construcción de los equipamientos básicos del barrio, el UVN Carapungo de la Policía Nacional, el Centro de Salud, la Iglesia, CEMEI y guardería, la Casa Comunitaria de Carapungo y el Mercado.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Plaza de la Juventud)

Hacia abajo la plaza Montalvo (conocida como el parqueadero Montalvo) recientemente remodelado, la plaza de la Fuente, el Estadio y otras áreas verdes y de diversión como un parque. Hacia el lado izquierdo se hace muy evidente el límite de Carapungo con la quebrada que marca el límite/final del barrio, hacia el la Etapa E de Carapungo existe un área de protección ecológica.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Final de Carapungo – Etapa F – Quebrada)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Final de Carapungo – Etapa E Bajo – Marcado como área de protección)

Mapa 4: Configuración socioespacial de Carapungo



Fuente: Elaboración colectiva.

La configuración espacial de Carapungo también tiene un componente social y cultural del barrio basado en las relaciones, percepciones y representaciones construidas a lo largo del tiempo en tanto espacio social.

Un elemento que salió a relucir en el trabajo de campo fue una especie de caracterización social de los espacios que hacen al barrio de Carapungo. Orfa hizo referencia a la ubicación diferenciada de quienes son “fuereños” y quienes son “pioneros/fundadores” del barrio, lo que tiene como base la gran diferencia de ser propietario o no de la vivienda.

...a ver los dueños de casa son unos, los que llevan del querer son otros, por ejemplo en la primer, segunda, tercera y cuarta etapa, quinta etapa es el sector de la F todavía residimos en su mayoría los dueños, los pioneros, los fundadores de Carapungo... (Orfa, 2014: 9).

Los propietarios en ocasiones también fundadores del barrio fueron los primeros habitantes del barrio, familias que tuvieron que afrontar condiciones adversas y que se organizaron para que el barrio sea lo que es hoy.

Los “fuereños, creo que se caracterizan por haber llegado al barrio cuando este ya estaba “consolidado” con todos los servicios y equipamientos y por no ser propietarios,<sup>76</sup> es decir, inquilinos sumando a esto que muchas veces son identificados como extranjeros (no ecuatorianos), construyendo la noción del “otro”, extraño o ajeno al barrio, presencias que desde la percepción o la realidad trajeron consigo transformaciones en la cotidianidad de Carapungo.<sup>77</sup>

...Carapungo, tiene una planicie ¿verdad?, la tercera etapa, es como el centro y vas subiendo a medida que vas subiendo se van construyendo nuevos proyectos de vivienda ya de otra escala, pero como todavía sigue siendo un poco una zona marginal en el imaginario de los demás la tenían abandonada, y para no tener las casas abandonadas optaron por alquilar a estas personas, como vieron que la afluencia de las rentas era bastante rentable empezaron a incrementarse, y la gente iba y se llenó ahí es ahí que empezaron, era como nosotros decíamos, era como una colonia de extranjeros, de fuereños, porque ahí primero se asentaron los colombianos y es ahí cuando realmente, que pena decirlo, pero empieza la debacle del barrio, porque ya estas personas con su cultura, sabemos que sin necesidad de estereotipar ni de tildar, porque es feo, pero si ellos vienen ya con

---

<sup>76</sup> Al ser este un programa de vivienda social la población que llegó como beneficiaria de éste barrio lo hizo como propietaria-fundadora, lo que implicó un grado de apropiación distinto al de quienes llegaron como inquilinos o a alquilar sus bienes inmuebles.

<sup>77</sup> Existe una percepción de Carapungo como “zona roja” la misma que tiene algunos fundamentos como llegada del narcotráfico y el sicariato en la zona, actividades asociadas a la llegada de extranjeros, especialmente colombianos.

sus cosas feas de las drogas, de los tráficos y empieza a dañarse nuestro barrio (Orfa, 2014: 7, 8).

...en la etapa E, que es más allá de donde Rosita del Bonaroti ya para atrás ahí empieza ya toda la cuestión de la invasión digo yo (...) y en esta otra parte que es entre San José de Moran, viene ya la otra gente porque es un barrio distinto ya vienen ahí los colombianos, los cubanos y los peruanos (...) entonces si como que hay una sectorización de donde estamos... (Orfa, 2014: 9).

La presencia de migrantes nacionales o extranjeros dinamizó la zona en términos económicos, como se vio antes este barrio es bastante comercial constituyéndose en un espacio central respecto a su relación con los barrios que lo colindan de la parroquia de Calderón, este fuerte movimiento económico convierte a Carapungo en un barrio atractivo, para hacer negocios sean lícitos y al parecer también ilícitos. En este entendido ¿Carapungo se constituye en una centralidad urbana del sector?



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Barrio de comercio)

En una conversación informal con María José como vecina de Carapungo piensa que su barrio se pueden espacializar las características sociales por clase y étnica (Mapa 3), donde, el ingreso de Carapungo es la más “pelucona” del barrio en la que viven más mestizos y personas que no tienen mucha relación con el resto del barrio. Hacia el centro lo que vendría a ser el sector del parque de la Juventud y la Etapa B sería la parte “normal” en la que habitan familias mestizas, afroecuatorianas y más indígenas, al preguntar qué significaba “normal” hizo referencia a que no eran ni ricos ni pobres, finalmente hace referencia a las etapas de urbanización E y F como sectores que se perciben como “peligrosos” por actos de delincuencia, además de ser un sector mayor asentamiento afroecuatoriano.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Etapa E Bajo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Bajada hacia Etapa E Bajo pasando por Etapa E Alto)

Desde mi perspectiva Carapungo tiene una configuración marcada por su diseño inicial que data de la década de los 80 la que con el transcurrir del tiempo ha sido transformada y evidentemente apropiada por la población respecto a las edificaciones, las estéticas y la creación de una cultura barrial.

En los múltiples recorridos al barrio pude ver que cada espacio ha ido adquiriendo sus propias características, existe un claro centro espacial físico marcado por la aglomeración de todos los equipamientos que se encuentran alrededor y a la altura de la Plaza Cívica, desde este punto al continuar la ruta por la Av. Viccari hacia el parque Montalvo el comercio se intensifica, el tráfico de personas también, la música que sale de los locales comerciales diversos, el parqueadero Montalvo y la plaza de la fuente se constituyen en espacios de encuentro y concentración de personas que se aglutinan conforme pasan las horas del día, podría decir que si bien existe actividad durante todo el día ésta se intensifica desde las 5 o 6 de la tarde horario en la que los vecinos empiezan a arribar de nuevo al barrio después de sus actividades cotidianas.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Av. Luis Viccari en día feriado por Etapa B)

Conforme uno va ingresando a Carapungo se hace más evidente la presencia de población afroecuatoriana y afrodescendiente, lo que no pasa mucho en la Etapa A, varias veces en mis recorridos me cruce o compartí el transporte público población cubana, dominicana, haitiana y colombiana (afrodescendiente y no afrodescendiente).

Cuando uno va más allá del parque Montalvo o de la escuela Bonnaroti, la Etapa E y F adquieren otros colores, plomo de los ladrillos, su dinámica es mucho más tranquila, un espacio del barrio más residencial, dando la sensación de estar al margen de la dinámica comercial y de centralidad de las Etapas A, B, C y D del barrio.

Durante el trabajo de campo en los recorridos barriales pude ver que en las Etapas E y F el diseño de las casas es mucho más variado y menos estándar en

comparación de las otras Etapas, algunos espacios de estas etapas habrían sido construidos con posterioridad y se encuentran en áreas rellenadas que antes habrían sido botaderos de basura y son consideradas como zonas de riesgo por estar tan cerca de las quebradas.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Calles de la Etapa F)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Yendo de la Etapa E a la Etapa F)

## CAPÍTULO IV

### CARAPUNGO: TERRITORIALIDADES, LUGARES DE LA MEMORIA Y MULTITERRITORIALIDADES URBANAS AFROECUATORIANAS

“El ausente”  
Me despido de mi Chota,  
Me voy rumbo a la capital,  
Tengo la esperanza de alcanzar,  
Lo que mi padre no alcanzó,  
Por culpa de su esclavitud

Grupo musical de bomba “Llamarada”  
José Chalá, (2013)<sup>78</sup>

#### **Construcción de territorialidades urbanas afroecuatorianas en Carapungo**

El barrio de Carapungo ha sido habitado durante la década de los 80 por población de distintas procedencias del país, al igual que por personas nacidas y habitantes de Quito encontraron en el programa de vivienda social la posibilidad de acceder a vivienda propia.

Si bien se trató de acceder a datos demográficos sobre la población afroecuatoriana en el barrio de Carapungo esto fue imposible,<sup>79</sup> a lo más que logre acceder fueron los datos de la administración zonal de Calderón, los mismos que indican que en el censo 2010 el 80.08% de la población de Calderón se autoidentificaron como mestizos,<sup>80</sup> 5.96% indígenas, 4.48% blancos, 1.57% montubios

---

<sup>78</sup> Es la primera estrofa una bomba que José Chalá (2013) analiza en su libro “Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano”.

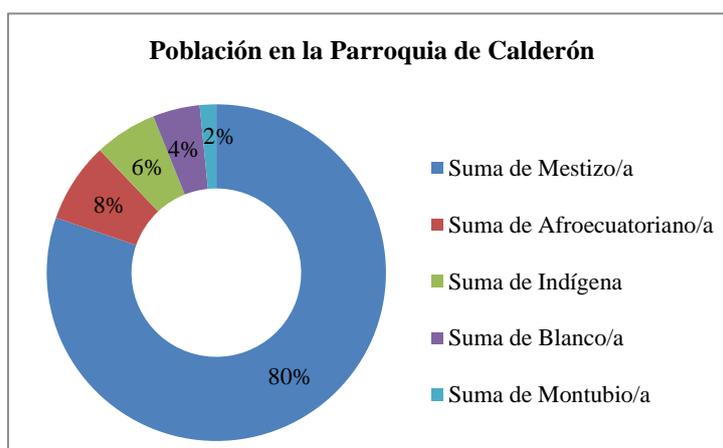
<sup>79</sup> En la administración zonal de Calderón funcionarios me indicaron que no tenían datos demográficos de la población de Carapungo, la información sobre la administración zonal de Calderón fue proporcionada en fotocopias.

<sup>80</sup> La categoría “mestizo” desde mi perspectiva y según una investigación que realicé en la ciudad de La Paz sobre raza y racismo, se constituye en una categoría “comodín” en tanto puede ser parte de los dos polos de un esquema racial “tradicional” blanco – mestizo – no blanco (indígena/afrodescendiente) es comodín porque puede jugar a los dos lados de este esquema de categorías raciales, en términos de la jerarquización que implican estas categorías, es una categoría cómoda porque no está asociada ni con el sujeto subalternizado ni con el sujeto dominante. Planteo esto debido a que bajo esta lógica no nos tendría que asombrar que existan porcentajes tan altos de población que se autoidentifica como mestiza. Es importante reflexionar sobre la necesidad de análisis de las categorías identitarias en la ciudad, esto pensando en que Carapungo es un barrio de migrantes diversos, sin embargo, entre éstos, por un tema fenotípico la población afrodescendiente es justamente la que no puede hacer uso efectivo de esa categoría “comodín” de mestizo.

y afrodescendientes 4.36, mulatos 2.16%, negros 1.12%, otros 0.25% (Secretaria de Cultura Calderón, 2012: 80).

Sumando las categorías de auto identificación étnica afrodescendiente –negros 1.12%, mulatos 2.16% y afrodescendientes 4.36– el total de esta población en Calderón es del 7.64%, datos que se asemejan mucho al 7,2% de población que se autoidentifica como afrodescendiente en el Ecuador (Pérez, 2011).

**Gráfico 1: Población en la parroquia de Calderón**



**Fuente:** INEC (2010). Elaboración propia.<sup>81</sup>

Los datos proporcionados por Pablo Minda en el 2003 indican que en el barrio de Carapungo viven 300 de familias (Diagnóstico Problemática Afroecuatoriana, 2003: 5), cifra que seguramente se incrementó ya que justamente la década del 2000 fue un periodo de importante crecimiento urbano y demográfico del lugar como se puede ver en la tabla que se presenta a continuación.

**Tabla 3: Población de la parroquia de Calderón según censos**

Censo	Población
1980	6.931
1962	8.854
1974	13.358
1982	18.059
1990	36.297
2001	84.848
2010	152.242

**Fuente:** Planificación Estratégica 2014 – 2019 (2014)

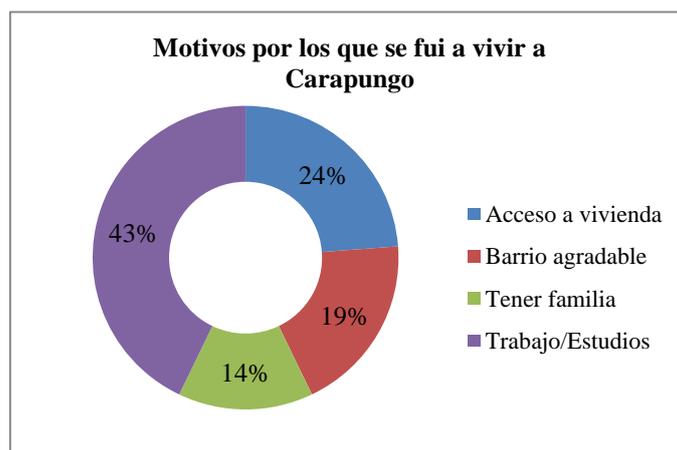
<sup>81</sup> En el gráfico se presenta información proporcionada por el INEC que indica que la población afrodescendiente en la parroquia de Calderón es del 8% lo que puede ser el redondeo del 7.64% de los datos proporcionados por la administración zonal de Calderón.

Más allá de los datos sobre autoidentificación étnica es interesante cómo en el imaginario y la representación social de Carapungo, este se considera un barrio afroecuatoriano con sus especificidades como lo indica Rosita a continuación.

...se dice que Carapungo es la Esmeraldas Chiquita, yo sé decir, Esmeraldas Grande ha de ser porque hay miles de afroecuatorianos y siempre los afros de las provincias, siempre llegan a Carapungo, o si llegan al sur de Quito digamos a Chillogallo o a la Menados están ahí un tiempo, pero de ahí andan buscando ese asentamiento donde está su gente... (Rosa, 2014: 12).

Consulté sobre los motivos por los que las personas afroecuatorianas se fueron a vivir a Carapungo, entre los más comunes se encuentran el trabajo y los estudios, el acceso a vivienda propia, las características de Carapungo y el hecho de tener familia en este barrio.

**Gráfico 2: Motivos por los que las personas se fueron a vivir a Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

Habitar en Carapungo por temas de trabajo y estudios se explica a través de varios motivos. Este barrio altamente comercial y con algunos puntos industriales a su alrededor lo que ofrece oportunidades laborales formales o informales. Al mismo tiempo existen varias unidades educativas en el mismo barrio y en la parroquia, entonces, al menos hasta el bachillerato no es necesario salir de Carapungo para estudiar. Si es necesario salir a estudiar o trabajar fuera de Carapungo aunque existe una problemática respecto a la infraestructura vial entre este barrio y Quito, hay afluencia de transporte “público” por lo que es relativamente fácil su acceso. Aunque el traslado de Carapungo a Quito implique un sacrificio en términos económicos y de tiempo, por ejemplo, de Carapungo hasta la Universidad Central se debe hacer un

recorrido de al menos 1 hora y 30 minutos de ida y el mismo tiempo de regreso, requiere una inversión de 3 horas diarias en el mejor de los casos y de al menos 2 a 3 dólares. Un elemento fundamental en especial para migrantes de primera generación es que en Carapungo se generan redes de solidaridad familiar y de amistad que promueven que migrantes de primera generación a la capital lleguen a vivir a alojarse o a vivir a este barrio. En resumen vivir en Carapungo brinda algunas condiciones favorables para el acceso a trabajo y estudios.

El recuerdo de quienes habitan en el barrio desde el inicio, los fundadores, nos da cuenta que Carapungo significó la posibilidad de acceso a vivienda propia para población afroecuatoriana “[y en este proceso, en qué momento llega a venir más población afro aquí a Carapungo] verá lo que pasa es que aquí se adjudicó y se les dio a los afros pero no en las cantidades que ve ahora...” (Yorison, 2015: 2) esto tanto respecto a las primeras viviendas como en los años posteriores, que se edificaron nuevos espacios habitacionales que permitieron acceder a un techo propio.

Muy asociado con el acceso a vivienda propia se encuentran las redes familiares y de amistad que promovieron que la población afroecuatoriana se asiente en Carapungo “...vinimos a vivir aquí porque los papás de mi esposo tenían una casa por abajo entonces bueno ahí nos dieron un departamento hasta que nosotros podamos hacer nuestra casita...” (Carmen, 2015: 1), el hecho de tener familia o personas del mismo lugar de procedencia, en el caso de los migrantes, fue una motivación importante para elegir a este barrio como lugar donde vivir en la ciudad de Quito.

[y en qué momento es que llegó más gente afro a la etapa E, más o menos por qué años ha pasado eso] si más o menos tipo los 90 [con qué se asociará] no sé yo pienso que es de pronto, ya, alguien del valle vino acá o tiene su familia acá, ya vienen de visita entonces ven que de pronto aquí hay más oportunidad de trabajo (Carmen, 2015: 6)

Con el pasar del tiempo, se ha ido dando un proceso de territorialización del barrio por parte de la población afroecuatoriana y afrodescendiente también (colombianos, dominicanos, cubanos, haitianos) aunque en menor medida, proceso que tiene su explicación en el asentamiento de esta población, pero, también en determinadas acciones que se fueron realizando – especialmente de carácter cultural – y que con el

tiempo hicieron que Carapungo se identifique como un barrio afroecuatoriano en el DMQ.

...nosotras dijimos “es que queremos en un lugar donde hayan negros y no existan estos racistas” [pero eso han dicho ustedes] mju mi ñaña y yo y dijimos Carapungo o Carcelén de ahí primero vinimos a Carapungo nos gustó esa casa (María José, 2015: 1)

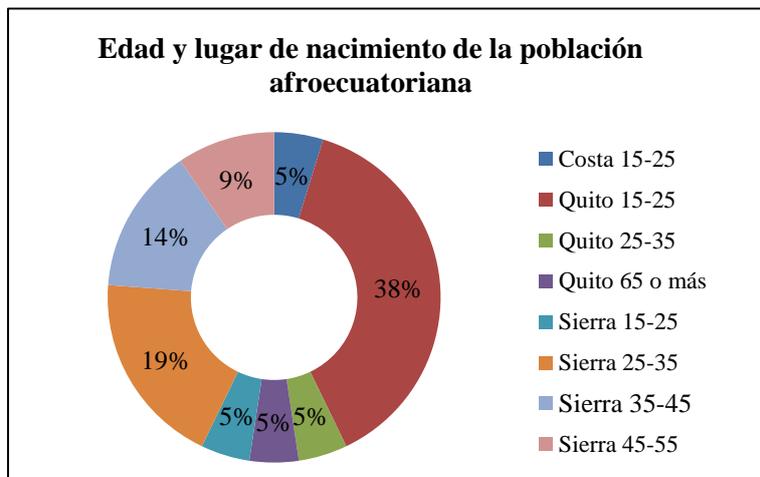
En el caso de esta familia, eligieron el barrio por su característica étnica, lo que determinó la compra de una casa en el lugar, aspecto importante, pues Carmen durante la entrevista hace memoria y analiza el barrio en el que habita hace 18 años dando cuenta que la mayoría de población afroecuatoriana, al menos la conocida, son propietarios de sus viviendas en Carapungo. Por lo que este barrio se estaría constituyendo y configurando como un barrio de asentamiento afroecuatoriano más permanente porque son propietarios.

