

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

CATALINA CAMPO IMBAQUINGO, TANIA GONZÁLEZ R.

FERNANDO GARCÍA S., JOSÉ E. JUNCOSA B.

(EDITORES)

TOMO III

ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIALES



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Catalina Campo Imbaquingo, Tania González R., Fernando García S., José E. Juncosa B. (editores)

Antropologías bechas en Ecuador. Estudios históricos y sociales-Tomo III / Catalina Campo Imbaquingo, Tania González R., Fernando García S., José E. Juncosa B. (editores)

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

278p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN ABYA-YALA:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-685-3 Volumen III

ISBN DIGITAL ABYA-YALA:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-687-7 Volumen III

ISBN FLACSO:

978-9978-67-613-4 OBRA COMPLETA

978-9978-67-615-8 Volumen III

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© J (editores), 2022

1era Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: *Pase del niño en Isinche, Cotopaxi*, Marcela García

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

Parte I **ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIALES DE LA ANTROPOLOGÍA**

Breve balance de la antropología ecuatoriana en sus cincuenta años de vida
SUSANA M. ANDRADE

Miradas, líneas temáticas y genealogía conceptual de la antropología
de la Amazonía ecuatoriana: hacia un estado de la cuestión
IVETTE VALLEJO Y KATI ÁLVAREZ

Antropología amazónica ecuatoriana del siglo XXI
ANDREA BRAVO DÍAZ

Una aproximación a la antropología ecológica ecuatoriana
TANIA GONZÁLEZ RIVADENEIRA Y RADAMÉS VILLAGÓMEZ RESÉNDIZ

Interrelación, intercambio y guerra en un territorio de interdependencia
e intervención: antropología de los pueblos indígenas de reciente contacto
y en aislamiento del Yasuní
ROBERTO NARVÁEZ COLLAGUAZO, PATRICIO TRUJILLO MONTALVO Y ALEXIS RIVAS TOLEDO

Tierras altas y tierras bajas: la articulación transversal
del espacio ecuatoriano continental a través de la etnohistoria
JUAN CARLOS BRITO ROMÁN

Los aportes de la antropología ecuatoriana
a la educación intercultural bilingüe
MARTA RODRÍGUEZ CRUZ

Genealogías de la ciudad andina: conversaciones entre antropología e historia

ALFREDO SANTILLÁN, EDUARDO KINGMAN Y MIREYA SALGADO

De las estructuras formales a la relacionalidad: la antropología del parentesco y de las familias en los Andes ecuatorianos

JAVIER GONZÁLEZ DÍEZ

Un sistema de salud para un Estado plurinacional

JUAN CUVI Y ERIKA ARTEAGA CRUZ

La interculturalidad desde un proceso de antropología de lo contemporáneo en la Universidad de Cuenca

LUIS ALBERTO HERRERA MONTERO, ISRAEL SEBASTIÁN IDROVO LANDY
Y JUAN FERNANDO VERA CABRERA

Las ruralidades en la antropología económica ecuatoriana

MARÍA AMPARO EGUIGUREN

Desarrollo y antropología: a propósito del Instituto de Recuperación Económica

JUAN FERNANDO REGALADO

La incesante búsqueda de la identidad nacional: 25 años de trabajo antropológico

CATALINA RIBADENEIRA SUÁREZ Y ANTONIO TRUJILLO RIBADENEIRA

Sobre las instituciones

Genealogías de la ciudad andina: conversaciones entre antropología e historia

ALFREDO SANTILLÁN, EDUARDO KINGMAN Y MIREYA SALGADO⁷⁰

Introducción

FLACSO-Ecuador tiene una trayectoria de estudios urbanos cercanos a la antropología y la historia, orientada a conjugar los métodos etnográficos con la indagación en archivos. Esta perspectiva, orientada a pensar las particularidades de nuestras ciudades, ha sido desarrollada como un colectivo de investigación al interior del Departamento de Antropología, Historia y Humanidades, siendo complementaria, aunque de hecho distinta, a la reflexión sobre la ciudad generada, desde disciplinas como la sociología y la urbanística. También resulta innovadora respecto a la tradición de la antropología urbana comúnmente conocida en América Latina en tanto se asienta en una perspectiva interdisciplinaria. Preferimos hablar de una perspectiva genealógica, abierta a distintos enfoques, antes que disciplinaria, dada su forma de entender el poder, las relaciones cotidianas y las maneras de hacer, en contextos urbanos. El objetivo de este capítulo es sistematizar esta trayectoria académica, mostrando los ejes de su indagación y sus principales aportes para una lectura cultural de la vida urbana.

La línea argumental que desarrollamos se compone de dos grandes temas: en primera instancia una recapitulación de la trayectoria seguida por la antropología urbana en el continente americano y, en específico, la manera en que los referentes clásicos de la subdisciplina han marcado la lectura de la dinámica socioespacial de las ciudades andinas desde mediados del siglo XX; en segundo lugar, exponemos las principales características de la perspectiva genealógica que adoptamos para comprender entender los ensamblajes de temporalidades diversas que se expresan en la contemporaneidad de las ciudades andinas. Mostramos las posibilidades analíticas

70 Docentes de FLACSO-Ecuador, integrantes del Grupo de Investigación Ciudad, Memoria y Vida Cotidiana.

del cruce entre antropología e historia, en torno a tres problemáticas específicas: la articulación entre campo y ciudad, la estructuración de la vida cotidiana y la constitución de un barroco popular.

