

*Ciudades de los Andes:
la calle como memoria y como umbral*

Eduardo Kingman Garcés
FLACSO-ECUADOR

Erika Bedón C.
FLACSO-ECUADOR

ABSTRACT

The key objective of this article is to reflect upon the Rocafuerte Street and the Streets' network neighboring the old town in Quito, which has been supporting a rich ensemble of social and cultural relationships that are characteristic features of the Andean region. This space is not only a popular trade zone open to negotiation among pairs and not pairs, but also, it constitutes a space of encounters and relationships with its own cultural practices. It is, on the other hand, a border space or threshold between the patrimonialized and the non-patrimonialized part of the old town.

Keywords: City, umbral, frontier, baroque, popular commerce.

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la calle Rocafuerte y una red de calles y plazas adyacentes del centro histórico de Quito, que han servido de soporte a una serie de relacionamientos sociales y culturales característicos de las ciudades andinas. A más de ser espacios económicos, ha servido de base a la circulación de imágenes y representaciones relacionadas con la fiesta y la ritualidad barroca y con una "espectacularidad popular". Se trata, de un espacio fronterizo o umbral entre lo patrimonializado y no patrimonializado del centro.

Palabras clave: Ciudad, umbral, frontera, barroco, comercio popular.

Introducción

La obra antropológica y literaria de José María Arguedas muestra en qué medida ciudades como Cuzco, Abancay, o más tarde Lima, Chimbote, hacen las veces de repositorios de memoria, así como de frontera o umbral entre mundos de vida y tiempos distintos. En obras como los Ríos Profundos Arguedas hace un recorrido tanto de los espacios interiores [El Internado, la casa del Viejo] como de los exteriores. Los muros, las plazas, algunas calles como puntos de encuentro, o de confluencia, entre el presente y el pasado.

Corrí a ver el muro. Formaba esquina. Avanzaba a lo largo de una calle ancha y continuaba en otra angosta y más oscura, que olía a orines. Esa angosta calle escalaba la ladera. Caminé frente al muro, piedra tras piedra. Me alejaba unos pasos, lo contemplaba y volvía a acercarme. Toqué las piedras con mis manos; seguí la línea ondulante, imprevisible, como la de los ríos, en que se juntan los bloques de roca. En la oscura calle, en el silencio, el muro parecía vivo, sobre las palmas de mis manos llameaba la juntura de las piedras que había tocado (Arguedas 1971, 14)

Se trata, en este caso, de una activación de la memoria, de actualización del pasado en el presente, resultado de un trabajo de rememoración, pero también de algo que irrumpe de pronto, de manera involuntaria e intempestiva.

En líneas generales, en derecho, el pasado no vuelve a la conciencia más que en la medida en que puede ayudar a comprender el presente y a prever el futuro: es un esclarecedor de la acción (Bergson 1977, 68)

La memoria, no como una sucesión de momentos, sino como algo que sucede de pronto, en el umbral del despertar. Como memoria intempestiva y al mismo tiempo memoria selectiva.

En este artículo intentamos seguir la pista a una red de calles y plazas del centro histórico de Quito que han servido de soporte a agenciamientos o “modos de hacer” característicos de los Andes, que de un modo u otro han sido invisibilizados en el presente. La particularidad más importante del espacio elegido es haber sido uno de los puntos de contacto más fuertes de la zona de Quito con los alrededores, antes, durante y después de la Colonia. Lugar de entrada de arrieros, cargueros y carretas en el siglo XIX y, más tarde, de los flujos generados por el tren y por el transporte motorizado interprovincial e interparroquial, de pasajeros y de cargas. Todo esto dio lugar, históricamente, a una red de caminos que más tarde tomaron la forma de plazas, calles y mercados, así como a una serie de establecimientos destinados a usos y consumos populares. Se trataba (y aún se trata] de una zona de abastos, abierta a tratos y negociaciones permanentes entre

pares y no pares, pero también lugar de encuentros, relacionamientos y prácticas culturales “propias”. A más de ser espacios económicos [pero posiblemente, debido a esto] sirvieron de base a la circulación de imágenes y representaciones relacionadas con la fiesta y la ritualidad barroca y con una “espectacularidad popular” de músicos, malabaristas, encantadores de serpientes, cuenteros. Nos da la impresión de que lo que explicaba y en parte continúa explicando, la reproducción de ese mundo a lo largo del tiempo, a pesar de la generalización del consumo masivo, es su carácter andino.