Creo que otro aspecto fundamental en el proceso de construcción de Carapungo como un barrio “afro” tiene que ver con la noción de estar “con los suyos” a la que nos remite Rosita en una entrevista, lo que implica estar con otros afroecuatorianos con quienes se instauran redes de solidaridad, amistad y familiaridad parental pero también étnica. Esto a su vez hace referencia a la identidad que el mismo barrio va adquiriendo, identificando a Carapungo como un “barrio agradable” y un “barrio muy bonito” que permite la sensación de “tranquilidad” a la población afroecuatoriana que se siente menos “ajena”.

...realmente nosotros como somos de la provincia verde de Esmeraldas, queríamos estar en un escenario donde este nuestra gente afro, porque realmente en todos estos escenarios que te mencione hemos sufrido discriminación racial y social mis hijas no podían jugar libremente...[en Carapungo se puede] “salir al portal a conversar”, “gozar la vida”, “escuchar la música a alto volumen” (Rosa, 2014: 12)

En el siguiente gráfico se cruzan las variables de edad y lugar de nacimiento, aproximándose así a algunas características de la población afroecuatoriana que habita en Carapungo.

**Gráfico 3: Edad y lugar de nacimiento de la población afroecuatoriana**



**Fuente:** Elaboración propia

Se puede ver que la población de Carapungo sería fundamentalmente joven de 15 a 35 años. Los datos de la administración zonal de Calderón en los que se incluye Carapungo, está habitada por población joven.

**Tabla 4: Población de Calderón por edad**

Edad	Población
de 1- 4 años	12.208
de 5 – 9 años	15.080
de 10 – 14 años	14.933
de 15 – 19 años	14.360
<b>de 20 – 24 años</b>	<b>15.354</b>
de 25 – 29 años	14.359
de 30 – 34 años	12.472
de 35 – 39 años	10.805

**Fuente:** Barros (2014). Elaboración Propia

En el rango son y de 39 años a mayor edad la cantidad de población va disminuyendo significativamente por ejemplo en el rango de 45 a 49 años existen 8.776 persona (Barros, 2014).

Respecto al lugar de nacimiento lo primero que llama la atención es que mayor cantidad de afroecuatorianos nació en la ciudad de Quito (48%) y de quienes migraron y viven en Carapungo vienen de la sierra (47%) y no de la costa (5%).

Las edades de la mayor cantidad de población afroecuatoriana que nació en Quito oscilan entre los 15 a 25 años (38%), jóvenes que seguramente son hijos de los migrantes afroecuatorianos de primera generación.

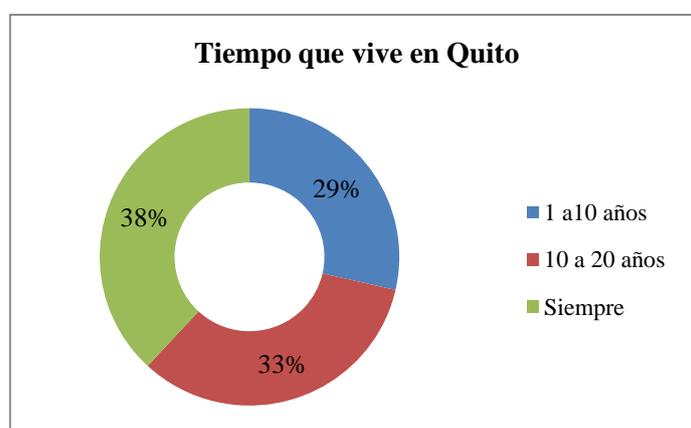
[De donde son sus papas] mi papi del Juncal y mi mami de El Chota, y mi abuelito ha sido de la provincia del Carchi o sea de la concepción, por allá y mi abuelita de acá del Chota pero por ejemplo mi mami ha venido a vivir acá de 7 años o sea ya vinieron ellos acá todos los tíos, porque imagínese como era antes, porque ellos eran 12 creo, 12 hijos (Carmen, 2015: 6)

De la población que llegó de la sierra a Carapungo la mayoría tiene entre 25 a 35 años lo que da cuenta que el proceso migratorio joven aún sigue vigente y la población afroecuatoriana que llega a vivir a Quito se incrementará “...eso sí me acuerdo, entonces toda la gente que venía, la gente negra que venía, la mayoría era del valle y era a la [Etapa] E (...) por eso incluso una temporada le decían chota chiquito” (Carmen, 2015: 3)

Que la población afroecuatoriana en la actualidad sea mayormente urbana, no significa que se desvincule de sus comunidades ancestrales del Valle del Chota y de Esmeraldas existe un vínculo constante con estas, asumiendo que esto implica formas de multiterritorialidad que serán desarrolladas más adelante.

También se indagó sobre el tiempo que las personas viven en la ciudad de Quito.

**Gráfico 4: Tiempo que vive en Quito**



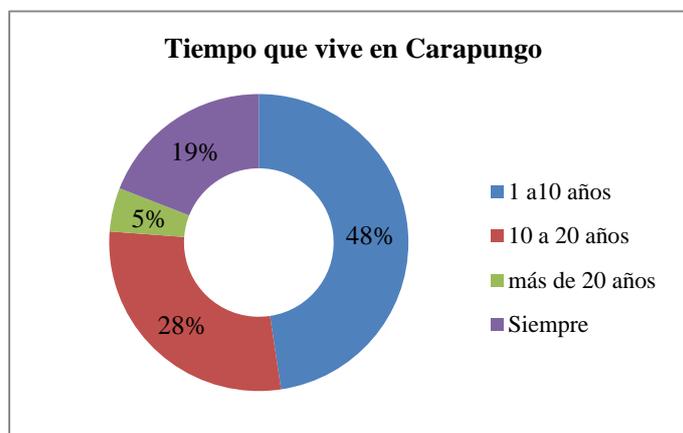
**Fuente:** Elaboración propia

Un porcentaje importante (38%) de la población afirma que “siempre” vivió en la capital, lo que por lógica significa que nacieron en Quito, o sea, es afroquiteña.

La población que habita en Quito de 10 a 20 años (33%) da cuenta del periodo de auge de migración afroecuatoriana hacia la capital del país, que se produjo desde la década de los 80 y es altamente probable que se haya extendido hasta los años 90, o inclusive hasta la actualidad aunque no con la misma intensidad, como indica el dato de

la población que habita en Quito de 1 a 10 años (29%), por tanto ¿la migración afroecuatoriana hacia la ciudad de Quito aún está vigente?

**Gráfico 5: Tiempo que vive en Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

La población afroecuatoriana que habita en Carapungo hace más de 20 años es bastante reducida (5%), dato que concuerda con la percepción de personas entrevistadas como Carmen que indica que la cantidad de afroecuatorianos en el barrio hace más de 20 años era reducida.

...por ejemplo cuando yo vine, no había muchos o sea negritos no habíamos muchos incluso abajo, yo vivía en la tercera etapa (...) éramos 3 familias con mis suegros, nosotros, éramos 3 familias en toda la etapa (...) y de ahí subiendo más acá arriba había otra familia...(Carmen, 2015: 2).

Los datos me permiten afirmar que la llegada de población afroecuatoriana al barrio al inicio tuvo que ver con el establecimiento de redes fundamentalmente familiares como fue el caso de Carmen quien llegó a vivir a Carapungo porque sus suegros ya vivían en este barrio como propietarios de su vivienda.

El periodo de mayor llegada de población afroecuatoriana a Carapungo fue de 1 a 10 años (48%) y en menor porcentaje de 10 a 20 años (28%). El periodo de 1 a 10 años desde mi perspectiva coincide con dos factores, el primero que Orfa denomina el “boom inmobiliario” de Carapungo, en el que este barrio y otros de la parroquia de Calderón se constituyeron en espacios de alta actividad inmobiliaria relacionada con el rápido desarrollo urbano del sector, éste contexto de amplia oferta inmobiliaria permitió que población afroecuatoriana acceda a vivienda propia. El segundo factor por el que se explica la llegada de población afroecuatoriana a Carapungo hace aproximadamente 10

años, es que coincide con el tiempo en el que se empiezan a fomentar las actividades culturales afroecuatorianas, por tanto, es el momento en el que Carapungo empieza a adquirir identidad como “barrio negro” especialmente para el círculo social afroecuatoriano en Quito. Creo que en muchos casos la población que llegó a vivir en Carapungo hace no más de 10 años, vivió antes en otros barrios de Quito, por tanto es altamente posible que su migración date de hace más de 10 años.

Un 19% de la población que llenó el cuestionario indica que siempre vivió en Carapungo la misma que seguramente indicó que siempre vivió en Quito, por los datos que surgieron en esta investigación considero que se trata de la población más joven, hijos de personas como Carmen y Yorison que llegaron a vivir a Carapungo cuando se casaron y sus hijos nacieron en Carapungo-Quito.

Autores como Caicedo (2006) Minda (2003) Sánchez (2008)<sup>82</sup> indican que Carapungo es un barrio afroecuatoriano o como lo denominan un “barrio negro”, categoría y representación que es compartida por quienes habitan el barrio, el 95% de las personas que participaron en la investigación considera que Carapungo “sí” es un barrio afroecuatoriano.

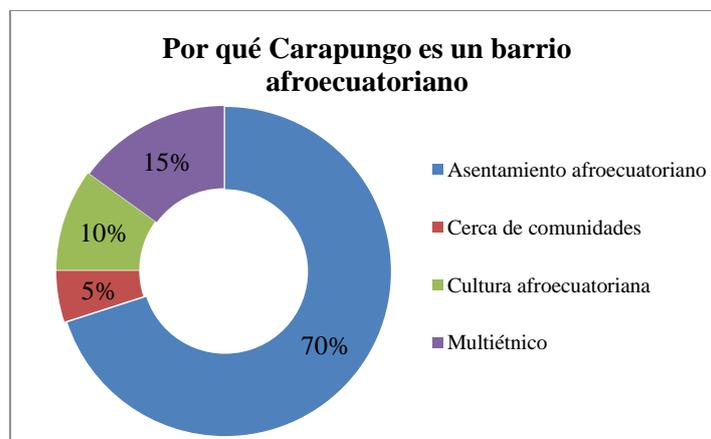
**Gráfico 6: ¿Carapungo es un barrio afroecuatoriano?**



**Fuente:** Elaboración propia

<sup>82</sup> Dos años de relación cercana con población afroecuatoriana y de trabajo de campo considero que es un hecho que Carapungo es considerado un barrio afroecuatoriano.

**Gráfico 7: ¿Por qué Carapungo es un barrio afroecuatoriano?**



**Fuente:** Elaboración propia

Carmen indica “...ahora es más, gente negra hay bastante aquí en Carapungo...” (Carmen, 2015: 8), recuerda que era común que la población afroecuatoriana en Carapungo se conociera o que al menos tenga referencia de dónde viene, pariente de quién es, con el tiempo esto cambió “ahora no [se conocen] mucho porque ahora ha aparecido bastante gente que ¿quién también será? ¿De dónde también saldría?” (Carmen, 2015: 8) asociando el desconocimiento a la llegada de población afrodescendiente del exterior del país, Colombia, Cuba, Haití.

La explicación más recurrente para afirmar porque Carapungo es un barrio afroecuatoriano radica en el asentamiento de población afroecuatoriana, proceso que desde aproximadamente 28 años se viene intensificando, algunas respuestas de los cuestionarios fueron:

“porque las personas afroecuatorianas se asentaron aquí”, “porque hay una mayor concentración de afroecuatorianos, desde hace muchos años los afroecuatorianos se han concentrado en el norte de Quito”, “por la gran cantidad de gente afro que vive”, “porque existe bastante comunidad negra”, “[por la] presencia de afroecuatorianos en gran parte de Carapungo” (Encuestas, 2015).

Es interesante que estas respuestas reflejen la construcción de una representación social en torno al barrio, que no se cuestiona que Carapungo es un barrio afroecuatoriano, al menos entre la población “afro”. Para Anita, joven afroecuatoriana que vive en Carapungo, éste es un espacio “agradable” para vivir más “en confianza”.

Uno puede hacer la bulla que uno quiera sin que lo vean como un bicho raro, entonces vivir aquí es una experiencia muy chévere muy bonito y agradable ya que todos estamos aquí en confianza y ya, y todos somos humildes... (Anita, 2015: 1)

La sensación de confianza a la que hace referencia Anita, se construye a partir de la apropiación y el sentimiento de pertenencia al barrio. Este proceso de construcción de territorialidad permite que la población afroecuatoriana deje de sentirse como el “otro” extraño a lo urbano como sucede comúnmente en otros barrios de Quito.

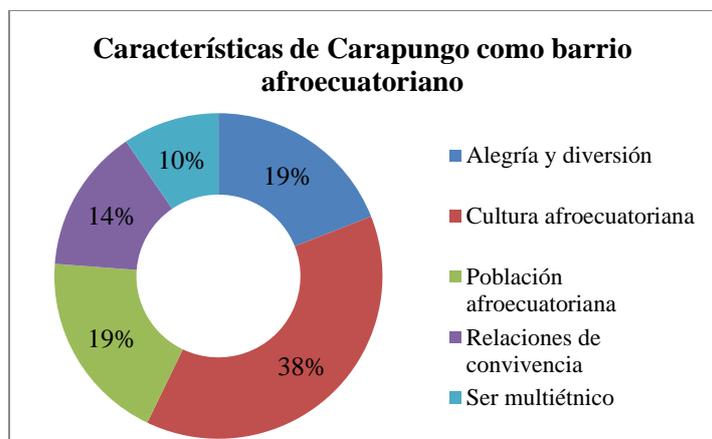
Carapungo como un barrio multiétnico es visto como un espacio en el que convive la diversidad, lo que no es común en otros lugares de la ciudad que son vistos como más segregadores por características de raza, étnica u otros. Esto permite la construcción de una idea de Carapungo como espacio urbano más equitativo (o tolerante) en comparación al resto de la ciudad, percepción que no significa la ausencia de actos de racismo y discriminación hacia la población afroecuatoriana y la existencia de conflictos por la diversidad.

Parte de la historia del proceso de territorialización afroecuatoriana en Carapungo, hace referencia a las acciones de esta población para que el barrio adquiriera identidad, como relata Yorison quien en calidad de presidente del barrio proyecta “darle ambiente al barrio”, ambiente asociado con las características de personalidad de la población afroecuatoriana.

...es el clima, el negro es de sangre caliente y la alegría, entonces este barrio es un barrio alegre no sé si ha visto, cada mes yo organizaba un festival de salsa, o que se yo, de música, todo era por darle el ambiente al barrio entonces se logró hacer esto, así logramos sacar el barrio adelante (Yorison, 2015: 3)

“[Carapungo] es un barrio donde habita demasiada gente negra y se hacen muchos eventos afroecuatorianos” (Encuestas, 2015), hacer que Carapungo se identifique como un lugar de actividades culturales afroecuatorianas para Yorison también fue uno de los motivos para que este barrio se empiece a configurar como un barrio afroecuatoriano.

**Gráfico 8: Características de Carapungo como barrio afroecuatoriano**



**Fuente:** Elaboración propia

Carmen recuerda que hace aproximadamente 12 años se empezaron a hacer en Carapungo eventos culturales afroecuatorianos, haciéndose bastante comunes, lo que yo también he podido experimentar.

[antes] a lo mucho aquí disfrutábamos por lo general era las fiestas de Quito, o el mes de agosto siempre hacían aquí el mes de agosto, todo el mes siempre había teatro de todo, de todo, venía la sinfónica, danza, de todo, pero así de negros de negros casi no era mucho yo le pongo unos 12, 10 años, [que ha empezado] claro y ahora es cada año, se ve a veces 2 a 4 de esos [eventos] al año y es chévere (Carmen, 2015: 8)

Si bien existen otros barrios con mayor concentración de población afroecuatoriana, Carapungo se ha constituido en un espacio de referencia respecto a las manifestaciones culturales afroecuatorianas.

...por la Roldós, antes de la Roldós, ahí hay full negros, ese [barrio] si es puro negros (...) en Nanvija hay full negros pero ahí (...) solo un evento hicieron, en Carapungo tratan de hacer todos los que más se pueden (María José, 2015: 4)



**Autora:** Mariana Serrano Birhuett (Misa Campal Afro – Plaza Cívica)

En el caso de Carapungo, ha existido una intensa manifiesta de construcción de un barrio con identidad afroecuatoriana, proyecto al cual ha coadyuvado la posibilidad de hacerlo, las acciones concretas y más presentes en los recuerdos de las personas fueron estos eventos de expresión artística y cultural afroecuatorianos que se reforzaron con la presencia de organizaciones culturales como son las Martinas y la Casa Ochun, que entre otras actividades tienen como principal actividad la transmisión de música y bailes afroecuatorianos.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Homenaje a Martin Luther King – Mama Zoilita (Portadora de Saberes) – Plaza Cívica Carapungo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Misa Afro Campal – Plaza Cívica Carapungo)

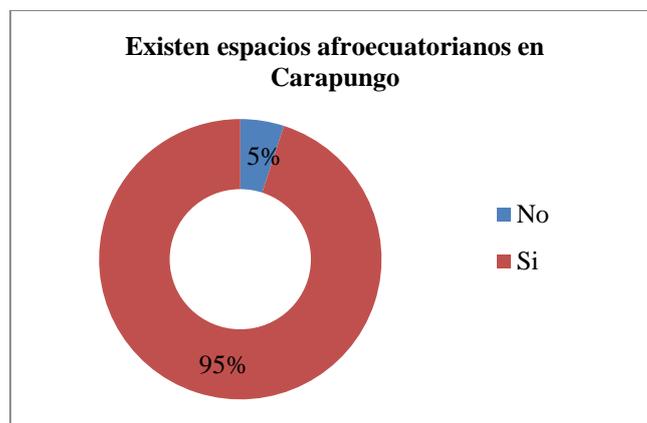
Para Rosita y su familia, Carapungo fue el barrio elegido para vivir por ser un lugar de pertenencia y referencia identitaria, pero también por considerar que en un barrio con estas características existía la posibilidad de construir comunidad a partir de relaciones sociales de mayor convivencia.

...trabajar en un barrio es lo más espectacular que le pudo pasar a Ochun, porque estar en los barrios es vivir esa experiencia de la comunidad en sí y esto tú lo llevas al escenario porque cuando uno está en un barrio pelucón no pasa mayor cosa, es de élite en cambio acá vaaa, el niño que desee conoce de sus raíces...(Rosa, 2014: 13)

Para la población afroecuatoriana –percepción interna– el barrio de Carapungo se construye como un espacio más amable, tranquilo, comunitario a diferencia de otros espacios de la ciudad, como los llamados barrios “añados”, esto, para Caicedo (2006) implica la construcción de un espacio de familiaridad, aunque tratando de no idealizar cabe decir que las relaciones sociales son mucho más complejas y conflictivas. En todo caso lo interesante es la construcción de esta noción en torno al barrio, así como la construcción identitaria en torno a un espacio –divertido y alegre– y de quienes lo habitan

Con el afán de aproximarme más a la dinámica interna del barrio de Carapungo y si la organización socioespacial se relaciona con la identidad étnica, indague sobre la existencia de espacios en el barrio que puedan caracterizarse como afroecuatorianos.