La marginalidad como objeto fundante de la antropología urbana

La constitución de la antropología como herramienta para la comprensión de la vida social en las ciudades ha seguido un camino sinuoso con una gran cantidad de deslizamientos y adaptaciones de sus fundamentos disciplinarios. En un balance general del trayecto de la antropología urbana como subdisciplina, Pujadas (1996) se preguntaba críticamente qué especificidad le agrega el término “urbana” a la práctica de la antropología en las ciudades. El motivo central de esta problemática, como bien lo reconocen varios trabajos, es que los sujetos de estudio prototípicos de la antropología, los “otros”, se han localizado tradicionalmente en territorios alejados de las grandes metrópolis. Es así que pensar la ciudad en términos de alteridades solo ha sido posible mediante la construcción de una mirada que defina la otredad.

El surgimiento de las grandes metrópolis industriales en el siglo XIX es el modelo de ciudad que se volvió objeto de preocupación para el surgimiento de la antropología urbana de cuño estadounidense bajo la influencia de la Escuela de Chicago. En contraste, la urbanización de los centros mineros en África fue el escenario para el surgimiento de la antropología urbana europea bajo el influjo de la Escuela de Manchester. Si bien el proceso de industrialización es el motor de ambos modelos de crecimiento urbano, los prototipos de ciudades que resultaron son producto de las diferentes posiciones de los centros —Europa y Estados Unidos— y las periferias —África y América Latina— en la organización global de la producción industrial en ese momento. En los países centrales la urbanización reorganizó el tejido preexistente de ciudades a partir de la concentración a gran escala de la producción y consumo masivo de mercancías. En la periferia la dinámica capitalista incorporó tempranamente la producción de monocultivos y la extracción de materias primas, provocando cambios profundos no sólo en las pequeñas ciudades sino también en los territorios rurales. En el caso de América Latina, las capitales y ciudades portuarias que experimentaron un proceso extensivo de urbanización, no lo hicieron tanto como resultado de la implantación de un modelo de producción industrial, sino como nodos prestadores de servicios para la circulación y consumo de mercancías. En definitiva, un proceso de urbanización anclado a la posición periférica y dependiente en el ensamblaje del capitalismo global.

Curiosamente, aunque la urbanización latinoamericana tiene semejanzas sustanciales con las ciudades mineras africanas, la antropología urbana desarrollada en América Latina siguió de espaldas a los debates y hallazgos desarrollados en la Escuela de

Manchester que podían resultar pertinentes, y más bien es subsidiaria directa del legado de la Escuela de Chicago, inspirado en el modelo urbano del capitalismo central. Esta orientación marcará su lectura sobre la construcción de alteridad en los centros urbanos basados en dos referentes conceptuales: la idea de “heterogeneidad” de Wirth y la idea de “personalidad” de Park. Wirth ([1938]2005) apostaba por una definición sociológica de ciudad, diferente de los criterios jurídicos y administrativos, y propuso su conceptualización como un asentamiento estable que se caracteriza por ser grande, denso y heterogéneo. Las dos primeras cualidades se desprenden del principio de concentración que introdujo la industrialización en la reorganización productiva del territorio. La idea de heterogeneidad en cambio, resultaba nueva como recurso para pensar lo urbano, y requería especial atención como objeto sobre el cual producir conocimiento, pues constituía el principal elemento de tensión en la vida urbana.

La explicación común de la heterogeneidad acentuaba la diversidad de orígenes de la nueva población urbana, producto de la migración masiva transnacional — en muchos casos rural— desde Europa hacia Estados Unidos. Así la metrópolis implicaba una serie de negociaciones culturales complejas: idiomas, creencias religiosas, identidades nacionales o regionales, etc. De ahí la propuesta de “ecología cultural” como un orden urbano auto-constituido a partir de afinidades provistas por el lugar de procedencia, y cuyo resultado era la figura del mosaico. La ciudad es vista entonces como un conjunto de espacios homogéneos internamente y heterogéneos entre ellos. Pero la diversidad también contenía una valoración como parte de lo propiamente moderno de las nuevas ciudades, no se podía pensar en ser “metropolitano” desde la homogeneidad asociada más bien a lo característico de la aldea.

Por su parte, el pensamiento de Park, de profunda herencia simmeliana, pone el acento en la individualización y racionalidad de los sujetos pues concebía teóricamente la vida urbana en torno a la sociabilidad característica de la sociedad de masas: anonimato, relaciones contractuales, vínculos precarios, etc. Esta idea del urbanita acentuaba las tensiones psico-sociales de la gran ciudad. El desarraigo y el debilitamiento de los referentes de pertenencia como la familia, la comunidad, la localidad, etc., dejaban al individuo a expensas de sí mismo, lo que abría un margen de ambivalencia: permitía la “libertad de identidad” (Park 1999) en el sentido de desprenderse de las pesadas herencias colectivas, pero aumentaba también el riesgo de la anomia. La libertad conseguida se podía revertir contra el mismo sujeto a través de la soledad y la actitud *blasé* (hastío) propia de la gran ciudad. Este riesgo se pensaba más acentuado en las poblaciones migrantes, que tenían que sortear el choque cultural al insertarse en una sociedad que exaltaba la individualidad por sobre la pertenencia colectiva.