Valdría la pena hacer un estudio cuidadoso, de carácter arqueológico, de toda esta zona, con el fin de mostrar la forma cómo sus usos y sus usuarios han sido postergados y desplazados a lo largo del tiempo, hasta quedar reducida a unas pocas calles que hacen las veces de umbral o de frontera entre la zona “recuperada” o “decente” del centro histórico de Quito, y las zonas no patrimonializadas, de uso popular. Nos gustaría mostrar, entre otras cosas, cómo en medio de situaciones de asedio generadas por la Policía de la Ciudad y el sentido común ciudadano, los pobladores andinos han defendido sus calles, sus emprendimientos y sus formas de relacionamiento público. Se trata de una disputa económica, social y cultural, librada en el largo plazo, en la que han entrado en juego formas distintas de concebir los espacios, los relacionamientos sociales, el sentido de lo público. Nuestra preocupación está puesta tanto en los factores económicos, sociales, espaciales que han hecho que este micro juego de relaciones exista y se reproduzca a lo largo del tiempo [sin dejar por eso de modificarse] como en las formas como han sido invisibilizados y estigmatizado. Todo esto nos lleva a pensar en el largo proceso de tránsito de una ciudad de relacionamientos múltiples a una ciudad de la diferencia, en la que está planteado un corte aguas entre lo que se concibe como estético y no estético, rústico y civilizado y junto a esto, aséptico y contaminado, seguro y peligroso. La indagación de archivo, al igual que el trabajo etnográfico y arqueológico nos ayuda a entender las bases materiales de reproducción de un tipo particular de relacionamientos y agenciamientos en la zona de San Roque y particularmente de la calle Rocafuerte, en el Centro Histórico de Quito, sus vínculos actuales y remotos con el campo y con la informalidad pero también con el orden urbano; la supervivencia de un tipo de consumos, sentidos estéticos, maneras de ser, hacer y sentir, andino-populares, paralela a los procesos, cada vez más acelerados, de homologación.

Si asumimos la memoria como algo que sucede en el umbral entre el presente y el pasado se trata de un trabajo de la memoria, que toma como escenario la ciudad. Como señala Benjamin:

El nuevo método dialéctico de la historiografía se presenta como el arte de experimentar el presente como el mundo de la vigilia al que en verdad se refiere ese sueño que llamamos pasado. ¡Pasar por el pasado en el recuerdo del sueño!

Por tanto, recordar y despertar son íntimamente afines. Pues despertar es el giro dialéctico, copernicano, de la rememoración (Benjamin 2007, 394).

Trajines de la calle, modernidad y barroco popular

Bolívar Echeverría (1998), introdujo una rica discusión sobre el funcionamiento del ethos barroco en América Latina. Su reflexión se basa en la historiografía mexicana, fuertemente influida por la idea de mestizaje, pero podría tener igualmente cabida en las discusiones sobre un contexto relativamente diferente, como el de los Andes. Para Echeverría, el barroco, bajo sus formas clásicas, esto es las del siglo XVII, es el resultado del encuentro civilizatorio entre el mundo hispano y el indígena en América (Echeverría 1998). A diferencia de la modernidad capitalista la modernidad barroca se mostraba abierta a distintas formas de relacionamiento, relacionadas con una economía moral y con una economía sagrada. Lo que se ha dado en llamar barroco sólo se entiende, en sentido estricto, en el contexto de sociedades que al mismo tiempo que establece una separación entre las dos repúblicas, garantizan la reproducción de puntos de contacto y de hibridación económica, social y cultural, entre distintas clases.