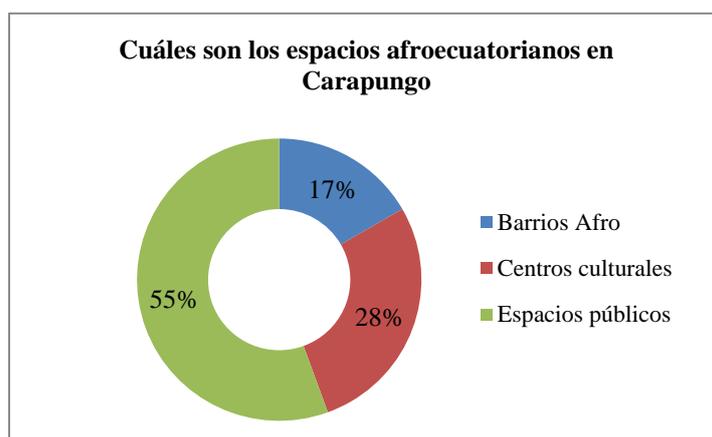
**Gráfico 9: Existen espacios afroecuatorianos en Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

De inicio la respuesta fue afirmativa (95%), pero, ¿cuáles serían estos espacios afroecuatorianos al interior de Carapungo? en general estuvieron asociados a *espacios públicos* (55%) tales como “parques y plazas”, “canchas” “donde se encuentran las fiestas”, “bailes en la casa comunal afro”, “la concha acústica”, “la plaza cívica”, *centros culturales* (28%) como Casa Ochun, Fundación Azúcar y Martinas Carrillo–, y a la existencia de *otros barrios afros en Quito* (17%) como “Morán”, “Nuevo amanecer”, “Zabala”, “San Juan”, “Luz y vida” (Encuestas, 2015).

**Gráfico 10: Cuáles son los espacios afroecuatorianos en Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

Al visitar Carapungo se hace evidente la presencia juvenil en el barrio así como conforme uno va conociendo la dinámica cotidiana del barrio se van observando algunos espacios que son más comúnmente apropiados por la población afroecuatoriana como por ejemplo la Plaza de la Fuente, lugar de ingreso y salida del barrio por existir

un punto de parada de transporte público, de tránsito hacia otros barrios aledaños, altamente comercial, lugar de encuentro y de diversión para niños por contar con un pequeño parque.

El parqueadero Montalvo y la plaza de la juventud tienen la función de “límites simbólicos” siendo a partir de éstos hacia el fondo del barrio en los que existe mayor asentamiento afroecuatoriano (Etapa E y Etapa F) lo que no quiere decir que sean exclusivos.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Plaza de la Fuente Carapungo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Parque en la Plaza de la Fuente Carapungo)

Las calles y parques se constituyen en espacios de mayor dinámica, encuentros, tránsitos e itinerarios de la población afroecuatoriana, espacios que no solo son de la población que habita en Carapungo, sino también de quienes viven en zonas aledañas y llegan a Carapungo por tránsito, acceso a la educación, o quienes asisten por la dinámica comercial que existe en este barrio, en el que a diferencia de otros barrios cuenta con un mercado, muchas fruterías, tiendas de abarrotes, panaderías, comercio en general tanto formal como informal y ambulante. Es así que Carapungo es un barrio de intensos itinerarios cotidianos para quienes hacen uso del equipamiento y servicios que brinda el barrio.

Carapungo es un barrio mayormente habitado por jóvenes, como lo mencioné antes, lo que se puede ver transitando el barrio en la cotidianidad o en eventos culturales. Existe una marcada influencia de la cultura hip hop lo que se puede ver en los muros del barrio llenos de graffitis, en la vestimenta o en la música que escuchan y también que ejecutan, lo que podría hacer pensar en la influencia extranjera – posiblemente estadounidense – de patrones más globales de lo que es el afrostyle, esto se ve inclusive en las vitrinas de las tiendas, camisas a cuadros, gorras con brillos, polerones largos con cierres a los costados, etc.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Graffiti en muro de Etapa F Carapungo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Graffiti – Av. Luis Viccari Carapungo)

Al respecto, fue interesante que en varias actividades culturales “afros” que se realizaron en la plaza cívica de Carapungo los jóvenes cantaban composiciones propias de hip hop, en muchos casos con temáticas propias a su realidad, lo que desde mi perspectiva no implica dejar de lado su propia cultura, pues luego los mismos jóvenes se presentaban con un grupo haciendo bomba, marimba, es decir, haciendo música afroecuatoriana. Lo que me hace pensar que más allá de esencialismos respecto a las expresiones culturales existe en los jóvenes un afán de reivindicación de lo afrodescendiente a través de diversas formas de expresión del orgullo de ser “afro”.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Misa Afro Campal – Plaza Cívica Carapungo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett  
(Grupo Ochun – Jóvenes tocando y bailando bomba – Plaza Cívica Carapungo)

Caicedo (2006) hace referencia a la noción de territorios internos, para describir espacios de apropiación afroecuatoriana al interior de Carapungo siendo uno de éstos las discotecas, las mismas que son nombradas en el trabajo de Santillan (2015) quien trabajo con jóvenes afroecuatorianos del barrio El Comité del Pueblo, en su investigación relata como las discotecas de Carapungo eran lugares de encuentro para los jóvenes afroecuatorianos. Hoy en día estas discotecas ya no existen, de hecho la última se cerró mientras se hacía el trabajo de campo para esta investigación. Uno de los

motivos que se atribuye al cierre de estas discotecas son las constantes peleas que ocasionaban.

...aquí en Carapungo no hay muchas discotecas, cuando habían ahí si sabían disparar a la gente o sea se peleaban entre ellos, así. Pero por eso ya cerraron porque habían dos había una que se llamaba Palenque y otra que se llamaba El Sitio, pero ya no hay ninguna ya las cerraron antes que vengamos nosotros, o sea hace full y después hubo uno por mi casa que se llamaba El Punto Cubano pero esa también la cerraron y la pasaron a otro lugar y aquí ya no hay, solo hay locales que alquilan para bailes, fiestas, pero discotecas ya no hay (María José, 2015: 5).



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett

(Lugar donde estaba una de las discotecas y fue rápidamente readecuado para otro negocio)

Entre estos espacios de asentamiento y apropiación afroecuatoriana se ha hecho mucha referencia a las Etapas E y F.

...lo que sí, [donde] masito, masito había [afroecuatorianos] era en la [Etapa] E ahí, era como que no sé... como la gente empezó a emigrar acá a la ciudad, entonces ahí, y como ahí era más lejos, esa parte de ahí, eso sí era feo porque usted tenía que cruzar incluso una quebrada y todo era como más retirado entonces habían las casitas y la mayoría de los dueños es más por la distancia mismo por lo que se le veía o sea feo y todo, cruzar a pie y todo, porque los carros llegaban justo hasta el estadio, hasta ahí no más, ese parque que hay en la E no había...(Carmen, 2015: 2)

Las etapas al interior de Carapungo siguen siendo vistos como espacios lejanos –al margen– “retirados” como dice Carmen. En mi recorrido por el sector evidentemente tiene mucho menos movimiento que los otros sectores, no existe comercio, es un espacio de viviendas, es más tranquilo y vacío, hecho por el que quizás se lo asocia con ser peligroso.

Me llama la atención la percepción de lejanía, marginalidad e inclusive “peligrosidad” que existe sobre las Etapa E y F de Carapungo, porque da cuenta de un tipo de organización socioespacial jerarquizada del barrio donde la “periferia” es subestimada/estigmatizada y el “centro” sobrevalorado, reproduciendo en microescala – el barrio– lo que sucede en una escala más amplia en el DMQ donde por ejemplo barrios como Carapungo son la periferia.

Raffestein indica que los territorios se encuentran vinculados con relaciones de poder “...territorialidad tiene un valor totalmente particular, ya que refleja la multidimensionalidad de la vivencia territorial por parte de los miembros de una colectividad y por las sociedades en general (...) “viven” al mismo tiempo el proceso territorial y el producto territorial, mediante un sistema de relaciones existenciales y/o productivas. Ambas son relaciones de poder, en el sentido de que hay interacción entre los actores que buscan modificar las relaciones con la naturaleza y las relaciones sociales. Los actores, sin quererlo ni saberlo, se auto-modifican también. El poder es inevitable y no es inocente, ya que no es posible mantener impunemente cualquier relación sin estar marcado por él” (Raffestein, 2011: 112).

En Carapungo existen lugares “añiados” –asociados con blancos, mestizos y personas con dinero– lugares de indígenas y lugares de afroecuatorianos siendo los últimos más comúnmente considerados como más peligrosos, alejados y de riesgo.

Aunque todas las Etapas de Carapungo son multiétnicas es común que las características de clase o de raza sobresalgan y se generalicen a una Etapa, creando discursos e imaginarios en torno a esos espacios y las personas que los habitan.

#### *Efecto de lugar en torno a Carapungo*

El concepto de efecto de lugar, elaborado por Pierre Bourdieu es clave para el análisis de la producción social de las territorialidades urbanas afroecuatorianas en Carapungo. Bourdieu (1999) aborda el análisis de la construcción de estructuras del espacio social – espacio habitado y apropiado por personas– y las del espacio físico –el barrio– , y, cómo en torno a ambos espacios se construyen –ideas, pensamientos, conocimientos– los mismos que están determinados por relaciones de poder en una sociedad.

Para ello, Bourdieu sitúa los cuerpos de los individuos como un lugar, los mismos que ocupan un lugar en el espacio físico de la ciudad. En el caso de esta investigación el análisis pasa por los cuerpos afroecuatorianos ocupando Carapungo espacio identificado como “barrio negro” noción que expresa la construcción de una categoría espacial racializada.

Es entorno a la territorialización afroecuatoriana (espacio social) y al barrio de Carapungo (espacio físico) que con el transcurrir del tiempo se fueron construyendo imaginarios. Como se ve en la siguiente imagen:



**Fuente:** Basta que yo lo diga (2014) (Meme sobre Carapungo en Facebook)

En un salón de clases los niños afrodescendientes indican que son de Carapungo levantando las manos con armas de fuego ¿Qué quieren decir con esta imagen? da cuenta de la representación construida en torno al barrio de Carapungo y a la población afroecuatoriana que lo habita. María José, comenta cómo Carapungo ha sido sobre estigmatizado como “zona roja” por influencia de los medios de comunicación.

Carapungo era zona roja, siempre salía en las noticias, otra vez en la zona roja de Carapungo donde habitan los negros, (risa) así decían en la tele (...) fue denominada zona roja por las noticias (María José, 2015: 5)

Coincidiendo con María José, Caicedo (2006) plantea que los medios de comunicación tuvieron un rol fundamental a la hora construir una imagen hacia afuera de Carapungo como “zona roja”, la misma que fue fácilmente apropiada por la sociedad aun cuando no conocen el barrio “...realmente si he escuchado que es peligroso Carapungo pero

realmente yo ya tengo tres años allí y no he escuchado nada [no le paso nada]...” (Rosa, 2014: 13).

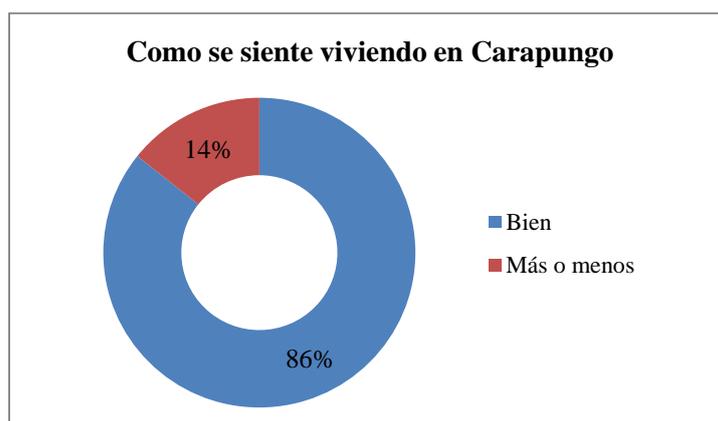
Habitar en un barrio –espacio urbano– tiene efecto sobre el imaginario que se construye entorno a quienes lo habitan –efecto de lugar–. En Carapungo existen al menos tres grupos sociales sobre los cuales recaen las estigmatizaciones negativas que hacen de Carapungo “zona roja” los afroecuatorianos, los refugiados colombianos y los jóvenes relacionados con las agrupaciones juveniles (pandillas o no).

[Hay un estereotipo con Carapungo como barrio peligroso] eso te digo, el problema es el racismo, aquí ven al negro y dicen todo negro es ladrón y no sabe que los ladrones están en todas partes y de todo tipo de gente (Yorison, 2015: 3)

...se habla “ay que los refugiados, que los colombianos” bueno de los extranjeros en sí, que hay que cuidarnos, yo digo, hay que cuidarse del que está al lado puede ser ahí mismo en Carapungo, del mestizo, del indio del... ¡yo que sé!, pero no estar estereotipando... (Rosa, 2014: 13)

Para quienes habitan en Carapungo, el barrio se ha construido como un espacio de apropiación afroecuatoriana, que genera una sensación de bienestar, asociada a los motivos que lo causan “...me siento bien, porque nadie molesta, es como tranquilo...” (María José, 2015: 6), lo que podemos ver cuando un 86% indica sentirse bien viviendo en Carapungo.

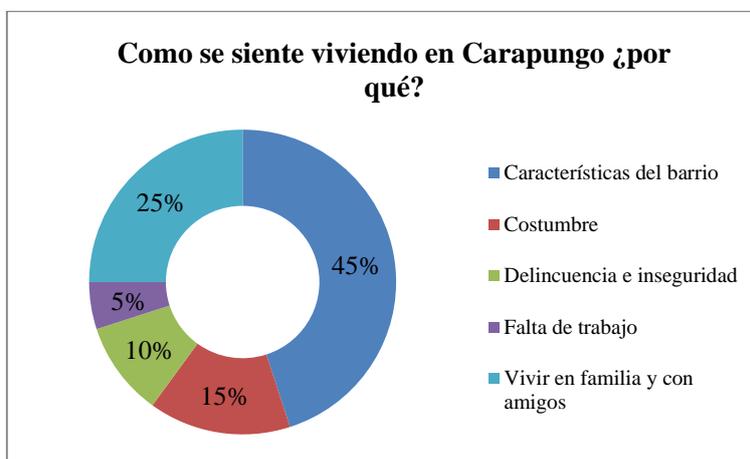
**Gráfico 11: Como se siente viviendo en Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

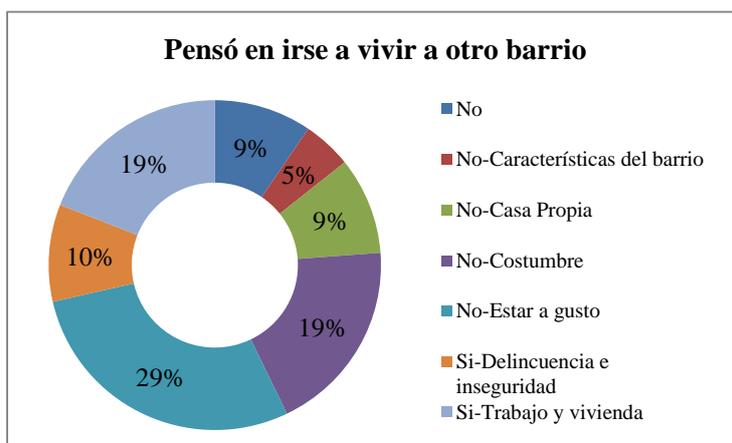
“aquí tengo mi hogar”, “tengo estabilidad”, “estoy tranquilo”  
(Encuestas, 2015)

**Gráfico 12: Como se siente viviendo en Carapungo ¿por qué?**



**Fuente:** Elaboración propia

**Gráfico 13: Pensó en irse a vivir a otro barrio**



**Fuente:** Elaboración propia

Estos gráficos permiten ver los motivos por los cuales es más común que la población afroecuatoriana se sienta bien viviendo en Carapungo y no haya pensado en irse a vivir a otro barrio.

Carapungo tiene características positivas como barrio afroecuatoriano por las cuales las personas se sienten bien:

“[es un barrio] divertido y alegre”, un barrio en el que se hacen fiesta, se escucha música a alto volumen, se hacen festivales y encuentros de la población afroecuatoriana “los afros nos sentimos en confianza, podemos estar en familia, hacer bulla como nos gusta” (Encuestas, 2015),

El bienestar de vivir en Carapungo se asocia también a la noción de “costumbre” –“ya estoy enseñado; es difícil acostumbrarse a otro tipo de ambiente y gente” (Encuestas, 2015: 3)– el lugar y las personas se hacen conocidos, más aún entre la población afroecuatoriana que se asienta en determinados espacios urbanos y construye sentido de pertenencia “la gente afro que ha encontrado aquí su vida” (Encuestas, 2015).

Se crean lazos con el territorio sí, pero también modos de vida, dinámicas cotidianas y círculos familiares y de amistad que son fundamentales:

“vivir en familia y con amigos; porque aquí vive mi familia y amigos”; “porque allí viven todos los que conozco mi familia amigos y es un barrio grande”; “aquí tengo a toda mi familia, amigos y me siento bien porque uno puede vivir sin discriminación” (Encuestas, 2015: 2)

Carapungo también se construye como un espacio en el que “estar a gusto” siendo este un motivo por el cual no se considera la posibilidad de irse a vivir a otro barrio “porque en Carapungo me siento bien y tengo todo cerca”, “aquí en Carapungo se vive en alegría en confianza y sin sufrir racismo” (Encuestas, 2015).

Carapungo para la población afroecuatoriana que lo habita se constituye en un barrio en el que se producen relaciones de convivencia, solidaridad y amistad, lo que hace que se construya la idea de comunidad tanto entre la población afroecuatoriana como de la población afroecuatoriana hacia el resto de la población, se tiene muy presente que es un barrio “multiétnico” o “pluricultural” siendo estas las palabras que usaron los mismos vecinos, y por tanto “acoge bien a las culturas” y que permite “desarrollo de otras culturas”

Esta perspectiva sobre el barrio me hace pensar que Carapungo se construye más incluyente y democrático con valores como la convivencia, solidaridad y la amistad, construyendo así un acercamiento a la idea de comunidad urbana. Sobre lo cual es propicio retomar el planteamiento de Lefebvre (1975 citado por Tapia, 2013) quien afirma que “...los barrios en una ciudad se constituyen en espacios relacionales y abiertos, que se encuentra en proceso de transformación”, indicando que no se puede tener una visión distorsionada del barrio y asociarlo con “...un ideal de vida comunitaria, armónica, equilibrada y libre de conflictos, la cual -a modo de una utopía democrática desbordaría positivamente a las escalas mayores en una especie de círculo virtuoso)” (Tapia, 2013: 6).

### **Carapungo: ¿nodo de territorialización urbana afroecuatoriana?**

Carapungo es uno entre varios barrios afroecuatorianos que se han ido configurando especialmente durante las dos últimas décadas en el DMQ. En palabras del antropólogo Alfredo Santillán (2015) Carapungo así como otros barrios afroecuatorianos serían nodos que configuran un circuito de barrios en el DMQ, análisis planteado en un encuentro académico para hablar sobre este trabajo de investigación. Esta afirmación me remitió a algunos testimonios e indicios que hacían referencia a las interacciones que se crean entre barrios afroecuatorianos, en tanto, una persona vive en un barrio, va a bailar a otro, a visitar a la familia a otro, etc.

Kevin Lynch en su texto “La imagen de la ciudad” indica que los nodos se tratan “...típicamente de confluencias de sendas o de concentraciones de determinada característica. Pero si bien son conceptualmente puntos pequeños en la imagen de la ciudad, en realidad pueden ser grandes manzanas o formas lineales algo prolongadas e incluso barrios centrales enteros, cuando se considera la ciudad en un nivel bastante amplio” (Lynch, 2008: 91, 92). Los barrios afroecuatorianos se constituyen en nodos en tanto son pequeñas o más grandes concentraciones de población afrodescendiente,<sup>83</sup> los mismos que al mismo tiempo son parte de algo más grande que es la territorialización afroecuatoriana del DMQ.