En definitiva, la mirada funcionalista, que ponderaba el problema de la integración social desde una visión asimilacionista, desembocaba en el modelo del migrante



como la variante urbana de la alteridad étnica, y como tal, se constituyó como objeto de conocimiento para la antropología practicada en las metrópolis. Lo que se pensaba como problemático de la diversidad era la dificultad para asumir un mundo normativo, enfatizando el deber moral de la movilidad social ascendente cuya ausencia daba como resultado el estancamiento en la pobreza. Esta amalgama entre diversidad cultural y pobreza convirtió a la marginalidad urbana en el objeto emblemático para la construcción de otredad como objeto de indagación antropológica. Este sesgo implicó no solamente el énfasis en el estudio de ciertas poblaciones por sobre otras posibles, sino que redujo ampliamente la capacidad de imaginar preguntas antropológicas acerca de la complejidad de la experiencia urbana. Será esta matriz la que se fue desarrollando hegemónicamente en América Latina en general y también en la región andina

La antropología urbana en América Latina

La predisposición de la mirada antropológica a buscar la otredad en la marginalidad urbana, se extendió fácilmente hacia las ciudades latinoamericanas. Robert Redfield, yerno de Park, fue el precursor del término “antropología urbana” precisamente en esta orientación: poblaciones expulsadas de sus localidades de origen, insertadas en la gran ciudad a partir de recursos culturales particulares y en tensión con el prototipo de urbanidad basado en los vínculos contractuales. Pero optó por buscar un territorio de trabajo de campo diferente a los enclaves culturales de Chicago, como es el de la península de Yucatán, de esta forma México se convirtió en el primer laboratorio para la extensión hacia Latinoamérica del pensamiento engendrado en la Escuela de Chicago.

Su argumento del “*continuum folk*-urbano” desarrollado en los años 40, ratificaba la validez de la dicotomía comunidad-sociedad con sus expresiones espaciales: aldea-ciudad, pero buscaba mostrar que podía existir una “escala de grises” entre los dos tipos ideales. Sus hallazgos e interpretaciones fueron prontamente rebatidos por Oscar Lewis que irrumpía en el escenario de la práctica antropológica con algunas innovaciones metodológicas como las historias de vida y el énfasis en la familia como unidad de estudio. Las observaciones de Lewis sugerían que el mundo *folk* de los sectores rurales mexicanos, tendía a reproducirse con pocos cambios en México DF. En esencia este era el mismo hallazgo central que movía a la Escuela de Chicago, la reproducción de las culturas locales en la metrópolis, lo aldeano recreado en la gran ciudad como señala Gorelik (2008), pero introducía una reflexión crítica frente a la matriz simmeliana. En estos escritos tempranos la urbanización, dice Lewis (1963), no es un modelo universal de sociabilidad definido por las relaciones secundarias y contractuales, sino que, los repertorios culturales de las nuevas poblaciones son la materia prima que caracteriza las formas de urbanidad de cada metrópolis. Esta idea permitía pensar que la urbanidad que se podía describir

en una ciudad, estaba definida a imagen y semejanza de los repertorios culturales que las migraciones habían desplegado en la labor de recrear sus modos de vida.

El argumento de Lewis encontró sustento empírico en la descripción de una gran cantidad de prácticas “tradicionales”, de origen rural, observadas en el DF, una metrópolis que destacaba ya en los años 60 por su expansión y densificación, que la llevarían a convertirse en la ciudad más poblada del mundo en los años 80. Prácticas como la medicina tradicional —curanderismo y yerbateras—, la creencia en la brujería y la superstición —tema emblemático de la antropología— fueron descritas como prácticas que a la vez que afirmaban la reproducción de lo *folk*, estaban relacionadas con la formación de lo que el autor llamó “cultura de la pobreza”. Los pobres urbanos preferían curarse con remedios caseros antes que acudir a los hospitales, daban más credibilidad a las opiniones de parientes y vecinos que a algún profesional experto, y la superstición, el chisme y el rumor copaban el mundo informativo antes que las noticias de los medios de comunicación. Lewis no resistió la tentación de seguir la tradición marginalista de la antropología urbana, sus descripciones más prolifas, caracterizadas por un estilo narrativo crudo denominado “realismo etnográfico”, se encaminaron hacia la violencia cotidiana, el machismo, el alcoholismo, y sus efectos en la reproducción de las condiciones de pobreza.

El trabajo de Lewis generó polémicas en todos los frentes, una de las más referidas es la crítica por “culpar a los pobres de su propia pobreza” que acuñara Lomnitz ([1975]2006). Se podría decir que Lomnitz prácticamente refundó la antropología urbana en la región pues insertó el trabajo etnográfico en barriadas marginales en otras coordenadas analíticas. Sobre todo, se propuso situar las condiciones estructurales como base para la dinámica social que se podía captar a través de la observación etnográfica. Así, al remarcar los límites del proceso de industrialización latinoamericana, especialmente su carácter insuficiente para incorporar a la inmensa cantidad de mano de obra migrada a la ciudad en busca de empleo, mostraba la inconsistencia del argumento cultural de Lewis de la pobreza urbana como resultado de la reproducción de patrones de comportamiento aprendidos.

Además, el trabajo de Lomnitz introdujo el análisis de redes para romper el debate de la sociabilidad urbana atrapado entre el grupo comunitario (*folk*) y la individualización. En su lectura los pobres urbanos sobreviven a la marginalidad a través de la constitución de redes de cooperación, y para formarlas se apoyan tanto en el parentesco consanguíneo de la familia como en el parentesco ficticio como el compadrazgo y el “cuatismo”, a través de los cuales garantizar la ayuda mediante la extensión no consanguínea del vínculo familiar (Lomnitz 2012). Las redes tejen también el territorio, pues aprovechan la cercanía física para establecer el flujo cotidiano de favores, bienes y servicios, información y soporte afectivo. Así el territorio se cualifica, la barriada urbanísticamente carente, se vuelve un mundo de certidumbres, en donde se conoce a los demás y se es conocido. Si para Lewis, la cultura era el elemento que mantenía a los pobres en la precariedad material, para Lomnitz era precisamente la

cultura la que les permitía la sobrevivencia en un contexto de pocas oportunidades. Dos lecturas contrapuestas sobre la marginalidad urbana.

Las ciudades de los Andes

Aunque la antropología urbana desarrollada en la región andina se ha difundido mucho menos que la realizada en México, introdujo en el debate sobre la marginalidad algunos elementos innovadores desde el caso peruano y en menor medida boliviano y ecuatoriano. Podemos ubicar su origen en Arguedas y en el trabajo de Matos Mar acerca de las barriadas de Lima iniciado en la década de los 50 del siglo XX. Se trataba de atisbos impulsados por la sorpresa ante la rapidez del crecimiento de Lima, y de nuevas ciudades como Chimbote, y de una preocupación temprana acerca de la precariedad urbanística de los asentamientos informales. Como señala Sandoval (2009), entender quiénes eran “los nuevos limeños”, qué les motivaba a migrar a la capital, se volvía una tarea impostergable. De aquí surgió la idea de la “andinización de Lima”, poblaciones de raíz quechua y aymara que al incorporarse a la capital introducían formas de organización social como el *ayllu*, el *ayni* y el paisanaje. Esto implica una producción de territorialidad particular a partir de los vínculos consanguíneos y la estructura de compromisos morales y sentido de pertenencia provista por el *ayllu*. De igual forma el *ayni*, como ejercicio de reciprocidad, se instituye, especialmente para la dotación de mano de obra para la construcción de las viviendas, al igual que en el mundo rural. Finalmente, el paisanaje instituía una noción de pertenencia regional que facilitaba y acogía a nuevos migrantes. La profundidad de esos cambios culturales fue igualmente registrada por Arguedas en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, su obra póstuma.

Así la fuerza comunitaria brinda un soporte efectivo para la construcción colectiva del territorio y para poner en cuestión las formas de ordenamiento urbano excluyentes y destructivas. Para algunos de los estudiosos de la urbanización, las barriadas eran vistas, a pesar de las carencias, como espacios de esperanza en los que se forjaba un proyecto popular-nacional pensado no tanto desde el Estado como desde las poblaciones subalternas.⁷¹ No obstante, esta postura era debatida por los trabajos que acentuaban una mirada psicosocial de las barriadas, desde la cual se describía una población de origen indígena que se sentía inferiorizada en la ciudad, frustrada por las expectativas de bienestar incumplidas, y tendiente a la anomia (Sandoval 2009). En definitiva, de manera similar al debate entre Lewis y Lomnitz, una misma población con dos interpretaciones contrapuestas.

A partir de la década de los 90 el largo proceso de migración campo-ciudad relacionado con la disolución de la hacienda, llega a su fin, dejando a América Latina

71 En la década de los 70, autores como Golte, Degregori, Albó y el colectivo CIUDAD hicieron importantes contribuciones en este sentido.

como el continente más urbanizado del mundo con cerca del 75 % de la población viviendo en ciudades (Portes, *et al.* 2008). Con esto, el enfoque predominantemente sociológico, relacionado con la migración y la urbanización propias de la Modernidad temprana, va perdiendo protagonismo en la reflexión antropológica. Debido a la intensificación de flujos, la globalización implica igualmente una nueva escala de desplazamientos poblacionales, ahora intercontinentales, así como la producción de vidas precarias a nivel mundial. Así las ciudades andinas contemporáneas se inscriben en una serie de dinámicas relacionadas con la cultura de masas, la “homogeneización” y la homologación, pero también una dinámica, aún más dolorosa de estigmatización y exterminio de poblaciones. Por un lado, las ciudades tienden a no diferenciarse entre sí a partir de la similitud urbanística de las autopistas, los grandes *mall* y el auge de los conjuntos habitacionales cerrados, pero también por la similitud de la pauperización y el deterioro de las condiciones de habitabilidad.

Las reflexiones más actuales en la antropología urbana giran precisamente en torno a temas como la xenofobia que pone en evidencia los límites de los paradigmas del progreso, la Modernidad y la globalización, la multiplicación de las fronteras, las ruinas, el patrimonio, los “no lugares”, o los imaginarios urbanos que impregnan la subjetividad de los urbanitas. Gorelik (2002), en un balance crítico sobre el resurgir de las preocupaciones culturalistas a partir de dicha década, resalta los riesgos del énfasis por comprender el orden simbólico a espaldas de las nuevas formas de acumulación de capital en las ciudades de la región, expresados en el auge de los proyectos de regeneración urbana, la gentrificación y más recientemente las expulsiones y las poblaciones desplazadas al interior de las ciudades. Justamente a partir de este siglo la reflexión crítica ha retomado fuertemente las preocupaciones sobre las transformaciones y la vida urbana en la economía posindustrial, particularmente en etnografiar las nuevas formas de marginalidad urbana.