El planteamiento de los barrios afroecuatorianos como nodos me hace pensar en la configuración de una de las tantas formas de territorialización del espacio urbano, al margen de lo que dice la versión hegemónica de los procesos urbanos en Quito –a través del Estado y del mercado–, y cómo la población afroecuatoriana se ha ido organizando, encontrando, reuniendo, circulando y tejiendo redes en el DMQ. Estas territorialidades habrían sido construidas en torno a la necesidad de apropiación del espacio urbano, las mismas que hoy en día se hacen visibles a través de barrios que se demandan como espacios de apropiación afroecuatoriana en la ciudad, a través de las cuales ésta población exige dejar de ser el “otro” en la ciudad como lo indica De la Torre.

Al abordar la noción de nodo, es muy importante también entender que éstos se configuran en relación a algo, que serían los otros nodos –en este caso los otros barrios

---

<sup>83</sup> En el mapa N°2 se grafica esta noción de nodo en cada uno de los círculos que representan los barrios y su tamaño la concentración de población afroecuatoriana en distintos lugares del DMQ.

afroecuatorianos – para lo cual será fundamental recurrir a dos conceptos el de circuito y el de red, que pueden ayudar a entender por qué Carapungo en tanto un nodo de algo más grande no puede ser entendido por sí mismo, sino más bien en relación con otros nodos. Para ellos voy a acudir a las definiciones más básicas de circuito y red.

La definición de circuito hace referencia a un “...recorrido o camino que comienza y finaliza en un mismo lugar, siendo igual el punto de partida y el punto de llegada. Este camino se establece a través de diferentes y numerosas conexiones que pueden contar con diversas opciones de recorrido, aunque siempre llegan al comienzo de donde partieron. El circuito siempre sucede o toma lugar en un espacio definido ya que es cerrado y no infinito. Esto quiere decir que todo circuito se dispone dentro de un perímetro que, aunque puede variar en tamaño de gran manera, siempre está delimitado” (Definición, 2015), la misma que me parece relevante porque plantea la noción de movimiento.

El concepto de red social hace indica que es “...aquella estructura donde diversos individuos mantienen distintos tipos de relaciones” (Definición De, 2015), un concepto más específico, el de red urbana, indica que ésta se encuentra “formada por un sistema de ciudades interconectadas a través de los sistemas de transportes y de comunicación” (Cassia, 2010) manteniendo flujos y relaciones. De hecho, en el texto “El territorio de las redes y la especialización final del espacio. El precio del suelo como discriminador” se cita a Taylor (2001) quien afirma que la “red de ciudades es una forma de organización donde los nodos son los actores y los vínculos las relaciones sociales” (S/A, s/f: 126)

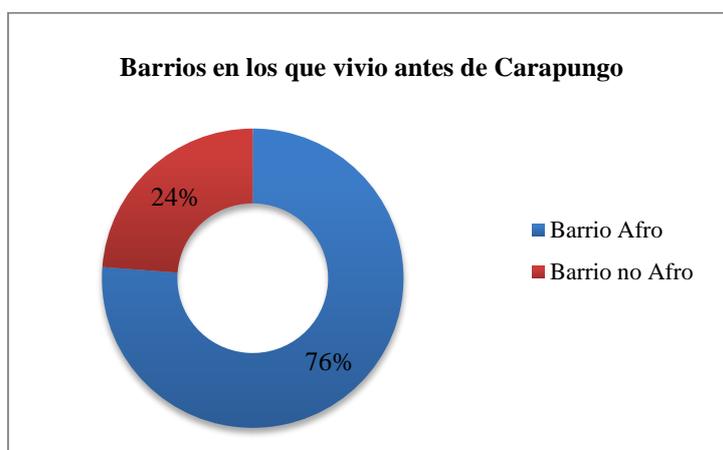
Salíngaros plantea que la red urbana está compuesta por tres principios: 1. Los Nodos “La red urbana se basa en nodos de actividad humana cuyas interconexiones conforman la red” 2. Las conexiones “Los pares de conexiones se forman entre los nodos complementarios, no como nodos [por si solos]” y 3. Jerarquía “cuando se permite, la red urbana se auto-organiza creando una jerarquía ordenada de conexiones en muchos y diferentes niveles de escala. Se vuelve múltiplemente conectada pero no caótica” (Salíngaros, 2005: 2).

El análisis de estos conceptos a través de las evidencias empíricas en esta investigación me podrán dar mayores luces sobre los supuestos planteados en este

acápíte –que Carapungo se constituye en un nodo de un circuito o de una red urbana que se construyó a partir de la territorialización afroecuatoriana en el DMQ– lo que sería una característica en la forma de producción social del espacio afroecuatoriano.

Para ello, me interesó saber sobre los “tránsitos” o “itinerarios” que tuvo la población afroecuatoriana a la hora de elegir un lugar donde habitar en el DMQ antes de vivir en Carapungo, asumiendo que la vivienda es un motivo por el cual se establecen circuitos y/o redes urbanas entre la población afroecuatoriana.

**Gráfico 14: Barrios en los que vivió antes en Carapungo**



**Fuente:** Elaboración propia

Es más común que la población afroecuatoriana haya vivido en un barrio considerado “afro” antes de vivir en Carapungo, de hecho, como indica Rosita a continuación, a la hora de elegir dónde comprar su vivienda uno de los criterios fundamentales fue que sea un barrio en el que exista población afroecuatoriana pues ello supone que se puedan reproducir actividades propias de la cultura y “protegerse” de actos de discriminación, de hecho, en estos barrios a diferencia de otros –de la capital– existe la percepción de poder vivir en “libertad”.

Nosotros decíamos “algún día que tengamos nuestra casa debe ser en un sector donde uno haga una investigación, que la mayoría de personas sean de Esmeraldas (...) Nosotros teníamos tres lugares, La Bota, que es asentamiento afro, el Comité del Pueblo, Carcelén y Carapungo, pero más nos gustó Carapungo porque ahí es como estar en Esmeraldas, tu no sientes mucho frío siempre estas con el calor, algo así cálido pues no, a veces cuando llueve acá en Quito, allá en Carapungo está un solazo del puta (...) siempre la gente negra, como que le gusta estar conversando estar en el portal, con su música comiéndose su tapao, que se yo, gozando de la vida, pero aquí en la capital no es así, es puerta cerrada y no puede escuchar música a alto volumen porque ya el vecino ya le está tocando... (Rosa, 2014: 12)

El proceso de apropiación y pertenencia urbana de la población afroecuatoriana en Quito y el hecho de configurar esta red urbana que en ocasiones se constituye en circuito, ha sido parte de los mecanismos de autoprotección colectiva ante el evidente racismo que se vive en el contexto social quiteño.

...realmente nosotros como somos de la provincia verde de Esmeraldas, queríamos estar en un escenario donde *este nuestra gente afro*, porque realmente en todos estos escenarios que te mencione [La Floresta, Av. América] hemos sufrido discriminación racial y social mis hijas no podían jugar libremente... (Rosa, 2014: 12)

Lo interesante es que con el pasar de los años, ya desde los años 80 se han ido configurando estos nodos – barrios – en los que constantemente se están imprimiendo características socioculturales propias del ser afroecuatoriano/a, al punto de hoy en día ser reconocidos como barrios afroecuatorianos más allá de lo que digan las estadísticas.

Esta red urbana de barrios afroecuatorianos en Quito, entre ellos, Carapungo se han caracterizado por historias de luchas por el acceso a la vivienda en la ciudad y de un proceso político que habla de reivindicaciones ante la discriminación, asumir y decir expresamente que la ciudad también es de la comunidad afroecuatoriana y viceversa, haciendo frente a la estigmatización real y cotidiana de la que son objeto.

...vamos a seguir haciendo nosotros estos eventos vamos a tomar los espacios públicos donde podemos reflejar lo chévere y lo bonito de nuestras culturas que vivan las [villas] afro que viva la unión de todos los pueblos y que sigamos adelante con esa lucha que es nuestra cultura (Misa Campal Afro – Diario de Campo Carapungo, 2015)

Es la noción de red urbana la que nos permite entender el establecimiento de los lazos que se construyen entre quienes habitan los barrios afroecuatorianos los mismos que se configuran en torno a relaciones familiares, de amistad, por lugar de procedencia y fundamentalmente por su pertenencia étnica.

Estos barrios son constantemente transitados por la población afroecuatoriana como cuenta Rosita sobre sus hijas quienes desde antes de habitar en Carapungo los frecuentaban.

...ese es su territorio ellas se sienten en confianza allá en su Carapungo “y usted ¿dónde va a esta hora? 10 de la noche” en cambio cuando vivíamos acá por la América ellas igual buscaban dónde está su territorio, dónde esta gente negra [y ¿a dónde se iban?] a Carapungo, a Carcelén o a Nanvija sectores como te mencione afro, ellas siempre se han relacionado con la gente afro, porque yo pienso ellas se hubieran relacionado simplemente así con la gente peluconsísima ya estuvieran como en ese mundo... (Rosa, 2014: 13, 14)

Al habitar un barrio reconocido socialmente como “afro” se crean y refuerzan sentimientos de pertenencia y seguridad, lo que no permiten las relaciones con los “otros” que serían quienes cometen actos de discriminación racial. Esta afirmación me remite una vez más a los “guetos afroamericanos” estudiados por la Escuela de Chicago en EEUU, sin embargo, cabe recalcar que la producción social de estas territorialidades urbanas afroecuatorianas en Quito, no se constituyen en guetos, caracterizados por su homogeneidad y por la reproducción de pautas culturales al interior de estos espacios. En el DMQ los barrios afroecuatorianos se caracterizan por su multietnicidad, su interacción con el resto de la ciudad.

Carapungo en relación a los otros nodos de la red urbana/circuito tiene algunas particularidades lo que hace referencia al principio de “jerarquía” del planteamiento de la teoría de las redes urbanas de Salingaros (2005) según el cual cada nodo tiene su funcionalidad y ésta lo posiciona en un determinado lugar en la red urbana. Carapungo es considerado un barrio afroecuatoriano “porque es un punto de encuentro de la mayoría de las personas afro” (Encuestas, 2015), pero, ¿por qué se considera un punto de encuentro?

Para Yorison Carapungo tiene características que hacen que sea un barrio no solamente habitado sino también transitado bastante “central” en lo que respecta a la parroquia de Calderón pero también a la población afroecuatoriana en Quito.

[me parece que Carapungo es como un centro, es como un centro entre los barrios afros] ahhh si por las actividades y por lo que hay todo, tu vez aquí se reúnen y lo que pasa es que hay la facilidad de las cosas por ejemplo de La Bota, no tienen allá vienen acá, por ejemplo tenemos la sala de velación que no tiene ningún barrio y es gratis tenemos el salón comunal [para] 800 personas, otros son chiquititos en los otros barrios, entonces cuando hay una cosa grande aquí vea ahorita está lleno esta gente viene de todos los otros sectores ahora se hizo un evento una misa,<sup>84</sup> por ejemplo murió un negro hace un mes, se hace una misa y vienen toda la gente de todos los barrios [entonces tiene que ver mucho con los equipamientos Carapungo tiene todo] claro, eso también es, ¿no es cierto? eso también se ha dado bastante, el mercado y allá arriba hay otra señora que vende más barato que el mercado entonces la gente viene de otros barrios a comprar donde esa señora sí, porque vende así, ese es el tema que se ha dado bastante entonces así se van dando las cosas, y así se han ido dando (Yorison, 2015: 4)

---

<sup>84</sup> Hace referencia a la misa de la Pastoral Afro que se lleva a cabo cada cierto tiempo en la sala comunal de Carapungo. La Pastoral Afro en Quito es reconocida por el rol que tuvo en la organización y formación de líderes afroecuatorianos en Quito.

Son características de edificación y de dinámica del barrio que lo construyen como un espacio confortable y apto para realizar una serie de actividades “...en la calle saben haber más de El Chota porque vienen de sus barrios a comprar acá” (María José, 2015: 5), hacer que Carapungo sea como una ciudad fue un propósito explícito de quienes habitaron y asumieron la representación del barrio como Yorison.

En una conversación casual con una vecina del barrio de Carapungo pregunté si consideraba que su barrio era “pelucón” entre los barrios afroecuatorianos, ella me dijo que sí, tiene calles pavimentadas, todos los equipamientos (mercado, casa comunal, centro de salud, etc.), viviendas terminadas con fachadas al menos por el centro, supermercados, banco, etc. aspectos que son la expresión de la idea hegemónica de desarrollo y modernidad, además de haberse construido como un lugar desde el cual se irradia y potencian las expresiones culturales afroecuatorianas, aspectos por los cuales Carapungo tiene cierto valor simbólico que no tienen muchos de los otros barrios afroecuatorianos en el DMQ.

Carapungo es uno de los barrios relativamente “nuevos” del DMQ que ha respondido a una planificación, que, aunque incompleta permitió que los vecinos se puedan concentrar en aspectos como el acceso a servicios básicos, transporte, la construcción del equipamiento, a diferencia otros barrios afroecuatorianos que iniciaron su producción con el asentamiento ilegal de suelo urbano, lo que implicó y hasta el momento lo hace luchar por el suelo y la vivienda urbana antes que otros aspectos.

Carapungo, además de ser producto de la planificación, como territorialidad afroecuatoriana es producto del deseo de quienes lo habitan y de quienes han visto en él el surgimiento de un espacio de territorialización afroecuatoriano.

...yo lo que quería es que este barrio se convierta en lo que es, una ciudad prácticamente dentro de la ciudad por eso gestionaba una serie de cosas, yo quería tener aquí en el barrio toodo lo que tenía la ciudad, por eso es que usted ve que tenemos sala de velaciones, tenemos hospitales, tenemos policía, tenemos todo nuestro Carapungo tiene que tener todo para no salir de la ciudad y lo logramos... (Yorison, 2015: 2).

En este sentido un barrio como Carapungo ha gozado de ciertas ventajas, adquirió estatus y se constituyó en un barrio al que se quiere ir y en el que se quiere estar.

[a mí me llama la atención una cosa, hay muchas actividades afros que se hacen aquí, ahí en la Plaza Cívica ¿por qué?] porque Carapungo no sé, llama la atención, o sea es porque siempre se ha hecho aquí en Carapungo, [pero siempre, antes de que tú te vengas a vivir aquí] si, a presentarme si [y porqué

será, o será porque tienen el escenario] mmmhhh no, porque en Pisulí también hay pero la gente a Pisulí no va por ejemplo, o sea, es como que Carapungo es un lugar centrado para todos los afros y dicen “hay un evento en Carapungo, allá vamos porque allá esta mi gente” [si aquí esta Carapungo y es un lugar central, es central en términos de distancia y de tiempo, que te trasladas en llegar, o es como que le consideramos central] ajá, es como que le consideramos central por los eventos afros [o sea que se ha caracterizado por eso de los eventos afros] es que creo que el primer evento grande se hizo aquí, creo que mi papi mismo hizo [si es que hay en Carapungo entonces toda la gente viene, pero si es que hay en otro barrio...] o sea por ejemplo si hay en Carapungo van, si hay en Carcelén van pero no va la misma cantidad de gente que viene acá [aquí viene más gente] aquí vienen uff toditos, allá solo va la mitad pero igual se llena, en La Bota no va mucha gente no sé por qué (...) bueno una vez también hicieron en Nanvija y allá también si fue la gente. (María José, 2015: 4)

Entonces, Carapungo es un barrio que acoge a la población afroecuatoriana, cuenta con la infraestructura y el equipamiento para ello y pero además hoy en día se constituye en un espacio reconocido por las actividades culturales afroecuatorianas que se realizan, adquiriendo de esta manera un reconocimiento y un estatus en relación con los demás barrios.

[Carapungo es identificado como un “barrio negro” en Quito pero además llega a ser un referente] es que ahora si hay bastantes, siiii yo pienso que unos 10, 12 años atrás es por eso le digo, ha habido más inclusión, tratan de impulsar más la cultura o sea de pronto antes la gente no se lanzaba porque no había, por ejemplo ahora usted viene y dice el domingo va a haber bombas, va a haber un programa de negros y la gente viene, se va enterando se va enterando y de donde quiera viene antes en cambio no había, (Carmen, 2015: 8)

### **Multiterritorialidades simbólico - espaciales**

¿Cuáles son las formas de territorialización afrodescendiente? ¿Existen? Fueron las preguntas que motivaron la construcción de este acápite.<sup>85</sup>

Puedo afirmar que la construcción de territorialidades urbanas afroecuatorianas en Quito está configurada de forma muy compleja en la que las dicotomías clásicas – rural/urbano– como opuestas y excluyentes no son suficientes para explicarlas. Con el transcurrir de mi investigación pude entender que Carapungo como barrio afroecuatoriano y como parte del proceso de territorialización afroecuatoriano en el DMQ no se puede explicar por sí solo. La población afroecuatoriana que habita en Carapungo, establece sus relaciones, sus redes sociales, sus itinerarios espaciales, su

---

<sup>85</sup> Preguntas que fueron producto de reflexiones colectivas en el taller de tesis con Ramiro Rojas (2015).

vida cotidiana en la ciudad de Quito más allá de un solo barrio urbano y más allá del DMQ.

Iván Pabón<sup>86</sup> (2015) en un taller sobre memoria histórica afirmaba que la población afroecuatoriana al migrar reproducía sus prácticas culturales y comunitarias en la ciudad produciendo procesos de reterritorialización.

Al interior de la población afroecuatoriana se hacen diferencias entre quienes vienen de la costa, Esmeraldas, y de los valles El Chota, es por esto también que existen lugares de asentamiento distintos, lugares de los que hacen sus territorios en la ciudad de Quito (...) me atrevo a decir que [en Carapungo] hay más [población] de Esmeraldas, la gente El Chota está ubicada en Camino a la Libertad ellos se armaron allá su territorio (...) acá diríamos que hay gente de todos los lados de Esmeraldas, de Borbón, de San Lorenzo, de Guayaquil... (Rosa, 2014: 13)

Si bien se producen procesos de reterritorialización afroecuatoriana en la ciudad de Quito el análisis de los datos de esta investigación me hacen pensar que el proceso es más complejo porque no es lineal desterritorialización (migración) y reterritorialización (asentamiento en la ciudad).

Las complejas relaciones de territorialización afrourbana en Quito desde mi perspectiva se pueden explicar a partir del concepto de multiterritorialización que nos permite entender que se pueden habitar y ser parte de varios territorios.

Rogério Haesbaert es uno de los autores que propone y desarrolla el concepto de multiterritorialidad, cuestionando a través de este concepto el fin de los territorios, afirmando que desterritorialización es un mito. Haesbaert indica que la multiterritorialidad (como acción o proceso) "...implica la posibilidad de acceder a diversos territorios a conectarse entre ellos, lo que se puede lograr tanto a través de una "movilidad concreta", en el sentido de un desplazamiento físico, como de modo "virtual", en el término de accionar diferentes territorialidades aún sin un desplazamiento físico..." (2007: 284), Haesbaert, citando a Yves Barel indica que el ser humano es un "ser territorializador", ya que es capaz de "producir y habitar más de un territorio, lo que implica un fenómeno de multipertenencia y superposición territorial" (Haesbaert R. , 2007: 285).

---

<sup>86</sup> Académico afroecuatoriano de gran trayectoria en temas etno-educación, derechos humanos entre otros.

Desde mi perspectiva el concepto de multiterritorialización es útil para analizar la producción social de Carapungo como barrio afroecuatoriano en el DMQ desde dos perspectivas.