No obstante, si bien estos frentes resultan indispensables, el trabajo de nuestro coloquio ha seguido un camino guiado por la preocupación ante la ausencia de una perspectiva de análisis desde la biopolítica o desde la tecnopolítica que impide entender las formas de reconfiguración de la condición urbana, tanto en el norte como en el sur global.

Las ciudades andinas desde una perspectiva genealógica

Si bien la indagación histórica es fundamental para la genealogía no se trata de reconstruir el pasado por el pasado sino de saber cómo un determinado pasado actúa sobre el presente. Es lo que hace Michael Foucault al pasar de los archivos victorianos a los del siglo XIX y XX ([1969]2002, [1966]2001, [1975]2003). Pero es también lo que se comenzó a ensayar como parte de la historia social en Inglaterra, o con la etnohistoria en América Latina. Tanto el trabajo etnográfico como el histórico



nos ayudan a entender lo que somos en el presente, ampliando y enriqueciendo nuestros horizontes de inteligibilidad. El estudio de las ciudades intermedias, como ejemplo, puede darnos algunas claves para entender cómo funciona el Estado en los márgenes o como se constituyen escenarios de violencia, que operan en el largo plazo, como muestra Wilson (2014) en su estudio sobre Tarma, en el Perú. Se trata de indagar, al modo de los arqueólogos, como operan distintas configuraciones socioespaciales y socioambientales y los distintos modos como se conectan entre ellas. Cada colección de archivos, al igual que el trabajo de campo en distintas regiones, nos permite enriquecer nuestra reflexión sobre las sociedades urbanas. Para esto la antropología contemporánea parte de paradigmas surgidos tanto dentro como fuera de su campo.

Si bien la base de este enfoque es conceptual y más que conceptual paradigmática, se orienta al estudio específico de formas concretas de urbanización y organización de las ciudades propias de los Andes, esto es: formas de economía, de conflictividad social y cultural, y de gobierno particulares, en donde lo más característico es el cruce y la confrontación de legados andinos, coloniales, republicanos y modernos. Se trata de una perspectiva que intenta ubicarse dentro de lo que Rancière (2006) llama la política, antes que de la ingeniería social o de la policía. Cuando hablamos de genealogía nos referimos principalmente a esto, a una dinámica que sólo puede ser percibida en el cruce de los tiempos. Para esto asumimos la noción de gubernamentalidad, en su vertiente foucaultiana, como algo que tiene como punto de partida las ciudades y se generaliza a partir de ahí al conjunto del territorio.

En esta perspectiva se enmarca nuestro trabajo de investigación del coloquio “Ciudad, memoria y vida cotidiana” de FLACSO, amasado en los últimos treinta años. La circulación de colegas procedentes de otras disciplinas y centros académicos como Blanca Muratorio, Joan Pujadas, Ton Salman y, más recientemente, Francisca Márquez, nos incitaron a combinar una reflexión descentrada sobre el presente con una mirada hacia el pasado. Igualmente ha sido importante el diálogo con colegas ubicados fuera del coloquio que, sin trabajar directamente las ciudades, nos han ayudado a entender su funcionamiento, como Andrés Guerrero, Víctor Bretón, Mercedes Prieto, Mark Thurner, Ana María Goetschel, María Fernanda Troya. Esto no solo para preguntarnos si lo que aparecía como nuevo, bajo la idea de globalización, era en efecto algo inédito en el largo proceso de las ciudades andinas, sino el cómo en medio de lo nuevo operaba el pasado. En este afán de conectar pasado y presente la historia se volvió un segundo pilar disciplinario a partir del cual renovar las preguntas que se hacía la antropología urbana hasta ese momento. Presentamos a continuación en términos muy generales algunos resultados de este enfoque.

La dicotomía campo-ciudad se mantuvo como un horizonte interpretativo en las ciencias sociales hasta una época muy reciente. La incapacidad de percibir la presencia indígena en las ciudades ha formado parte del sentido común ciudadano hasta el punto de ignorar la existencia de comunas urbanas o negar la importancia de las culturas indígenas y afrodescendientes en la definición de lo que son nuestras ciudades. Incluso los dirigentes de los movimientos indígenas en Ecuador y en Bolivia los han asumido como movimientos agrarios sin detenerse a observar los cambios que se habían producido en la conformación de las clases y sectores sociales como resultado de la migración masiva de población indígena a las ciudades. El cambio de mirada que introdujo la teoría de la dependencia para examinar los contextos estructurales de la migración, la incorporación de temas políticos como el clientelismo y la construcción de ciudadanía, no necesariamente introdujeron cambios en la orientación de los estudios antropológicos y menos aún en los históricos. Hasta la década de los 90 estos estudios eran predominantemente agrarios. Lo andino era sinónimo de un mundo anclado en el campo, no en la ciudad.

A partir de los estudios de corte histórico que hemos desarrollado (Kingman 1992, 2006; Kingman y Salman 1999; Kingman *et al.* 2018; Salgado y Corbalán 2013) nos queda claro que el mundo indígena siempre fue un elemento constitutivo de las ciudades andinas, ya sea como población dedicada al trabajo de servidumbre compartiendo las mismas casas que la población criolla, también como mano de obra asentada en poblados contiguos a los centros urbanos y con una relación orgánica de interdependencia, o como migración temporal que acudía a la ciudad en busca de solventar diferentes necesidades. Por tanto, no es posible seguir viendo a las ciudades andinas separadas de su relación con el campo ni con las zonas más alejadas de la foresta. Y esto no sólo ahora, cuando tanto la ciudad como el campo se han visto inscritos dentro de un mismo *continuum* urbano-rural, sino porque nunca existió realmente esa separación a no ser como parte de los imaginarios coloniales (Kingman y Bretón 2016). Los estudios sobre sublevaciones indígenas, desarrollados en los Andes, han mostrado su relación con las ciudades, tanto en términos materiales como simbólicos. Hemos visto, por ejemplo, como la articulación de la población indígena rural a las villas o ciudades españolas, define los lenguajes y repertorios de la protesta y la rebelión. Los centros urbanos funcionan, material y simbólicamente, como fuerzas centrípetas en torno a las cuales se movilizan nuevas identidades y se configuran proyectos políticos alternos (Salgado 2021).⁷²

Partimos del criterio de que, a lo largo de la historia colonial, republicana y moderna, ha existido una fuerte articulación de los centros urbanos con la producción agraria y los trajines de la calle de base urbano-rural a lo que hay que sumar el forasterismo

72 Es el caso, por ejemplo, de la sublevación del corregimiento de Riobamba de 1764, la que la centralidad de la villa definió las prácticas, identidades y lenguajes de la protesta.

colonial y el proceso relativamente reciente de urbanización generalizada y de incorporación de grandes sectores poblacionales ubicados en espacios agrarios a esa urbanización. Es decir que el cambio puede entenderse como centros urbanos que, en las épocas colonial y republicana, ensamblaron un gran mundo rural y que, a partir del siglo XX, se convirtieron en metrópolis precisamente por la incorporación masiva de esa ruralidad. Desde este punto de partida la apariencia cosmopolita de nuestras ciudades actuales puede ser engañosa de una supuesta urbanidad estandarizada. Una lectura etnográfica de los espacios públicos y los barrios populares nos muestran usos y experiencias urbanas heredadas de esa ruralidad, igualmente en los repertorios racistas contemporáneos, vemos resonancias de la jerarquía racial colonial adaptada a las desigualdades urbanas que provoca el capitalismo posindustrial.

Solo a partir de esta larga duración de la articulación campo-ciudad podemos entender también cómo las metrópolis andinas se constituyen no solo como una densidad material en morfología y extensión, sino también cargadas de una densidad simbólica. El caso de Quito resulta un ejemplo paradigmático de la institución de un orden simbólico excluyente que estigmatiza la mayor parte de la ciudad actual, el Sur, a partir de la fuerza del imaginario (Santillán 2019). Pero el celo por demarcar los límites de la ciudad reconocida y distinguir a la población que la habita, tiene raíces precisamente en las disputas coloniales por la diferenciación, su reconfiguración en la Modernidad temprana y sus nuevas expresiones en este siglo.

Ciudad y vida cotidiana

Si bien el punto de partida de la llamada historia social urbana en América Latina fue el papel que habían cumplido las ciudades en la transición al capitalismo y las formas como se constituyeron las clases y relaciones entre ellas en ese contexto, nuestras preocupaciones actuales se inscriben, más bien, dentro de una antropología y una historia cultural. Es cierto que nos interesa reconstruir el largo proceso de formación de sectores sociales urbanos, pero no pretendemos hacerlo tanto desde la economía formal como desde las prácticas de identificación y desidentificación, los mecanismos de distinción, los *habitus*, la dinámica de transformaciones por la que pasa la ciudadanía, desde una urbanidad aún anclada en el sistema de hacienda hasta una “urbanidad moderna”, basada en el consumo de masas. La noción de cotidianidad, asumida de modo no descriptivo, sino como relacionamientos privados y públicos o como *habitus*, como la posibilidad del escamoteo, en general inserta en una trama política.

Nuestra hipótesis es que desde la vida popular tanto los modelos económicos y políticos propios de la sociedad del Antiguo Régimen, como los modelos disciplinarios y de control, o los relacionados con la estética del patrimonio, o la generalización de la cultura del espectáculo, han sido trastocados desde los

márgenes. Esto no quiere decir que no hayan funcionado, sino que han funcionado de un modo distinto. En ese sentido, nos acercamos más hacia lo que Polanyi (2017) sugiere es el significado sustantivo de la vida económica, aquel que deriva de la realidad empírica y no de la lógica formal. Cuando se mira con detenimiento las elecciones en la vida económica empírica, estas pueden estar informadas desde una variedad de lugares, por ejemplo, por lo que se considera justo o injusto, en cuyo caso estamos hablando de una elección inducida por valores morales.