La primera es que Carapungo como barrio afroecuatoriano se construye a partir de su relación –redes/circuitos– con otros barrios también afroecuatorianos en la ciudad, si bien el lugar de pertenencia por excelencia es el barrio donde las personas habitan, en el círculo de la población afroecuatoriana la territorialización más amplia que congrega la red urbana de barrios “afros” son concebidos también como espacios de pertenencia, haciendo referencia a esa multipertenencia a la que hace referencia Haesbaert.

...ellas [sus hijas] buscaban dónde está su territorio, dónde esta gente negra [y ¿A dónde se iban?] a Carapungo, a Carcelén o a Nanvija sectores como te mencione afro, porque ellas siempre se han relacionado con la gente afro... (Rosa, 2014: 13, 14).

Esto permite ver cómo existen varios espacios de pertenencia en la ciudad, los cuales se constituyen en espacios potenciales no solo para habitar en la ciudad sino para desarrollar otras actividades como encuentros culturales, religiosos, políticos, festividades, etc. por tanto los tránsitos e itinerarios crean redes sociales internas entre la población afroecuatoriana. Esto me lleva a pensar en la construcción de múltiples territorios que a su vez construyen una territorialidad afroecuatoriana amplia en el DMQ.

Es interesante entender a los barrios afroecuatorianos “...como un punto de intersección de relaciones sociales en un momento dado, relaciones sociales que se extienden a una escala mayor que las que definen ese lugar en ese preciso momento” (Tapia, 2013: 7), lo que me permite interpretar que la territorialización va más allá de un solo espacio físico concreto, sino que tiene que ver con el establecimiento de redes y relaciones –noción de circuito territorial afroecuatoriano– que permiten la creación de multiterritorialidades.

La segunda perspectiva desde la cual el concepto de multiterritorialización es útil en esta investigación es que las comunidades ancestrales<sup>87</sup> El Valle del Chota y Esmeraldas son lugares de referencia en términos espaciales y culturales a los que

---

<sup>87</sup> El Valle del Chota y Esmeraldas se caracterizan por ser sierra y costa y haber sido espacios de construcciones culturales significativamente distintas entre la población afroecuatoriana.

siempre se regresa, son lugares de la memoria donde se encuentra la historia del pueblo afroecuatoriano, sus reivindicaciones, sus historias familiares y personales, desde donde se definen las pautas culturales para la población afroecuatoriana que llego a vivir a la ciudad y para quienes nacieron en ésta, <sup>88</sup> “...siempre existe territorio: el de la vida cotidiana, pero sobre todo el del origen cargado de simbolismo del lugar de fundación, verdadero cemento comunitario sin el cual la red no podría transportar su memoria...” (Chivallon, 1999: 7 en Haesbaert, 2007: 295)

Quintín (1999) en su artículo “Memorias y relatos de lugares: a propósito de una migrante de la Costa Pacífica en Cali” hace una interpretación interesante sobre el establecimiento de relaciones entre familias migrantes de comunidades hacia la ciudad proceso en el que existe la posibilidad desvinculación y olvido de lugares de origen – comunidades ancestrales–. Citando a Augé Quintín indica que existen “dispositivos rituales orientados hacia la institucionalización de las relaciones sociales...” (Augé, 1995 citado por Quintín, 1999: 248), y analiza cómo las visitas como los encuentros familiares entre parientes o personas de la misma comunidad en la ciudad se desarrollan prácticas simbólicas que permiten “expresar la unidad y la identidad de la familia” (Quintín, 1999: 248) siendo estas prácticas una forma de “amarrarse a la memoria” de la familia consanguínea, de la parentela, de la comunidad y de los múltiples territorios que conforman esa comunidad grande de pertenencia. Por tanto, son las prácticas concretas como las visitas sea en fechas festivas, especiales u ordinarias las que promueven los momentos de reencuentro y de reconocimiento (Quintín, 1999).

Por la relación cercana que tuve con una familia de Carapungo tuve la oportunidad de realizar varios viajes por lo general a la zona de Esmeraldas para fechas festivas como año nuevo, todos santos o la fiesta de alguna comunidad como Tambillo en San Lorenzo, cada viaje fue un motivo de encuentro y de alguna manera actualización entre la parentela y las personas conocidas y allegadas a la familia, me llamaba mucho la atención que a cada lugar donde íbamos Esmeraldas, Borbón, San Lorenzo, Tambillo, entre otros fueron lugares donde siempre había que pasar a visitar o saludar a alguien, siendo estas prácticas las que hacen referencia al establecimiento de redes/circuitos que van más allá de la ciudad de Quito.

---

<sup>88</sup> Vínculos determinados por relaciones de parentesco –consanguíneo, político, espiritual– y también por procesos políticos de organización de la población afroecuatoriana.

En la construcción de multiterritorialidades, en tanto procesos de apropiación y pertenencia múltiples que permiten “amarrarse a la memoria” de la historia afroecuatoriana sea esta individual, familiar o comunitaria, la migración hacia las ciudades no ha significado una ruptura con la cultura y las prácticas afroecuatorianas. Todo lo contrario, se han generado estrategias de resistencia y protección buscando la reivindicación y apropiación de sus territorios. Pero entonces ¿cuáles son las formas de territorialización afroecuatorianas? ¿Existen?

Estas preguntas me llevaron a reflexionar y ampliar el campo de análisis de mi trabajo, empiezo a pensar sobre dos conceptos fundamentales para la población afrodescendiente y afroecuatoriana: afrodiáspora/diáspora africana y palenque, los mismos que nos remiten a sus nociones de espacialización histórica y políticamente determinadas, es decir, sus formas de territorialización.

Como indica Agustín Lao-Montes la noción de afrodiáspora/diáspora africana tiene una amplia gama de significados e interpretaciones, sin embargo, para el caso de esta investigación voy a retomar la siguiente conceptualización.

...la diáspora africana como un campo histórico multicentrado, como una formación geocultural compleja y fluida, y como un espacio de identificación, producción cultural y organización política enmarcado en procesos histórico-mundiales de dominación, explotación, resistencia y emancipación. Si el campo histórico-mundial que ahora llamamos la diáspora africana, como condición de dispersión y como proceso de desplazamiento está basado en formas de violencia y terror que son centrales a la modernidad, ello también significa un proyecto cosmopolita de articulación de las diversas historias de los sujetos de la africanía moderna, a la vez que la creación de corrientes intelectuales/culturales y movimientos políticos translocales... (Lao-Montes, 2007: 55)

Este concepto hace mención a los “procesos histórico-mundiales de dominación, explotación, resistencia y emancipación” lo que me permite entender que la diáspora africana no puede desligarse de la esclavización y explotación de seres humanos, de hecho, ésta la determinó, sin embargo, luego se re-articula como proceso político de emancipación y resistencia.

Sheila Walker plantea que “diáspora quiere decir sembrar a través” (Walker, 2010) con lo que hace referencia a cómo la población africana esclavizada “echó nuevas raíces, produciendo nuevos frutos en las tierras donde se encontraron” teniendo que “inventar nuevas identidades y crear nuevas culturas” aun cuando estuvieron en

situaciones de opresión –la esclavitud– siendo los saberes traídos del África los que marcaron estas configuraciones identitarias y culturales en las américas (Walker, 2010: 6).

Lao-Montes, hace referencia a la diversidad de procesos que han existido en la configuración de la diáspora africana, habiéndose tejido procesos particulares, que deben ser leídos desde su historicidad y sus entretejimientos, para ello retoma la noción de “diásporas que se superponen”.

La diáspora afroamericana no es una formación uniforme, sino un montaje de historias locales entretejidas por condiciones comunes de opresión racial, político-económica y cultural y por semejanzas familiares basadas no sólo en experiencias históricas conmensurables de subordinación racial, sino también en afinidades culturales y repertorios similares (a menudo compartidos) de resistencia, producción intelectual y acción política (Lao-Montes, 2007: 55)

Al mapear los espacios de la diáspora africana, necesitamos historizarlos especificando su diversidad y complejidad mientras analizamos sus articulaciones. El concepto de comunidades afroamericanas de Earl Lewis como «diásporas que se superponen» es una herramienta de análisis útil para entender la diversidad y la articulación dentro de la diáspora africana (Lao-Montes, 2007: 61).

Para Haesbaert las multiterritorialidades que se construyen a través de las diásporas de migrantes y son bastante relevantes en el mundo contemporáneo, de hecho, es de las formas pioneras de multiterritorialidad la misma que refiere al “...desplazamiento y la dispersión espacial de personas pertenecientes a un grupo con una fuerte identidad cultural a través del mundo promueven encuentros múltiples entre “diferentes”...” (Haesbaert R. , 2007: 294). En el caso de la población afroecuatoriana estas multiterritorialidades se han construido históricamente por ser una población en movimiento, en la colonia a través de la esclavización<sup>89</sup> y en la modernidad por procesos migratorios.

El planteamiento de las multiterritorialidades de las diásporas cuestiona la definición tradicional de territorio, la cual lo liga a una pertenencia político estatal, según la cual las diásporas serían formas de desterritorialización por su alejamiento a la “ciudadanía estatal” (Haesbaert R. , 2007), entendiendo al territorio “...desde la

---

<sup>89</sup> Si bien al hablar de esclavitud hago referencia a la denominada migración forzosa, considero que la migración contemporánea también provoca migraciones forzadas por motivos económicos, sociales y políticos, por tanto, ésta no es autónoma es la respuesta a un sistema económico y político.

continuidad, la estabilidad y el control sobre un espacio zonal o de área” (Haesbaert R. , 2007: 295).

Para las poblaciones en movimiento Hasbaert propone una concepción diferente de territorio: Territorio-red, que hace referencia al “papel múltiple de la nueva territorialidad que se está construyendo allí” (Haesbaert R. , 2007: 295) sin que ello se traduzca en la producción de un sentimiento de pertenencia a una identidad étnica transnacional a-territorial.

Esta perspectiva de territorio-red se aleja de nociones obsoletas de fijeza y lugar, se construye “... más en términos de circuitos comunicativos excéntricos que posibilitaron a la población dispersa dialogar interactuar e incluso sincronizar elementos significativos de sus vidas sociales y culturales (Gilroy, 1994: 211 en Haesbaert, 2007: 296)

José Chalá, antropólogo afroecuatoriano, indica que la identidad afroecuatoriana deviene de la africana y ello implica la pertenencia a la diáspora, en sus palabras, a la familia ampliada.

Nos caracterizamos como “pueblo afroecuatoriano” debido a que compartimos un mismo pasado socio-histórico, compartimos valores culturales primordiales cuyos miembros estamos unidos por una conciencia de identidades simbólicas y míticas atravesadas por profundas relaciones de parentesco consanguíneo y ritual, caracterizadas como la gran *familia ampliada en la diáspora*, base y sustento de la organización social afroecuatoriana (Chalá, 2013: 50).

Además del concepto de diáspora, creo que es fundamental el concepto de palenque el mismo que es parte fundamental en la historia del pueblo afroecuatoriano y hace referencia a sus nociones de construcción territorial.

Se conocen a los palenques como aquellos territorios contruidos por poblaciones cimarronas, afrodescendientes que habiendo sido esclavizados, lucharon por su libertad huyendo hacía “rincones apartados de las ciudades o del campo” (Pabón, 2014: 20). Estos territorios llamados en Ecuador “palenques” o en el caso de Brasil “quilombos” fueron “símbolo de libertad y lucha del pueblo” afrodescendiente en Latinoamérica (Pabón, 2014: 20), ya que lo que buscaban fue la libertad colectiva de la población afrodescendiente esclavizada, promoviendo estrategias de organizaciones para lograr su principal convicción, la liberad.

La diáspora africana y el palenque afroecuatoriano hacen referencia a las formas de territorialización afroecuatoriana. Como indica Haesbaert la territorialidad puede tener un “...sentido más simbólico que concreto pero existe siempre algún vínculo con un espacio materia, sea éste la patria de origen o las zonas en el extranjero donde se aglutinan los miembros de la diáspora...” (Haesbaert R. , 2007: 295) en el caso de la historia del pueblo afroecuatoriano existen dos vínculos con espacios concretos el África y las comunidades ancestrales afroecuatorianas en el Ecuador.

El África, si bien es un espacio concreto/material para la población afroecuatoriana de la diáspora se constituye en un espacio fundamentalmente simbólico.

...mi abuelo más negro que un tasin como digo yo, pero imagínate Anangoona apellido africano, si pero mi abuelo precioso de unas facciones lindas, así un negro precioso, elegante con sombrero, con terno, de los que había antes así... (Orfa, 2014: 6)

Recuerdo, que Orfa durante la entrevista para esta investigación comento a modo de anécdota cómo ella había tenido la oportunidad de visitar África, lo que era muy significativo para ella, y lo fue aún más cuando por una hinchazón de pies en el avión había tenido que bajar del avión sin zapatos, y relata con mucha emoción lo importante que fue para ella pisar por primera vez la tierra africana con los pies descalzos.

La dispersión de la población afroecuatoriana a través de la migración de las comunidades hacia la ciudad no significó la ruptura de las relaciones con la familia ampliada–la diáspora– como indica Chalá (2013). Es así que como indica Haesbaert “la territorialidad de la diáspora no está en modo alguno vinculada solamente a una geografía imaginaria o a una identidad cultural sin referente espacial concreto” (Haesbaert R. , 2007: 295).

Es la propia dispersión que produce un tipo peculiar de reterritorialización “una territorialización múltiple, en la dispersión, articulada en red, “con o en el movimiento” (inherente a la diáspora) y enormemente simbólica: en otras palabras, una multiterritorialidad en sentido estricto” (Haesbaert R. , 2007: 296).

Hoy en día creo que se puede hacer referencia a esos territorios- red que son altamente simbólicos y que forman multiterritorialidades en la ciudad, los barrios afroecuatorianos en el DMQ que se configuran como “palenques urbanos”<sup>90</sup>, en tanto

---

<sup>90</sup> En una conversación informal una líder afroecuatoriana hizo referencia al término “apalencamiento” indicando que ésta era la forma de construcción de su territorio.

espacios de libertad donde se puede estar con “confianza”, con “nuestra gente”, “sin que lo vean como un bicho raro”

Por tanto considero que si existen las formas de producción territorial afroecuatorianas y éstas están vinculadas con las nociones de diáspora africana y palenque afroecuatoriano como se trató de explicar en este acápite.

### **Lugares de la memoria en la ciudad**

...ya no me quiero ni acordar de eso...  
[para el relato evitando llorar]  
Carmen (2015)

La noción de “lugares de memoria”<sup>91</sup> hace referencia al “...conjunto de *lugares donde se ancla*, condensa, cristaliza, refugia y expresa la *memoria colectiva*, la noción se extendería a “toda *unidad significativa*, de orden material o ideal [caracterizados desde tres dimensiones: física, simbólica y funcional], de la cual la voluntad de los hombres o el trabajo del tiempo *ha hecho un elemento simbólico* del patrimonio memorial de cualquier comunidad”. Es decir, *no es cualquier lugar el que se recuerda, sino aquel donde la memoria actúa*; no es la tradición, sino su laboratorio. Por ello, lo que hace del lugar un lugar de memoria es tanto su *condición de encrucijada* donde se cortan diferentes caminos de la memoria como su *capacidad para perdurar y ser incesantemente remodelado, reabordado y revisitado*. Un lugar de memoria abandonado no es, en el mejor de los casos, sino el *recuerdo de un lugar...*”<sup>92</sup> (Allier, 2008: 167).

Quintín hace referencia a las memorias y los relatos de lugares, para lo cual retoma el concepto de Pierre Nora indicando que los “nuevos lieux de memoire” son “...aquellos “lugares” –sitios, eventos, objetos de formas múltiples y heterogéneas, cambiantes tanto en el tiempo como entre las personas– cargados de significación moral que afirman las “estructuras de sentimiento” individuales y colectivas; “lugares”<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Definida y trabajada por Pierre Nora (historiador francés) que en 1984 publica el primer volumen del texto *Les Lieux de Mémoire*, siendo una pauta de posteriores acercamientos entre la geografía y la historia, lo que dio paso que este concepto sea trabajado posteriormente por la geografía.

<sup>92</sup> El subrayado es propio.

<sup>93</sup> La noción de “lugar” hace referencia al espacio físico material pero también a cuestiones de carácter abstracto sobre este.

esenciales en la configuración de ejes donde abran de quedar atadas las relaciones” (Quintín, 1999: 250, 251).

El concepto de lugares de memoria en esta investigación es fundamental debido a que me permitió articular las nociones de lugar, memoria y construcción social de la categoría raza, elementos desde donde planteo que los lugares de la memoria en la construcción de territorialidades urbanas afroecuatorianas se expresan a partir de cuatro elementos: las memorias silenciadas sobre la ciudad, la evocación de los recuerdos de racismo en la ciudad, la racialización de los cuerpos y la perpetuación de la afrodiáspora.

**Esquema 2: Cuatro elementos que configuran los lugares de la memoria**



**Fuente:** Elaboración propia

### *Memorias silenciadas de la ciudad*

La historia oficial e institucionalizada de una ciudad ha sido uno de los mecanismos más eficientes de construcción de la representación deseada de la ciudad y de la sociedad que habita en ella a partir de la producción de documentos oficiales, textos académicos, educativos o símbolos urbanos como construcciones arquitectónicas, estatuas, fotografías entre otros mecanismos.

Un ejemplo de esto es la producción fotográfica de José Domingo Lasso quién retrata “...a la élite, a los indígenas y a las plazas, calles y monumentos arquitectónicos

de la ciudad” (Flores, 2015) de Quito de las primeras décadas del siglo XX.<sup>94</sup> Lo interesante de esta muestra de imágenes como lo indica el bisnieto del fotógrafo quiteño es que las imágenes responden a los “ideales modernistas de la época” ya que como otras expresiones las “...fotografías de la época cumplieron un papel muy importante en la manera de modelar la mentalidad y el imaginario de las personas” como se puede ver en la fotografía que se presenta a continuación, en la que la imagen de un indígena fue intencionalmente borrada (donde indica la flecha) con el objetivo de mostrar una ciudad de Quito moderna, civilizada según los ideales hegemónicos sin la presencia de indígenas.<sup>95</sup>



**Foto:** José Domingo Laso **Fuente:** El metro Ecuador (2015)

Francois Laso –nieto de José Domingo Laso– nos dice que estas fotografías son una expresión de cómo “los indígenas y los mestizos no podían compartir el momento fotográfico debido a esa idea de modernidad que contenía una fuerte influencia del

<sup>94</sup> El 3 de septiembre de 2015 en Quito se inauguró la muestra fotográfica “La Huella Invertida: Miradas de José Domingo Laso” en el Museo de la Ciudad.

<sup>95</sup> También llama la atención en la fotografía que fuera borrada la imagen de un solo indígena, lo que hace pensar que el centro histórico de Quito no era un lugar habitado y transitado por indígenas, lo que no es cierto, en otras fotografías de la muestra existen más de una imagen borrada.

legado hispánico” transmitiendo y generando discursos a través de estas narrativas fotográficas (Flores, 2015).

Cabe suponer, que si los indígenas eran borrados de éstas imágenes la población afroecuatoriana ni aparece, pues el centro de la ciudad fue un espacio ciertamente negado a esta población, como se ve en los testimonios del s. XVII en los que se niega la compra de viviendas a población afrodescendiente “libre”.

Es así que podemos ver gráficamente la existencia de discursos hegemónicos sobre la ciudad que producen historias que emanan la representación deseada sobre el espacio urbano en contraposición de historias de procesos de construcción de la ciudad intencionalmente borradas y silenciadas.