Esto nos ha llevado a acercarnos a la forma en la que las decisiones y consumos toman cuerpo en los intercambios e interacciones de la vida cotidiana en la ciudad (Kingman *et al.* 2018; Salgado y Kingman 2021), a indagar en la manera en la que sectores y grupos populares interpretan, usan y construyen los símbolos, significados y prácticas relevantes en la reproducción de su vida. A través de las prácticas del abasto de carne en la ciudad de fines del XVIII e inicios del XIX, descubrimos, por ejemplo, la diversidad de relaciones que se esconden tras sus tratos, así como los pliegues del buen gobierno y policía. Estas decisiones y prácticas están informadas desde una variedad de lugares: valores morales, creencias, afectos, etc. Es en esa dimensión donde las redes de parentesco, servidumbre y lealtad que atraviesan el tejido social de la ciudad andina sustentan las prácticas que aseguran la reproducción significativa de la vida.

Desde nuestro trabajo sobre los consumos y prácticas económicas populares en el Quito de los siglos XVIII y XIX hemos buscado entender esa economía empírica en relación con las tácticas de la vida cotidiana como espacio de apropiación creativa del mundo (Certeau 1999). Son esos márgenes en la gramática económica y política donde podemos encontrar formas de trastocamiento y nuevos significados, así como la incertidumbre inherente al hecho de que proceden, no de unas reglas explícitas y coherentes, sino de principios implícitos, que varían de acuerdo a situaciones y coyunturas. Leemos esas prácticas populares en su capacidad de insinuar diferencias en el texto dominante.

Barroco, trajines callejeros y orden urbano

Una de las especificidades de las ciudades andinas está dada por la forma como han definido las relaciones entre la cultura popular, las culturas indígenas, la cultura de elite y más recientemente, la cultura de masas. Esto está directamente relacionado con el Barroco, tal como funcionó en los Andes en el siglo XVII, pero también con las formas de separación y diferenciación de los siglos posteriores.

Concebimos el Barroco como *ethos*, pero sobre todo como campo de fuerzas. El Barroco se origina en Europa con la Contrarreforma, la afirmación del estado de excepción y el poder soberano, pero también como incorporación y subalternación de lo diverso. A nosotros, en particular, nos interesa entender la relación del Barroco

tanto con el orden como con el desorden callejero, esto es, con la ciudad letrada y “los otros barrios de la ciudad letrada”. Nuestra hipótesis es que contemporáneamente solo se puede hablar de un “barroco popular” en tensión al interior de un campo de fuerzas. Se trata, en este sentido, de estudiar el largo proceso de diferenciación, iniciado tempranamente con las reformas borbónicas y continuado hasta el presente, entre el Barroco —devenido en barroco popular— y las distintas formas de “partición de lo sensible” (Rancière 2009).

Es en el contexto de la relación entre un tipo de economía y un tipo de cultura, donde nos hemos referido a los “trajines callejeros”, concebidos como formas de hacer, estar y pensar particulares, relacionados con el intercambio y los oficios de la calle. Estos sectores eran partícipes de una cultura en común urbano-rural, resultado de mezclas e imbricaciones definidas como barrocas. El punto de partida de esta cultura ha de buscarse en la Colonia, en el siglo XVII, como parte de lo que Bolívar Echeverría (2005) llama “modernidad barroca”, resultado del encuentro del mundo criollo y el mundo indígena. No obstante, a diferencia de Echeverría, asumimos que con el proceso de modernización de las elites en los siglos XIX y el XX, estas fueron abjurando de la tradición barroca y del único barroco del que podemos hablar a partir de entonces es del popular.

Como parte de esta propuesta hemos intentado discutir la percepción de la Modernidad como algo que compete solo a las elites o como un proceso puramente urbano, separado de las transformaciones en el agro, y hemos mostrado las conexiones y diferencias entre una Modernidad hegemónica y otras modernidades o formas de entrar en la Modernidad a las que podríamos llamar “subalternas”. En este sentido, planteamos la posibilidad de que, del mismo modo como fue la iniciativa campesina antes que la terrateniente la que condujo a la modernización del agro (Guerrero 1984), se deberían buscar otras vertientes de desarrollo de la modernidad urbana, más allá de la impulsada por las elites.

A modo de cierre

La cultura y la organización del espacio no son una derivación de la economía, aunque, como diría Benjamin, son una expresión de la misma. La formación de sectores sociales urbanos tiene que ver con factores económicos, pero también con el mestizaje, el racismo, las disputas de lo sensible. Nociones como la de ciudadanía o la de imaginarios urbanos, son nociones dialécticas, esto es, construidas a partir de campos de fuerzas. No nos hablan tanto de historias en común, sino de espacios en disputa. Otras nociones como la de sectores subalternos, orden y desorden callejero tienen que verse, igualmente, a partir de sus reverberaciones en el contexto de los Andes. La propia noción de multitud, tal como fue desarrollada por Negri, adquiere un significado distinto en contextos en los que siguen teniendo un peso las redes

y las asociaciones. La multitud, por su parte, no es necesariamente equivalente a desorden ni siquiera en momentos de grandes movilizaciones sociales.

Ahora sabemos que las ciudades de los Andes, al igual que las de otras regiones de la periferia, asumen formas específicas de constitución de las clases, estructuración de las culturas, manejo de los espacios. Estas ciudades no son ajenas a la urbanización ni a la modernización, pero se trata de formas concretas de urbanización y modernización, que funcionan de manera histórica. Se trata, como dijimos, de ciudades atravesadas por una presencia indígena y de mestizaje, y por una tradición de relaciones racializadas reproducidas y transformadas a lo largo del tiempo.

Si bien al igual que en otras regiones del mundo hemos vivido un proceso creciente de integración a una economía y a una biopolítica global, así como a una dinámica de urbanización generalizada existen dinámicas específicas, en las que la inserción en la economía y la cultura de masas modifican, pero no eliminan las distintas expresiones sociales y culturales derivadas de una historia específica. Sabemos que uno de los puntos de anclaje de esta “antropología cercana”, es la vida cotidiana, pero se trata de entender las relaciones de esa cotidianidad con el entorno, así como con el poder, esto es con formas de administración de poblaciones, tanto de tipo disciplinarias como biopolítica y de control, así como distintas formas de escape. De hecho, las ciudades se encuentran insertas en relaciones de género, clase y raza, así como disputas generadas por los sectores subalternos desde abajo, cuyo entendimiento ha pasado a ser una de las claves para entender lo que somos.

Referencias citadas

- Certeau, Michel de. 1999. *La invención de lo cotidiano*. México DF: Universidad Iberoamericana.
- Echeverría, Bolívar. 2005. *La Modernidad de lo barroco*. México DF: ERA.
- Foucault, Michel. [1966]2001. *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. México DF: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. [1969]2002. *La arqueología del saber*. México DF: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. [1975]2003. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México DF: Siglo XXI.
- Gorelik, Adrián. 2002. Imaginarios urbanos e imaginación urbana: para un recorrido por los lugares comunes de los estudios culturales urbanos. *Eure*. 28(83): 125-136.
- Gorelik, Adrián. 2008. La aldea en la ciudad: ecos urbanos de un debate antropológico. *Revista del Museo de Antropología*. 1: s. n.
- Guerrero, Andrés. 1984. *Haciendas, capital y lucha de clases andina: Disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-64*. Quito: El Conejo.

- Kingman, Eduardo (comp.). 1992. *Ciudades de los Andes: homogeneización y diversidad*. Institut Francais d'études Andines. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2241/>
- Kingman, Eduardo y Ton Salman (eds.). 1999. *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad*. Quito: FLACSO.
- Kingman, Eduardo y Víctor Bretón. 2016. Las fronteras arbitrarias y difusas entre lo urbano-moderno y lo rural-tradicional en los Andes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 22: 235-253. <https://doi.org/doi:10.1111/jlca.12216/>
- Kingman, Eduardo, Mireya Salgado y Erika Bedón. 2018. La ciudad a través de sus tratos: los abastos de carne en el Quito de fines del siglo XVIII y primeras décadas del siglo XIX. *Confluenze*. 10(2): 237-264. <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/8857/>
- Kingman, Eduardo. 2006. *La ciudad y los otros, Quito 1860-1940: higienismo, ornato y policía*. Quito: FLACSO; Universitat Rovira i Virgili. <https://bit.ly/3tPIRNB/>
- Lewis, Oscar. 1963. *Nuevas observaciones sobre el "continuum" folk-urbano y la urbanización, con especial referencia a México*. s. e.
- Lomnitz, Larissa. [1975]2006. *Cómo sobreviven los marginados*. México DF: Siglo XXI.
- Lomnitz, Larissa. 2012. *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. México DF: FLACSO. <https://bit.ly/3t2BHGH/>
- Park, Roberto. 1999. *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona: Del Serbal.
- Polanyi, Karl. 2017. *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México DF: FCE.
- Pujadas, Joan. 1996. "Antropología urbana". En: Joan Prat Carós y Ángel Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural*, pp. 241-255. Barcelona: Ariel.
- Rancière, Jacques. 2006. *Política, policía, democracia*. Santiago: Arcis-LOM.
- Rancière, Jacques. 2009. *El reparto de lo sensible: estética y política*. Santiago: Arcis-LOM.
- Salgado Gómez, Mireya y Eduardo Kingman. 2021. "Comercio y abasto en la economía popular de Quito: tránsitos, tratos y relaciones, siglos XVIII-XIX". En: Mercedes Prieto y Alfredo Briceño (comps.), *Etnohistoria: miradas conectadas y renovadas*, pp. 313-330. Quito: FLACSO; Abya-Yala.
- Salgado Gómez, Mireya. 2021. "Indios altivos e inquietos", *conflicto y política popular en el tiempo de las sublevaciones: Riobamba en 1764 y Otavalo en 1777*. Quito: FLACSO; Abya-Yala.
- Salgado, Mireya y Carmen Corbalán. 2013. La Escuela de Bellas Artes en el Quito de inicios del siglo XX: liberalismo, nación y exclusión. *Questiones Urbano Regionales*. 1(3): 135-160.
- Sandoval, Pablo. 2009. "Los rostros cambiantes de la ciudad: cultura urbana y antropología en el Perú". En: Pablo Vega Centeno (ed.), *Lima, diversidad y fragmentación de una metrópoli emergente*, vol. 3, pp. 167-219. Quito: OLACCHI.

- Santillán, Alfredo. 2019. *La construcción imaginaria del Sur de Quito*. Quito: FLACSO.
<https://bit.ly/36d6Rlj/>
- Wilson, Fiona. 2014. *Ciudadanía y violencia política en el Perú: una ciudad andina, 1870-1980*. Lima: IEP.
- Wirth, Louis. [1938]2005. El urbanismo como modo de vida. *Bifurcaciones*. 2: s. n.
<https://bit.ly/3MU7Sjo/>