Caicedo (2006) afirma que los “barrios negros” en Quito son representados como “territorios anónimos”, en tanto la sociedad quiteña preferiría “obviarlos” y hacer como si no existieran, tratando de evitar hacer referencia a éstos, aunque paradójicamente esta intención los hace más visibles porque los nombra. Este acto, en tanto deseo de borramiento –consciente o inconsciente / voluntario o involuntario– responde a la construcción histórica de la ciudad de Quito (ahora DMQ) en la que existen espacios que son parte de la historia oficial de la ciudad como el centro histórico o barrios como La Mariscal entre otros que representan la modernidad y el deseo de blanqueamiento social históricamente presente y otros barrios de los que no se cuenta la historia ni se tiene conocimiento.

Los sectores con poder económico y político generan discursos hegemónicos de dominación que determinan quienes son o no son sujetos urbanos, en tanto las ciudades son símbolos de desarrollo y modernidad.

Entonces, hablar de las territorialidades urbanas afroecuatorianas en Quito, desde mi perspectiva implica evocar a parte de las memorias urbanas silenciadas, borradas de los discursos, las narrativas y los deseos de la representación de un Quito moderno y blanqueado.

En este sentido retomo a Verdier, quien afirma que el territorio es el lugar de la memoria debido a que se asienta en una idea de pluralidad, cita a Piveteau “...la memoria en la construcción territorial lleva a pensar en la pluralidad de los tamaños del territorio, la pluralidad de los actores, la pluralidad de los ritmos temporales y,

finalmente, la pluralidad de los territorios, cada uno de los cuales ofrece una visión distinta de las otras” (Verdier, 2010: 6).

Carapungo como otros barrios afroecuatorianos en Quito han sido construidos por sujetos históricamente estigmatizados y negados en la vida urbana como indica De la Torre (2002) lo que ha conseguido que el proceso de territorialización urbana afroecuatoriana sea prácticamente “omitida” aun cuando se constituye en una parte de la historia de configuración del DMQ.<sup>96</sup>

#### *Cuando evocar a la ciudad es recordar el racismo*

Verdier se pregunta si ¿el territorio es un lugar de la memoria? para responder a esta pregunta Verdier cita a Antonine (1993) quien nos dice que “cada lugar está asociado a una imagen-recuerdo (...) que permite la reviviscencia del recuerdo”, conformando así un “saber” en el que se “...une íntimamente espacio y tiempo. Esta asociación se extendió, en un tiempo, a los saberes colectivos, más allá de la memoria personal, incluso de la memoria colectiva” (Verdier, 2010: 1).

Cada lugar está asociado a una imagen-recuerdo, afirmación la de Verdier (2010) lo que me llevo a reflexionar sobre los discursos y experiencias de la población afrodescendiente en Quito como a continuación relata María José.

...es que hay un señor que no sé dónde vive pero creo que es medio loco, y ve a los negros y dice “ayyy están como cucarachas en todos lados” [¿así habla?] si a la gente que está sentada al lado de él como que “idiota” [y ¿vive por aquí?] si cuando yo estaba en la universidad en el instituto me tocaba ir casi todas las mañanas con él en el bus entonces la primera vez “este hijo de puta” que quede viendo y le torcía [la cara] después ya me reí, porque una man si le cacheteo y le dijo “párate pues de mi asiento cara de verga” de ahí ese señor se fue “no me toques, no me toques” (...) siempre que habían negros o sea se subía un negro “asshh ya están estos negros por todos lados, no sé qué hacen aquí” así hablaba solito y la gente lo quedaba viendo entonces cuando yo iba al lado me reía no más de todo lo que me decía [...] (María José, 2015: 3)

Las relaciones sociales desiguales y la jerarquización basadas en la categoría de raza y clase han sido naturalizadas, y este ha sido uno de los motivos fundamentales por el que se han construido los palenques urbanos como Carapungo, que aunque no estén exentos de relaciones racistas, se han configurado en espacios en los que la población afroecuatoriana se puede proteger de experiencias racistas.

---

<sup>96</sup> Siendo este el motivo por el que a lo largo de la investigación he intentado desarrollar de la manera más exhaustiva posible los procesos urbanos y la configuración de Carapungo.

...eran muy racistas donde vivíamos, en todos [los lugares] es que por ejemplo donde nosotros vivíamos siempre fue en zonas añiadas. Aquí [en Carapungo] también hay racistas, pero es menos (María José, 2015: 3)

...y como aquí, al menos en este Carapungo siempre han sido racistas pero de esa gente racista pero con mayúscula [y ¿por qué?] no sé, y usted ve que aquí hay gente que cualquier rato nosotros estamos en mejor nivel que ellos (Carmen, 2015: 3)

Aun cuando no es que existan lugares en una ciudad o en el mundo “libres de racismo” existe la construcción de espacios como los palenques urbanos, que permiten otras experiencias de mayor “confianza” y “seguridad”. Recuerdo un día que estaba con una compañera de mi curso de fotografía en el parque La Carolina, a unos metros de nosotras se acercaba un hombre afroecuatoriano, ella inmediatamente guardó su cámara y puso su mochila adelante, fue tan evidente que yo le pregunte porque hizo que hizo eso ¿Qué paso? su respuesta fue que ya le habían robado antes y no quería que le vuelva a pasar, así podría relatar una serie de experiencias y testimonios sobre como existen espacios en los que ser afrodescendiente está asociado con el robo y lo delictivo ¿una sociedad racista?

...“M, es que tienes que defenderte” y el siempre venia llorando y todo entonces que “negro esto, que negro el otro” porque negro que salía en televisión, me acuerdo empezó a salir “mi recinto” o todas esas tonteras, ya pero si cualquier negro de aquí de allá de donde sea salía en la televisión, ese apodo le ponían a mi hijo y toda la escuela le empezaban a gritar (Carmen, 2015: 4)

La estigmatización que recae sobre la población afroecuatoriana y afrodescendiente esta tan presente que es común escuchar este tipo de relatos.

...yo rompí la cadena prácticamente en Quito en el tema de liderazgo de los negros porque aquí había un problema del racismo, aquí mismo en Carapungo cuando me pusieron de candidato había un grupito de unos afros que eran delincuentes (...) todo el mundo odiaba a los negros, a mí me ponen de candidato y la gente me decía no te metas porque “por negro no vota nadie” y sin embargo yo gane yo en elecciones universales generales, he ganado tres veces las elecciones aquí en Carapungo donde vota toda la comunidad entonces (...) yo dije “voy a demostrarles que un negro si puede” voy a demostrarles, vamos a trabajar para demostrarles que un negro si puede, ahí está. (Yorison, 2015: 3)

Relatos en los que los afroecuatorianos en la ciudad deben “demostrar” su capacidad, su honestidad, a diferencia de otros grupos étnico-raciales que de por sí son considerados

honestos y capaces, lo que implica una desventaja evidente pues sus carreras por ejemplo en política y liderazgo deben empezar por “limpiar” su imagen.

Quintín nos plantea que esa relación entre memoria y lugares hace referencia a “aquello que merece ser recordado” (Quintín, 199: 250), porque ha dejado una huella emotiva y significativa para las personas. En la ciudad, los espacios son representados de acuerdo a las experiencias, y para la población afroecuatoriana y afrodescendiente se hace común vincular la ciudad los actos de racismo y discriminación de clase.

Es así que el racismo y la discriminación lograron “amarrarse a la memoria” y ser parte de las narrativas urbanas de la población afrodescendiente, es entonces cuando la ciudad y el racismo se asocian y se construyen como un lugar de la memoria para esta población.

#### *La racialización de los cuerpos en la ciudad*

...yo siempre me he sentido orgullosa de ser negra siempre, donde quiera que sea  
(Carmen, 2015)

Parto por afirmar que existe un proceso de construcción social, histórico, económico y político de racialización de los seres humanos, se han creado categorías raciales que jerarquizan a la sociedad con fines de dominación y explotación, como indica José Chalá (2013) la racialización deviene de un proyecto “político-ideológico-civilizatorio de occidente” con el cual se definió la jerarquización de los seres humanos en la que categorizaron como la “raza superior” a los “blancos-europeos-cristianos”.

Agustín Lao- Montes afirma que la categoría raza, las formas jerarquizadas de clasificación racial, y los regímenes de dominación racista que le acompañan, son pilares fundamentales de la colonialidad del poder (Lao-Montes, s/f), entendida como “...“un patrón de poder”, es decir un entramado de relaciones que articula de manera compleja una multiplicidad de formas de dominación, explotación y conflicto...” (Lao-Montes, s/f: 3).

Chalá (2013) cita a Hollnstein, quien indica:

La racialización puede ser entendida, por un lado, como proceso de “distribución desigual de recursos” a lo largo de las líneas etno-raciales. Por el otro lado, se la puede entender como un “proceso cognitivo y psíquico” de subjetivación e internalización de la estructura simbólica racializada. Estos procesos son dinámicos, debido a que suscitan no solamente mecanismos de dominación, sino también tácticas de contestación (2009: 62 citado por Chalá, 2013: 39)

La “racialización” también incide en los sistemas de percepción de la realidad social, en los que la idea de “raza” penetra los sistemas de percepción de los agentes sociales. Partiendo de la clasificación “racial” de la población en blancos, mestizos, indígenas y afroecuatorianos [...] los sistemas de visión y división del mundo social se racializan, impregnando a todo el conjunto simbólico y representacional una pauta “racial” (2009: 65 citado por Chalá, 2013: 39)

Este “proceso cognitivo y psíquico” al que hace referencia Hollnstein es que se naturaliza la racialización y las relaciones jerárquicas entre las personas.

...compramos esa casa, pon cuidado, y pensaban que nosotros éramos los cachifos de esa casa, pensaron que éramos empleadas porque llegaban a buscar “se encuentra la señora sulí” no, quien le busca, no se quien, no, ya no vive aquí y ahí nos decían “¿usted es la empleada?” “qué empleada, qué, ¿yo no puedo tener una casa?” o sea tienen esa concepción, que el negro no puede tener una casa y no puede tener un carro... (Rosa, 2014: 13)

Es así que la “raza” como “categoría ideológica de dominación y ejercicio de poder” (Caicedo, 2006: 71), y por ende la racialización de los cuerpos y la sub-alternización de la población afroecuatoriana determina las “relaciones sociales y todos los aspectos de la vida cotidiana” (Chalá, 2013).

Entonces, los cuerpos son clasificados por el color de la piel y según este ocupan un lugar diferente en la jerarquía social impuesta, además de determinar las relaciones sociales en la vida cotidiana como cuenta a continuación Carmen.

...uno tiene que aprender a respetar porque mire aquí en el Ecuador, que yo sepa blancos no hay “ahhhh no, yo soy blanca” “¿blanca?” y entonces yo me acuerdo que ella era, discúlpeme, de esas longas de última, yo que soy negra, yo era más blanca que ella, o sea yo era más clarita que ella, entonces le digo mira “yo soy negra, de raza negra y mira soy más blanca” aunque usted no me crea (...) entonces le digo “a usted no le gustaría que le diga a su hijo que le diga el longo, el indio, porque eso es lo que son” (Carmen, 2015: 5).

La racialización de los cuerpos afrodescendientes es la más evidente, pues como se dijo antes otras categorías raciales pueden ser más camaleónicas. Como indica Yorison en la

ciudad el sujeto afrodescendiente –“negro”– debe trabajar en “borrar” la estigmatización social.

...ha sido la dinámica, la gestión entonces, ya habiendo la gestión yo hice, ya sé que en otros barrios hay otros dirigentes, porqué, porque aquí salió en la prensa, yo salí alguna vez electo como el mejor dirigente de todo Quito porque lo que quería, tenía un objetivo entre ojos, la ciudad, la ciudad y *que se le vea al negro bien, que vean que el negro no es lo que decían lo que pintaban y lo logramos* (Yorison, 2015: 3)

...se está dando esa autoimagen de que acá el negro no es así, no voy a decir que no todos, no todos, pero se ha ido cambiando la mentalidad, por lo menos aquí esa es una ventaja que ya aquí no les da mucho recelo a la gente mezclarse con un negro, no les da recelo porque ya están enseñados, en cambio uno va a otro barrio, por ahí ya lo ven a uno (Yorison, 2015: 4)

José Chalá demanda el “derecho a identificarnos (a nombrarnos)” (2013: 47) planteamiento fundamental para cuestionar la racialización del sujeto afrodescendiente.

La categoría “negro” responde a una clasificación racial impuesta sobre algunos cuerpos con fines de explotación, después de un largo proceso de reflexiones se propone el uso de la autoidentificación “afrodescendiente” por ser parte de la diáspora africana, que sumada al lugar de nacimiento actual se nombra así: afroecuatorianos, afrocolombianos, afrobolivianos, etc. categorías que hoy en día son políticamente correctas, aunque ello no implique que categorías como “negro” hayan desaparecido, de hecho, desde otra perspectiva nombrarlas implica una actitud de resistencia ante la discriminación.

...si yo soy negra, por ejemplo a mí no me gusta que me digan morena, nunca me ha gustado que a mí me digan morena, nunca, como me muero de las iras, es más, yo no comparto ni esto de afrodescendientes le juro yo si estoy totalmente en contra, no comparto, o sea negra!!! yo soy negra y punto (...) hay veces que el moreno, que la morena, yo soy negra y tengo un nombre (Carmen, 2015: 5)

### *La memoria como perpetuación de la afrodiáspora*

Buscar aquello que merece ser recordado dice Quintín (1999), en definitiva África es un lugar de referencia identitaria, cultura y emocional para la diáspora africana. Así lo vi y escuche en Carapungo. En junio del año 2015 en Casa Ochun se realizó una ritual de ofrenda la diosa Ochun, una de las orishas (diosas) africanas.



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Ritual y ofrenda para Ochun en Casa Ochun Carapungo)



**Foto:** Mariana Serrano Birhuett (Ritual y ofrenda para Ochun en Casa Ochun Carapungo)

Es "...a través de prácticas concretas como los encuentros con amigos y parientes que en forma de ritual se constituyen en "un camino o medio privilegiado" para recordar, a partir de las cuales se va configurando la memoria" (Quintín, 1999: 250). Es lo que

sucedió en este encuentro de jóvenes para rendir ofrenda a la diosa africana Ochun o cuando Orfa conto con emoción la primera vez que piso suelo africano con los pies descalzos. Considero que esta aproximación de la población afroecuatoriana a su afrodescendencia no tiene que ver con la búsqueda de un esencialismo, sino con la construcción de su identidad bajo la lógica de “...palimpsesto (Piveteau) o yuxtaposición, supervivencia (Bruhnes) por estar construido por fases, huellas o la superposición entre formas pasadas y presentes o morfogénesis en la que se considera la transmisión de modos de organización del territorio” (Verdier, 2010: 5).

La población afrodescendiente fue arrancada violentamente del África, de la desgracia de la esclavitud no solo para éste pueblo sino para toda la humanidad, esta población encontró en su desarraigo forzoso la fuerza y la posibilidad de reorganización, la afrodiáspora, reencuentro que se constituye en una práctica real de luchar contra las formas de opresión que se les impusieron.

Es así que tener un lugar de la memoria común como es el África es altamente significativo y reivindicativo, es un lugar que merece ser recordado.

## CONCLUSIONES

Leer la ciudad, no es una tarea fácil, implica tomar una postura, ubicarse desde una perspectiva pues existen diversas formas de hacerlo.

En esta oportunidad partí por afirmar que las ciudades son constantemente construidas y transformadas por quienes las habitan, por tanto, son un producto socialmente construido. Para esto me aproxime en términos teóricos a la triada planteada por Lefebvre en la que afirma que la producción social del espacio está compuesta por –prácticas espaciales, representaciones espaciales y espacios de representación– lo que me sirvió para tener una aproximación más dialéctica de la ciudad y a Carapungo como territorialidad urbana afroecuatoriana.

Como indican algunos autores entre ellos Aguirre, Carrión y Kingman (2005) Quito está lejos de ser una ciudad incluyente, en ésta se reproducen una serie de cadenas de exclusión que devienen desde la colonia. Es a partir de la colonialidad del poder que en esta investigación se plantea que las ciudades no son productos neutrales y que históricamente fueron construidas como expresión de la modernidad que implantó su lógica construyendo parámetros de lo que es moderno y desarrollado o de quienes son sujetos urbanos civilizados y quienes son sujetos rurales no civilizados. Forma de construcción de la ciudad de Quito que encuentra una de sus explicaciones en el proyecto de identidad nacional que buscó el mestizaje y especialmente al blanqueamiento de su sociedad (Chalá, 2013; Ibarra, 1998; Echavarría, 2007) proyecto del cuál Quito como la capital se constituyó en un referente de ese proyecto político de sociedad en el que indígenas y afrodescendientes no formaban parte, de hecho como se pudo ver en las fotografías de José Domingo Lasso los indígenas eran “borrados” de las imagen y la memoria de la ciudad.

Esto también sucedió con la población afrodescendiente, fue “borrada” y constantemente negada su construcción como sujetos urbanos, negando su condición de civilidad que como indica De La Torre (2002) e y manteniéndolo como el “otro” migrante, extraño, ajeno a la ciudad.

La representación del sujeto afroecuatoriano como no perteneciente a la ciudad de Quito, fue construida por la sociedad dominante, de hecho, Caicedo (2006) hace

referencia a cómo los “barrios negros” como Carapungo se constituyen en “territorios del anonimato”, debido a que la sociedad quiteña trata de hacer de cuenta que no existen, es decir, los invisibiliza.

Paradójicamente el deseo de invisibilidad hace que los sujetos afroecuatorianos en Quito sean más visibles, pero, por ser estigmatizados y relacionados con actos de delincuencia sin poder acceder al “derecho al anonimato” (Delgado, 2007) como el resto de los sujetos urbanos, estableciéndose de igual manera relaciones racializadas y racistas en esta ciudad.

La “negación” de la población afroecuatoriana en la ciudad se ve también en la producción académica, que por lo general sitúa a los sujetos afroecuatorianos en sus comunidades ancestrales aun cuando aproximadamente el 75% de esta población habita en las principales ciudades del Ecuador datos que deben llamar la atención para el análisis de las problemáticas urbanas del pueblo afroecuatoriano que no es y nunca fue ajena a la ciudad como lo indican los datos históricos sobre la ciudad de Quito.

Analizando el proceso de territorialización urbana afroecuatoriana en esta investigación, y acercándome a esos datos históricos de la población afrodescendiente en Quito, encuentro la reproducción de patrones que devienen del colonialismo – colonialidad del poder–, que asume jerarquías entorno a las categorías de raza, clase, género y sexo, en la que los afroecuatorianos son ubicados en el peldaño inferior, es a partir de esta ideología que se ha ido construyendo la ciudad donde históricamente se les negó el acceso a los espacios urbanos centrales y urbanizados de la ciudad.

La configuración de los “barrios negros” dan cuenta de la formas de acceso al suelo urbano que tuvieron los afroecuatorianos en Quito, la mayoría de estos barrios han sido producto de invasiones y de ocupaciones informales de espacios aún no urbanizados, carentes de todos los servicios, lo que supone un largo proceso de luchas y resistencias para acceder a suelo y vivienda urbana, el mercado formal inmobiliario no se constituyó en una posibilidad para esta población, por las condiciones económicas, sí, las mismas que han estado marcadas y en intersección con la condición de clase.

No es casualidad que la configuración del circuito territorial urbano afroecuatoriano en Quito se ubique hacia los márgenes de la mancha urbana, lo que más allá del modelo centro periferia que no es el recurso analítico para este caso por la

complejidad del proceso, su ubicación nos da cuenta de espacios que han podido ser territorializados, es decir, apropiados y construidos por la población afrodescendiente, aunque no únicamente, también por población diversa que así como los afroecuatorianos no tenían la posibilidad de acceso al suelo y la vivienda urbana a través del mercado inmobiliario formal.

Lo interesante de ver y leer la ciudad desde la perspectiva de la construcción de territorialidades es que más allá de los límites formales de división política del espacio urbano –espacios de representación–, se ha podido ver la configuración de este circuito/red territorial urbano afroecuatoriano, lo que hoy nos permite ver y analizar lo que implica en términos simbólicos la apropiación y construcción del territorio urbano –representaciones espaciales– de la ciudad de Quito, espacio históricamente negado al pueblo afroecuatoriano, pero hoy apropiado desde el vivir y habitar la ciudad, lo que nos da cuenta de procesos y fenómenos urbanos que hacen parte de la historia de configuración del DMQ, aunque ésta se constituya en parte de la memoria silenciada.

Carapungo, como algunos otros barrios de la década de los 80s no solo en Quito sino en el Ecuador, ha sido un barrio concebido, pensado para ser un barrio de vivienda social. Cuando se camina por el barrio y uno se aproxima a su estructura socioespacial, es interesante porque da cuenta de lo que es un barrio producto del diseño y la planificación urbana, pero es aún más interesante como después de algo más de 25 años que empezó a ser habitado, Carapungo también se constituye y se construye como un barrio apropiado y dominado –en tanto existe la posibilidad de transformación del espacio urbano– por quienes lo habitan, lo que me hace pensar en la existencia de un tiempo de “expiración” de los diseños urbanos, más aún cuando no han sido colectivamente construidos.

Las casas pequeñas se convirtieron en pequeños edificios, las fachadas empezaron a tomar color, a adquirir identidad de quienes habitan el barrio. Es entonces que me pregunto, hasta dónde el diseño y la planificación de un espacio urbano es capaz de aproximarse al ámbito de la identidad cultural, o realmente es un proceso propio y exclusivo de quienes lo habitan. Por lo estudiado en Carapungo, y respecto a cómo el espacio urbano se constituye en una expresión de la identidad étnica-cultural es que si bien ha sido un barrio concebido desde el Estado en su momento también la población,

y particularmente la población afroecuatoriana concibió a Carapungo como un espacio al que había que dotarlo de identidad, la afroecuatoriana<sup>97</sup> a través de diferentes actividades culturales, de hacer que suenen la bomba y las marimbas en la zona, pero también, buscando otro objetivo fundamental para esta población, la desestigmatización de la población afroecuatoriana asociada con la delincuencia.

Carapungo, como territorialidad afroecuatoriana en Quito como parte de esa red/circuito urbano entre otros barrios afroecuatorianos con el tiempo se logró construir como un espacio de expresión cultural afroecuatoriana en la ciudad, el barrio que se llena cuando existe una Misa Afro Campal o el Homenaje a Martín Luther King, el barrio al que “van todos” como indicó María José.

En este sentido Carapungo es la expresión de la apropiación y el dominio del espacio urbano, con el tiempo y en la realidad fue pensando, concebido y construido desde la misma población. Esto tiene algunas explicaciones entre ellas yo veo que en Carapungo existen personas que se constituyen en referentes de las luchas políticas y culturales de la población afroecuatoriana, como Yorison líder del barrio y la parroquia, Orfa lideresa afroecuatoriana de larga data, Rosita artistas que se constituyó en un referente de las expresiones culturales afroecuatorianas, personajes que junto a otros que habían el barrio al tiempo de seguir desarrollando sus actividades también reprodujeron sus propósitos de lucha por igualdad y equidad en el barrio.

Lo que es interesante de lo sucedido en Carapungo es que nos permite ver como un espacio puede ser concebido tanto desde las instituciones oficiales como el Estado como desde la población que lo habita y lo construye cotidianamente.

Que Carapungo haya sido concebido como un barrio con identidad afroecuatoriana por la misma población y que este marcado por características que se consideran propias de la cultura y las dinámicas sociales afroecuatorianas, no debe permitirnos simplemente idealizar este proceso. Carapungo, así como otros barrios representados como afroecuatorianos si bien son la expresión de la reivindicación de su población, también son constantemente objeto de racialización espacial (De La Torre:

---

<sup>97</sup> Me remito a los testimonios de Yorison quien cuenta cómo los primeros vecinos del barrio buscaron que su barrio sea un barrio que tuviera todo “como una ciudad” lo que en el caso particular implicaba también demostrar que los “negros” podían lograr eso: el liderazgo y la construcción de un “mejor” espacio para habitar.

2002). Carapungo es visto como “zona roja” un barrio peligroso que al igual otros barrios afroecuatorianos son espacios racializados en la ciudad “barrios negros” denominación que hace referencia a características raciales de la población que los habita, donde el “efecto de lugar” de éstos barrios recae sobre los sujetos que lo habitan y viceversa.

Carapungo, ha sido caracterizado como un barrio “negro” más no como barrio “mestizo” aunque existe mayor población de este grupo étnico-racial. Esto me permite ver que existen cuerpos que tienen el privilegio de no ser racializados y otros que cargan con la construcción de categorías raciales sustentadas por ideologías de ejercicio de poder. Si bien los sujetos y los espacios relacionados a lo “negro” han sido subalternizados más ello no implica que sean “anónimos” todo lo contrario, es una población y son espacios que han sido estratégicamente categorizados, denominados, nombrados “negros”, “garantizando” con ellos su “existencia” subalternizada con fines económicos y políticos. Esto se puede ver cuando los “barrios negros” lejos de ser conocidos por el proceso de territorialización urbana afroecuatoriana del DMQ son conocidos como espacios de delincuencia y peligrosidad.

El barrio de Carapungo lejos de concebirse como un gueto, en el sentido planteado por la Escuela de Chicago, como espacio homogéneo, se constituye como un barrio multiétnico lo que lo construye como un espacio urbano con mayor aceptación de la diversidad a diferencia otros barrios de Quito que son percibidos como espacios de segregación.

Esta investigación me permite afirmar que Carapungo es parte de una “otra” territorialización urbana en Quito, configurándose como un nodo del circuito/red que implica concretamente la territorialización urbana afroecuatoriana en la ciudad. Es por esto que como barrio Carapungo no se puede explicar por sí solo sino a partir de su relación con los otros espacios que configuran esta “otra” territorialización urbana en Quito, producto de la apropiación y pertenencia de la población afroecuatoriana a la ciudad.

A esta territorialidad la nombro como “otra” porque es una territorialidad construida por la población afroecuatoriana, y no responde al ordenamiento político administrativo oficial, la misma que se ha construido con los años a partir de actos de

apropiación físico espacial y simbólica que habla de la presencia y pertenencia del pueblo a la ciudad de Quito.

En esta territorialidad urbana afroecuatoriana los barrios se constituyen en nodos, de lo que es un circuito/red territorial, en la que cada barrio desarrolla su función, existen barrios que son de mayor asentamiento afroecuatoriano en los que la vivienda es su mayor funcionalidad, barrios que se levantan como símbolos de lucha y resistencia, barrios con historias particulares y barrios como Carapungo que de alguna manera se configura como un espacio de expresión de manifestaciones culturales afroecuatorianas, vinculadas principalmente con la música y la danza que devienen de las comunidades ancestrales afroecuatorianas.

Esta noción de barrios como nodos territoriales también me remitieron al concepto de multiterritorialidades afroecuatorianas, lo que complejiza aún más el análisis de la construcción de territorialidades afroecuatorianas, ya que la población que habita Carapungo, si bien tiene a este barrio como un referente espacial de apropiación, su territorialidad es mucho más amplia y se extiende a esta “otra” territorialidad urbana en Quito, por eso que se utiliza el concepto de circuito/red ya que el territorio urbano afroecuatoriano no se acaba en un barrio va más allá, al interior de Quito pero también se relaciona y no rompe el vínculo espacial, simbólico, cultural, histórico con las comunidades ancestrales del Valle del Chota y de Esmeraldas. Cuando se migra a la ciudad el vínculo con las comunidades no se rompe, son un referente fundamental de arraigarse a una memoria histórica de pueblo afroecuatoriano.

Esta lectura rompe por completo las visiones dicotómicas o simplificadas y esencialistas de la construcción de territorialidades. Migrar, habitar, nacer en la ciudad, no implica desvincularse de sus “raíces” culturales, que tienen como referente en el Ecuador a las comunidades ancestrales y más allá de en la afrodiáspora y al recuerdo de ser una comunidad que tiene un vínculo con el África, lugar del cual fueron violentamente separados.

El concepto de la afrodiáspora se vincula con propuesta de construcción de multiterritorialidades de la diáspora planteada por Haesbaert (2007). El concepto de afrodiáspora nos remite a la dispersión forzosa de la población africana a partir de la esclavización de seres humanos como régimen de explotación. Esta dispersión permite

hoy asumir una posición política a partir del re-encuentro de una comunidad dispersa pero con fuertes lazos históricos que los relaciona, vincula y hoy permite su organización y reivindicación como gran comunidad. Esta noción de encuentro y de lazos que van más allá del espacio físico de mayor presencia en la vida cotidiana, es la posibilidad de pertenecer a diversos lugares físicos y simbólicos, reconociéndose el proceso histórico y político que esto conlleva.

En el mundo el referente territorial de la población afrodescendiente es África, como el lugar de proveniencia, así como en Ecuador lo son las comunidades ancestrales del Chota y de Esmeraldas. Es así que los lugares de la memoria atraviesan distintas escalas, en las que están en juego reivindicaciones históricas, pero también procesos históricos de vínculo con los territorios, que se amplían, que se entrelazan, que crecen, que no tienen un lugar específico, sino varios.

En este proceso histórico también es fundamental entender que el régimen de la esclavitud ha generado procesos de apropiación espacial, y por ello es que retomo el concepto de palenque, como aquel lugar en el que en la época de la esclavitud se encontraba la posibilidad de libertad, territorializaciones propias que se configuraron como trincheras para la lucha contra la esclavitud.

Los barrios afroecuatorianos, son los espacios de apalancamiento de una población, que aún hoy deben luchar por su libertad, por la posibilidad de no ser sujetos de discriminación y racismo, construyendo territorios de pertenencia, donde poder estar “tranquilos”, donde la sospecha y el estereotipo de delincuencia no los condene.

El concepto de afrodiáspora, y la construcción de espacialidades afroecuatorianas también me hacen pensar en los motivos de la migración, como uno de los principales motivos para que la población afroecuatoriana hoy sea mayoritariamente urbana.

Aunque aparentemente un proceso de migración pueda parecer voluntario, está lejos de serlo, migrar no solo implica una decisión personal o familiar, sino que responde a una serie de condiciones económicas y políticas que no promueven la búsqueda de mejores condiciones para vivir, las ciudades como promesas de modernidad y desarrollo se hacen ver como espacios prometedores y únicas opciones para salir adelante.

Es así que la población afroecuatoriana como en el proceso de la afrodiáspora a través de la migración desde hace más de 20 años se viene dispersando a lo largo del país, de las ciudades más importantes de asentamiento afroecuatoriano como son Guayaquil y Quito, migración que también ha salido de las fronteras del Ecuador trasladándose hacia España, EEUU y otros lugares, como si se produjera un fenómeno afrodiaspórico ecuatoriano.

Aún esto no ha permitido desvincularse de las “raíces” en el África y en las comunidades ancestrales afroecuatorianas, son las fiestas, las visitas, los encuentros, las prácticas que permiten arraigarse a la memoria, son estos lugares de la memoria que actúan como referentes mayores en la construcción de la identidad. Estos lugares de la memoria no permitirán borrar el transitar de la producción histórica del pueblo afroecuatoriano, siendo su presencia en la ciudad, una nueva etapa de la historia en construcción.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abramo, P. (2011). La teoría económica de la favela: cuatro notas sobre la localización residencial de los pobres y el mercado inmobiliario informal. En *La producción de las ciudades latinoamericanas: mercado inmobiliario y estructura urbana* (págs. 255-292). Quito: OLACHI.
- Acosta, M. E. (2009). *Políticas de vivienda en Ecuador desde la década de los 70: análisis, balance y aprendizajes*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Aguirre, M., Carrión, F., & Kingman, E. (2005). *Quito imaginado*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Allier, E. (2008). Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria. *Historia y Geografía*, 165-193.
- Arnold, D. (2006). Metodologías cualitativas: sus técnicas, instrumentos y procedimientos. En M. Yapu, *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas*. La Paz: PIEB.
- Arnold, D. (2006). Metodologías en las ciencias sociales en la Bolivia poscolonial: reflexiones sobre el análisis de los datos en su contexto. En M. Yapu, *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas* (págs. 3-116). La Paz: PIEB.
- Barragán, R. (2001). *Formulación de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB.
- Barros, E. (2014). *Planificación Estratégica 2014 - 2019*. Quito: Alcaldía del Distrito Metropolitano de Quito - Administración zonal de Calderón.
- Basta que yo lo diga. (7 de Noviembre de 2014). Recuperado el 10 de Marzo de 2015, de <https://www.facebook.com/338125836362446/photos/a.357060711135625.1073741829.338125836362446/360738724101157/?type=1&theater>
- Bedón, D. (2008). *Producto comunicativo en multimedia para trabajar la revitalización de la cultura afroecuatoriana*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana - Sede Quito.
- Bourdieu, P. (1999). Efectos de lugar. En P. Bourdieu, *La miseria del mundo* (págs. 199-124). Buenos Aires: FCE.
- Bourdieu, P. (1999). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: FCE.
- Caicedo, J. A. (2006). *Representaciones internas y externas de barrios negros(as) en Quito y Cali. Dos estudios de caso en Carpaungo y El Retiro*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Camagni, R. (2005). *Economía Urbana*. Barcelona: Antonio Bosh.
- Cassia, R. D. (2010). *Red urbana en Geografía Urbana*. Lima.
- CEPAL. (2001). *Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo de 2001*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Chalá, J. (2013). *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Quito: Abya-Yala.

- Correa, A. (2013). *Del Caribe a la Mitad del Mundo. Inserción laboral y producción de espacios. Migración cubana en Ecuador*. Mayo: FLACSO Ecuador.
- De la Torre, C. (2002). *Afroquiteños: ciudadanía y racismo*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Definición. (2015). *Definición Circuito*. Obtenido de Definición ABC: <http://www.definicionabc.com/general/circuito.php>
- Definición De. (2015). *Definición de Red Social*. Obtenido de <http://definicion.de/red/#ixzz3uWWPg1sV>
- Delgado, M. (1999). *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Delgado, M. (2007). *Sociedades movedizas: pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.
- Diagnóstico Problemática Afroecuatoriana. (2003). *Ventana regional de Pichincha Quito: Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y acciones prioritarias*. Quito: Cooperación Técnica BID.
- Duhau, E., & Giglia, A. (2004). Conflictos por el espacio y el orden urbano. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 257-288.
- Echavarría, B. (2007). Imágenes de la "blanquitud". En D. Lizarazu, *Sociedades icónicas: historia y cultura en la imagen* (págs. 1-41). México: Siglo XXI.
- El Metro Ecuador*. (25 de Agosto de 2015). Recuperado el 8 de Septiembre de 2015, de <http://www.metroecuador.com.ec/entretenimiento/una-mirada-al-quito-del-siglo-xx-de-la-mano-del-fotografo-jose-domingo-laso/rUrohZ---UydCZFWa6iCE/>
- Enciclopedia del saber afroecuatoriano. (2009). Quito: Vicariato Apostólico de Esmeraldas; IFA Centro cultural afroecuatoriano.
- Espinosa, M. (2003). *Mestizaje, cholificación y blanquamiento en Quito primera mitad del siglo XX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Abya.Yala; Corporación Editora Nacional.
- Flores, G. (3 de Septiembre de 2015). *El Comercio*. Recuperado el 8 de Septiembre de 2015, de <http://www.elcomercio.com/tendencias/exposicion-fotografias-quito-josedomingolasso-museodelaciudad.html>
- Fox, H. (2001). Entorno a la identidad urbana.
- Gravano, A. (2005). *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires: Espacio.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Guerrero, L. (2014). *Eugenesia y biopolítica: la modernización de la ciudad-puerto de Cartagena 1910-1930*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Haesbaert, R. (2007). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a las multiterritorialidades*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 2-34.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.

- Hannerz, U. (1993). Etnógrafos de Chicago. En U. Hannerz, *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana* (págs. 29-72). Madrid: FCE.
- Hernández, J. (2013). Construcción Social de Espacio Público en Barrios Populares de Bogotá. *Revista Instituto de la vivienda*.
- Hernández, K. (2005). *Migración, organización e identidades afroserranas*. Quito: Abya-Yala y CEPLAES.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (1998). *Metodología de la investigación*. México DF: Mc Graw Hill.
- Ibarra, H. (1998). *La otra cultura. Imaginarios mestizaje y modernización*. Quito: Marka Abya-Yala.
- INEC. (2014). *Ecuador en Cifras*. Obtenido de Población por área, según provincia, cantón y parroquia de empadronamiento y grupos étnicos: [www.ecuadorencifras.com](http://www.ecuadorencifras.com)
- Jácome, E. (11 de Octubre de 2014). *África Mía, el reino de la mujer cabeza de hogar*. Recuperado el 19 de Octubre de 2014, de El Comercio: <http://www.elcomercio.com/actualidad/africa-mia-reino-mujer-cabeza.html>
- Jaramillo, S. (2009). *Hacia una teoría de la renta del suelo urbano*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Lao-Montes, A. (2007). Hilos descoloniales. Trans-localizando los espacios de la diáspora africana. *Tábula Rasa*, 47-79.
- Lao-Montes, A. (2015). *Colonialidad global, cuestión urbana y luchas afrodescendientes*. Quito: Congreso FLACSO.
- Lao-Montes, A. (s/f). *Hacia una Analítica de Formaciones Étnico-Raciales, Racismos y Política Racial*.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid. Ed. en español: Capitan Swing.
- Lynch, K. (2008). *La imagen de la ciudad*. Barcelona.
- Martínez, I. (2013). Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. En H. Lefebvre, *La producción del espacio* (págs. 9-30). Madrid: Capitán Swing.
- Martínez, O., & Herrera, J. (2011). *Etnografía*. Universidad Nacional Abierta a Distancia.
- Mayol, P., & Certeau, M. d. (1996). Cap.I El Barrio - Cap.II La convivencia. En P. Mayol, M. d. Certeau, & L. Giard, *La invención de lo cotidiano. Volumen II* (págs. 5-21). México DF: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente Universidad Iberoamericana.
- Mazurek, H. (2006). *Espacio y territorio. Instrumentos metodológicos de investigación social*. La Paz: IRD - PIEB.
- Pabón, I. (2014). *Etnoeducación e interculturalidad. Presencia, historia, cultura y contribuciones de los afroecuatorianos; calaes de la interculturalidad*. Ibarra: Ministerio de Cultura y Patrimonio.
- Pabón, I. (2015). Taller Memoria Histórica. Lago Agrio.
- Park, R. (1999). *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Madrid: El Serbal.

- Pérez, G. (11 de 09 de 2011). *Los afroecuatorianos en el censo de población 2010*. Recuperado el 20 de Octubre de 2014, de El Telégrafo: <http://www.telegrafo.com.ec/opinion/editoriales.html>
- Quintín, P. (1999). Memorias y relatos de lugares: a propósito de una migrante de la Costa Pacífica en Cali. En J. Camacho, & E. Restrepo, *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia* (págs. 245-262). Santa Fé de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto colombiano de antropología.
- Raffestein, C. (2011). El territorio y el poder. En C. Raffestein, *Por una Geografía del Poder* (págs. 101-115). Michoacan: Colegio de Michoacan.
- Ramírez, B. (2004). Lefebvre y la producción del espacio. Sus aportaciones a los debates contemporáneos. *Veredas*, 61-73.
- Rance, S., & Salinas, S. (2001). *Investigando con ética: aportes para la reflexión-acción*. La Paz: Population Council.
- Rister, J., & Ares, P. (2013). *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. Buenos Aires: Tinta Limón .
- Rivera, S., & De Sousa Santos, B. (2014). *Conversa del Mundo*. La Paz: ALICE CES.
- S/A. (s/f). *El territorio de las redes y la especialización final del espacio. El precio del suelo como discriminador*.
- Salingaros, N. (2005). *Teoría de la Red Urbana*.
- Salman, T. (2007). La complementariedad entre estudios cuantitativos y cualitativos. En R. B. (Coordinadora), *Guía para la formulación y ejecución de proyectos de investigación* (págs. 102-109). La Paz: PIEB.
- Sánchez, J. A. (2008). *Plan Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afrodescendiente de Quito 2007 - 2015*. Quito: Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.
- Sánchez, J. A. (2010). *La experiencia afrodescendiente y la visibilidad estadística en el Ecuador*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Sánchez, J. A. (s/f). *Diagnostico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias. Apuntes sobre la historia de los afrodescendientes en el Ecuador*. Quito: Cooperación Técnica BID.
- Secretaría de Cultura Calderón. (2012). *Calderón y sitios de interés*. Quito: Secretaría de cultura; Quito turismo; Administración zonal Calderón.
- Tapia, V. (2013). El concepto de barrio y el problema de su delimitación: aportes de una aproximación cualitativa y etnográfica. *Bifurcaciones*, 1-12.
- Tardieu, J.-P. (2006). *El negro en la Real Audiencia de Quito. Siglos XVI-XVIII*. Quito: Abya-Yala.
- Vainer, C. (2014). Disseminating 'best practice'? The coloniality of urban knowledge and city models . *Sin publicar*.
- Vera, R. (2015). Barrio afrodescendiente en Quito: identidades, representaciones y multiterritorialidades. *Universitas Humanistica*(80), 256-291.

- Verdier, N. (2010). La memoria de los lugares: entre espacios de la historia y territorios de la geografía. En O. Cantero, G. Alvarez, & M. Ruiz, *Lenguajes y visiones del paisaje y del territorio* (págs. 209-217). HAL.
- Vidal, T., & Pol, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre personas y los lugares. *Anuario de psicología*, 36(3), 281-297.
- Vilagrasa, J. (2000). Los debates sobre pobreza urbana y segregación social en Estados Unidos. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*(76).
- Wacquant, L. (2004). *Parias Urbanos*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2013). Tres premisas nocivas en el estudio del gueto norteamericano. *INVI*, 165-187.
- Walker, S. (2010). *Conocimiento desde adentro: los afroamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*. La Paz: PIEB.
- Wirth, L. (1988). El urbanismo como modo de vida. En Fernandez, *Leer la ciudad* (págs. 29-53). Barcelona: Icaria Editorial.
- Zambrano, E. (02 de Marzo de 2014). *La Roldós, de la lucha por la vivienda a barrio consolidado*. Recuperado el 28 de Julio de 2015, de El Telégrafo: <http://www.telegrafo.com.ec/noticias/quito/item/la-roldos-de-la-lucha-por-la-vivienda-a-barrio-consolidado.html>

## INFORMACIÓN PRIMARIA

- Anita. (2015). (María José Valencia, Entrevistadora)
- Carmen. (26 de Junio de 2015). Entrevista. (Mariana Serrano y Maria José Valencia, Entrevistadora)
- Encuestas. (Junio-Julio de 2015).
- María José. (Mayo de 2015). Entrevista. (Mariana Serrano, Entrevistadora)
- Noboa, R. (13 de 12 de 2014). Proceso de Urbanización Carapungo. (Valeria Reinoso, Entrevistadora)
- Orfa, R. (7 de marzo de 2014). Carapungo. (Mariana Serrano, Entrevistadora)
- Políticas y gestión del suelo urbano. (2014). *Notas de clase política y gestión del suelo urbano en Maestría de Estudios Urbanos*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Rojas, R. (2015). *Taller de Tesis III*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Rosa, M. (11 de Marzo de 2014). Entrevista. (Mariana Serrano, Entrevistador)
- Santillan, A. (Mayo de 2015). Asesoramiento Académico.
- Serrano, M. (2015). *Diario de Campo Carapungo*. Quito: FLACSO.
- Serrano, M., & Reinoso, V. (2015). Mapa Barrios Afroecuatorianos en DMQ. Quito, Ecuador.
- Yorison. (Julio de 2015). Entrevista. (Mariana Serrano, Entrevistadora)

## ANEXOS

### Anexo N° 1: Notas Diario de Campo

#### DIARIO DE TRABAJO DE CAMPO

Investigación: **Carapungo: territorialización urbana afroecuatoriana**

Investigadora: Mariana Serrano Birhuett

Enero – Marzo de 2014 – Primera etapa de trabajo de campo

#### 28 de enero de 2014

...Otro bus que pasa es el SEMGYFOR. Más comercio, la casa del disjoker (instrumentos musicales), florerías, muebles, escuela de conducción, los comercios están lado a lado. Estoy en la calle Río Guayas sobre la avenida principal, al terminar la cancha de césped sintético hay un parque de madera y el piso de tierra, en el que hay como unos 6 chicos y chicas con un niño pequeños todos con uniforme escolar de aproximadamente 10 a 12 años, ahí están charlando. Voy avanzando hacia la calle Río Puyango y veo una peluquería que tiene por nombre “Black Style – tu cabellos en las mejores manos”. En la acera del frente hay seis canchas de básquet de cemento, sigo viendo varios niños con uniforme escolar [a qué hora termina la escuela, si no me equivoco muchas colegios están en el cierre del primer trimestre, preguntar] me llama la atención detrás de mí un niño de unos 12 años, ciego y se guía con su bastón en una acera dos señora charlando, en la otra esquina una pareja de jóvenes con uniforme escolar besándose, en esta calle paralela a la avenida principal siguen habiendo los comercios cafés, tiendas de barrio, sigo avanzando y cada vez se ve más movimiento de personas, después de las canchas de básquet hay un gimnasio público, hay varias personas especialmente hombre [las mujeres? trabajando en las labores del hogar?] le sigue al gimnasio un anfiteatro, con un espacio amplio como plaza abierta con algunos jardines con lo que acaba este espacio público, en el que se puede ver un toldo de las cruz roja. Me doblo la calle Río Cayambe hacia la derecha, donde siguen apareciendo los negocios, pero ahora veo que existen de ropa, aretes, ropa interior, disfraces, restaurantes varios como de parrillada, motes, tarwi [tiene otro nombre aquí], camino como unas tres cuadras doblo una cuadra y voy subiendo, ahora busco una tienda donde pueda comprar un helado, esta tienda se está aprovisionando de mercadería, compro un helado y regreso por el mismo camino que fui hacia la plaza, en frente de estos negocios que se encuentran en la calle Cayambe está el “Subcentro de Maternidad Carapungo” y al lado una iglesia, de la que no pude ver su nombre, es de madera, bastante elegante tiene una cruz negra en el techo de hierro y altoparlantes que la rodean. Vuelvo hacia la plaza, veo pasar carros y motos de policías, y a éstos también en bicicletas con chalecos fosforescentes, vuelvo a la plaza y paso por el toldo de la cruz roja, veo que adentro hay camillas y están personas dos donando sangre, una señora va saliendo con una pequeña venda en su brazo diciendo “gracias”. Me siento a seguir observando y veo pasar el Metrobus, Ecovía y me asombro (el sol está muy fuerte, yo que estoy con jean, me quema y debo cambiar de lugar para tomar mis notas). En la avenida principal de entrada puedo ver y llama mi atención un local comercial que tiene la música a todo volumen, salsa, y me hace recuerdo a la primera vez que fui a Carapungo al día siguiente que llegue de Bolivia y salimos en la noche para que yo pudiera tomar un taxi pirata, todas las calles de Carapungo eran llenas de música alegre y con mucha vida nocturna en este lugar de las pistas, canchas y plaza... al transcribir estas notas también pienso que existe similitud con Esmeraldas y Borbón donde es una costumbre sacar los parlantes de música a la calle, sillas y compartir ahí con las personas que pasan, con la familia con los amigos. El número de personas en el lugar se va incrementando conforme va avanzando el tiempo, ya son las 12 del mediodía. Todo este espacio público del lado de la avenida se encuentra enrejado del lado de la calle no. Veo pasar carritos de venta callejera de esa comida que lleva tarwi y maíz [preguntar el nombre] estos llevados por señoras con traje típico de Otavalo. En las aceras se pueden ver varios tipos de árboles unos con hojas verdes otros con hojas moradas. Las calles se encuentran llenas de graffitis, de tags hay uno por el anfiteatro que dice “la pachamama se defiende” a colores muy llamativo, casi como un mural. Se puede ver que existen en varios lugares esa alerta vecinal que dice “barrio organizado con alarma comunitaria”, luego decido ir a cada Ochun, sigo el mismo recorrido que días antes, esta queda en la calle Río chimbo y Netali Godoy es la avenida más vacía, la casa Ochun está cerrada... *Continúa*

## Anexo N° 2: Guía de Entrevista

Se puede presentar, dando su nombre y algo que nos quiera decir de usted.

### *Memoria Histórica*

- Nació en Quito o en otro lugar. ¿Cuál?
- Hace cuánto tiempo que vive en Quito
- En qué otros lugares de Quito vivió
- Como ha sido la experiencia de llegar a la ciudad de Quito.
- Hace cuánto tiempo vive en Carapungo
- Como ha sido la experiencia de llegar a Carapungo
- Cuáles fueron los motivos para elegir vivir en el barrio de Carapungo
- Ha pasado por experiencias de discriminación en la ciudad y/o en el barrio.

### *Historia del barrio*

- Cuando usted llegó a Carapungo cómo era.
- Cuáles fueron las etapas de urbanización,
- Cuál es la parte más antigua y más nueva del barrio.
- Qué rol tuvo la población afroecuatoriana para que el barrio sea lo que hoy es (en procesos organizativos, gestiones, etc.)
- Cuáles son las experiencias que usted más recuerda al llegar a Carapungo.
- Usted recuerda en qué momento empieza a llegar población afroecuatoriana a Carapungo y que se empieza a configurar en un barrio afroecuatoriano.
  - En qué lugares se asienta mayor población afroecuatoriana en Carapungo.
  - Por qué llega a este barrio la población afroecuatoriana.
- Carapungo este considerado como uno de los barrios afroecuatorianos en Quito. Usted ¿Qué opina?

### *Prácticas Espaciales*

- Cuál es la dinámica cotidiana del barrio. En la mañana, en la tarde y en las noches.
- Cuáles son los lugares, los espacios más frecuentados por la población afroecuatoriana en Carapungo
- *Hubo una época en la que Carapungo era considerado “zona roja” – o denominado así por los medios de comunicación – cuáles eran las problemáticas, y en qué momento y debido a que motivos dejaron de existir tantos eventos considerados como peligrosos.*

### *Apropiación / Organización del espacio barrial*

- Cuáles son los lugares en Carapungo con los que se siente más identificado, los lugares en los que se siente más a gusto, más cómodo (Mapear)
- Existen lugares más frecuentados y/o apropiados por la población afroecuatoriana en Carapungo. Cuáles serían. (Mapeo y Entrevista).
- Cuánto crees que conoces tu barrio?
- Existen algunas marcas de la cultura afroecuatoriana en Carapungo. Cuáles serían, y en qué estarían expresados? Estética, Comida, Música, Graffitis, Tipo de Casas, Formas de hablar, etc. (Lugares Mapeo)
  - Cuáles serían los lugares más significativos Lugares Mapeo)
- Si hacemos una caracterización del barrio como sería esta, hasta dónde viven quienes, en qué espacios son más comunes algunas cosas. (vivienda, comercio, entretenimiento, laborales)

### *Sociabilidad*

- En Carapungo sus relaciones tienen que ver más con amistad o con familiaridad
- Cuál es su relación con otros barrios de la ciudad, donde viven más personas conocidas o cercanas a usted
- Como son las relaciones entre afroecuatorianos en Carapungo,
- Como son las relaciones con otras personas, que no sean afroecuatorianos, con quienes se llevan mejor, con quienes no tienen mucha relación.

### *Relaciones*

- Carapungo es un barrio en el que viven personas de distintas procedencias del país y de otros

países, a quienes identifica usted.

- Cómo son las relaciones entre todas estas personas.

#### *Itinerarios*

- La mayoría de las personas que viven en Carapungo realizan sus actividades en el mismo barrio, en la parroquia o en otros lugares de la ciudad? Trabajo
- Como es la relación que se tiene respecto al resto de la ciudad
- Qué tipo de transportes se utilizan
- Cuánto tiempo se tarda

#### *Lugares*

- En el barrio se pueden identificar lugares más peligrosos y de mayor seguridad.
  - Cuáles serían sus características

#### *Espacios de representación*

- Qué elementos se pueden ver en el barrio que son característicos afroecuatorianos.
- Qué actividades en el barrio se pueden considerar como más características de la población afroecuatoriana.

#### *Información complementaria*

- Qué organizaciones afroecuatorianas existen en el barrio.
- Con qué otras personas se puede conversar en el barrio.

## Anexo N° 2: Transcripción de entrevista

Nombre de Entrevistada: Orfa Reinoso
Fecha: Viernes 7 de marzo de 2014
Horario: 17:00 – 19:00
Lugar: Oficina de la entrevistada
Tiempo de duración: 48 min
Realizada por: Mariana Serrano Birhuett
Transcripción: Mariana Serrano Birhuett

[Carapungo no es lo que es ahora] Primeramente darte la bienvenida a nuestro país y sumamente emocionada de que alguien del exterior se preocupe de cómo son las realidades urbanas en nuestro país. ...contarte que y vivo en Carapungo aproximadamente hace unos 26 años, el 2 de julio exactamente cumpla 26 años de haber sido una de las pioneras de mi etapa, que es la tercera etapa en Carapungo, fue un proceso medio loco que había la oportunidad de adquirir las casas con este proyecto del banco de la vivienda [Vivienda social] del banco de la vivienda se llamaba si es un programa de vivienda si social en ese entonces eran los años 86, 87 aproximadamente cuando se dio esta oportunidad que fue así a lo loco, solo sé que se dio la oportunidad, solo que salí de un trabajo tenía unos recursos producto de mis años laborales y con el padre de mis hijos, allí “hay esta oportunidad de casas , metámonos, metámonos a ese asunto” me dijo, yo dije “perfecto” cuando, yo no hice mucha cuestión porque la verdad “mmhh medio complicado” pero total es que, fue un momento tan efusivo, cuando tenía mis dos hijos, muy chicos (...) mi hija 5 y mi gordo recién nacido (...) cuando ya viene diciembre, con un periódico este señor y nos dice “miren, les tengo un regalo de navidad” “ que paso?” “siéntense, fíjense, léanse” le dice a mi hija “mi hija que dice aquí?” entonces dice, proyecto de vivienda, no sé qué ,no sé qué...” aquí está el nombre de mi papi, ya tenemos casa!” decía mi hija chiquitita no de unos 7 años, entonces ahí nos enteramos hasta hacer los trámites y todo, yo me pase en el 88 más o menos, un 2 de julio del 88 [o sea uno postulaba para tener esas casas] si tu metías, tenías que tener una cuenta de ahorros allí en el banco de la vivienda y tenías que tener toda la documentación en regla que te solicitaban para que puedas aspirar a esta asignación de vivienda y luego era previo un sorteo, pero yo me acuerdo que tenía unos ángeles guardianes allí y me echaron una mano pero es que ya pues, estuvo la casa, te cuento que ese proyecto fue bastante interesante, pero hubo muchísimas personas que devolvieron las casas primero porque les parecía demasiado lejos segundo porque las casas eran excesivamente pequeñas para la cantidad de personas, de familias tu sabes que la gente, que la población afroecuatoriana, en todo momento tienen dos o tres hijos ya entonces, si era una vivienda que tenía una habitación, una sala, un comedor, un baño completo, y una cocina, lógicamente que tenías en algunas ocasiones un terreno en la parte delantera y otra en la posterior donde tu tenías una proyección para construir, había de ladrillo visto y había de bloque, de bloque así no más, nosotros tuvimos la ventaja de que mi casa sea de ladrillo visto, hasta ahora es así mi casa, si porque eso es lo que quisimos que se mantenga pero mucha gente encontró esos dos aspectos negativos y devolvieron las casas, habían casas que estaban quedadas allí, botadas, la gente empezaba a saquear las casas, los inodoros, los lavados, las griferías, porque realmente a la gente no le interesaba, tenía la casa por tener. O era la gente que por ahí estaba en el exterior, porque ahí era el boom de toda la cuestión de la emigración a España, y todo eso, tenían como no les interesaba, botadas. Yo empecé a vivir en la tercera etapa donde era un caos, a los quince días de haber visto la cuestión de mi casa en julio me pase yo vivo en un pasaje, un pasaje de 14 viviendas, entonces mi casa era la del último, la del fondo ya y para nosotros era complejo porque mi hija estudiando, en el centro prácticamente, por la Mariana de Jesús nosotros yéndonos a Bien-a, a Bien-a, yo digo a Bien-a, o sea bien al norte la entrada de Ibarra, casi la salida de Quito, calderón, todo eso, no había transporte, para nosotros era una odisea, porque si ya llegaba 6 de la tarde tú ya no podías, ni salir ni entrar porque eran unas busetas chiquiticas, chiquiticas, y la gente por poco como las caricaturas de condorito que sacabas, pies, piernas y manos por las ventanas, así igualito, no había agua, de mi pasaje que te comento era yo la segunda familia que fue a residir allí había que comprar los tanques, los tanques de agua, los tanques grandes para poner el agua, pasaba un tanquero una vez a la semana, no teníamos agua potable para nada, era un camino de tierra terriblemente feo ya te digo la cuestión del bus había que subir, ya te digo yo de la tercera etapa subía con mis niños chiquiticos hasta arriba hasta embarcarle a mi hija que se iba solita y veníamos... *Continúa*

### Anexo N° 3: Cuestionario

1. **Edad:** ..... a) 15-25      b)25-35      c) 35-45      d) 45-55      e)      55-65  
f) 65...

2. **Sexo:**      a. Hombre ( )      b. Mujer ( )

3. **Donde nació.....** (Si NO nació en Quito se hace la pregunta 4 de lo contrario se salta a la pregunta 5)

4. **Hace cuánto tiempo vive en Quito (aproximado).....**

5. **Hace cuantos tiempo vive en Carapungo:.....Año aproximado:**  
.....

6. **En qué barrios de Quito vivió antes de vivir en Carapungo**  
.....

7. **Cuáles fue el principal motivo por el que se vino a vivir en Carapungo.**  
.....  
.....

8. **Carapungo es uno de los llamados barrios afroecuatoriano de Quito?**  
a. Si      b. No

9. **¿Por qué?**  
.....

10.**Cuáles serían las tres características más importantes de Carapungo como Barrio Afro**  
a. ....  
b. ....  
c. ....

11.**Usted considera que existen espacios en Carapungo que se caracterizan como afroecuatorianos**  
a. Si      b. No

12.**¿Cuáles?**  
a. ....  
b. ....  
c. ....

13.**¿Cómo se siente viviendo en Carapungo?**  
a. Bien      b. Más o menos      c. Mal

14. **¿Por qué?**  
.....

15. **Alguna vez ha pensado irse a vivir a otro barrio?**  
a. Si      b. No

16. **¿Por qué?**  
.....