Nosotros hemos introducido, en el trabajo historiográfico, la idea de que hay una materialidad que sirve de base al barroco, que podría permitirnos entender las bases de su funcionamiento en términos culturales. Nos referimos a relacionamientos cotidianos entre distintos sectores, a pesar de sus diferencias sociales, étnicas y raciales, que sirvieron de base a las representaciones barrocas. Se trata de una economía moral y una economía simbólica desarrollada en torno a intercambios y los oficios de la calle y las plazas públicas, y de la práctica de una religiosidad en común. La pregunta que cabe, en todo caso, es si se puede hablar o no de espacios de reproducción del barroco en el contexto actual, de profundización del capitalismo, la dependencia y el poscolonialismo. De acuerdo a nuestra hipótesis, es con la modernidad capitalista, cuyo punto de partida es posiblemente las primeras décadas del siglo XX, donde las únicas formas barrocas que continuaron y continúan reproduciéndose, han sido las relacionadas con los trajines callejeros. Arguedas (1971), no habla de barroco, sino de culturas andinas y de las transformaciones sufridas por esas culturas en el contexto del mercantilismo y el capitalismo. Su punto de partida no es tanto la cultura hegemónica como los cambios a los que se han visto abocadas las comunidades en su relación con el mercado, la urbanización, la ciudad. Nosotros hemos preferido hablar de modernidades alternativas o modernidades paralelas, aun cuando estamos conscientes de sus imbricaciones con la economía y la sociedad nacional y global. La noción de trajines callejeros, (Kingman Garcés & Muratorio 2014) en particular, nos ha permitido sostener la idea de un espacio de relacionamientos populares, urbanos y urbano-rurales. Se trata de espacios generadores de formas

de hacer y estar, así como de consumos y estéticas propias, aun cuando sujetas a modificaciones.

Antes que, de mestizaje, de lo que deberíamos hablar en los Andes, es de flujos sociales y culturales que daban [y aún dan, aun cuando no sea más que de manera agónica] lugar a costumbres, gustos y estéticas “en común”. Si el barroco, como forma cultural, se hizo presente en calles y plazas de Quito a lo largo de por lo menos tres siglos, lo que comenzó a preocupar a los ciudadanos, hacía la primera mitad del siglo XX, fue el carácter pueblerino o “andino” que esté impartía en la ciudad. Quito, tal como era percibido desde el centro, se presentaba como una gran aldea, pero si vemos las cosas desde una perspectiva crítica [Esto es, no esteticista] era justamente en el barroco donde radica [y aún radica] su atractivo. Giglia (2018), sostiene que, en el caso de Ciudad de México, el comercio de abastos se desarrolló en calles y plazas. En los Andes, como en México y Mesoamérica, los sistemas de ferias y plazas de mercados tienen una tradición indígena y de mestizaje indígena. Se trata de abastecimientos populares, herencia de la colonia y de los antiguos tianguis o mercados indígenas. De hecho, cuando en la colonia pasan a concentrarse los abastos de la ciudad de Quito en la plaza de San Francisco y las calles que conducen a ella, incluida la actual Rocafuerte, es como derivación natural del antiguo tiánguez y de las actividades relacionadas con el tiánguez, incluido dentro de esto, los movimientos hacia dentro y hacia fuera del mismo. Esta ubicación no obedecía únicamente a factores geográficos, sino económicos y rituales como ha mostrado Salomón (1986).

Por lo general, las ferias se organizaban en el cruce de caminos o en explanadas y estaban relacionadas con huacas y santuarios. Las ferias más grandes, como la de Huancayo y Ayacucho, en el Perú, Quito, Ambato, Riobamba en el Ecuador, se caracterizaron por la exhibición y venta de una gran variedad de productos, agrícolas y no agrícolas, de oficio y manufacturados, destinados a distintos tipos de consumidores, provenientes tanto de espacios urbanos como rurales. En la década de 1960, Carvalho Neto y sus discípulos, emprendieron un registro del folklore y la cultura popular en el Ecuador que incluía las ferias y plazas de mercado. De acuerdo a la investigadora Elvia Chávez de Tejada, ferias como la de Saquisilí, eran todo un acontecimiento en términos sociales y culturales:

La feria se desarrolla en seis plazas que abarcan su composición urbana y se extienden, además a la vera de los caminos que conectan dichas áreas. Cada plaza tiene su calificativo popular de acuerdo a los artículos que se compran y se venden: Plaza del ganado, Plaza de las esteras y los dulces, Plaza de los juguetes y comidas, Plaza de las lanas y tejidos de cabuya, Plaza de la alfarería colorada y las hierbas aromáticas, Plaza de las telas, las frutas, los granos y cereales. Cientos de camiones y buses llegan de todas partes trayendo a los participantes de la feria que flanquean las entradas al pueblo en vocinglera actitud. Otros medios de transporte

son las carretas, los caballos, las mulas, los asnos y hasta los bueyes domesticados para la carga. Hay además muchas personas que traen sus mercancías a la espalda (Chávez de Tejada, en Carvalho Neto 1970, 68)

El día en que Elvia Chávez visitó la feria había un “extraordinario movimiento”:

Muchos vendedores ambulantes pregonaban sus mercancías: cintas, medicinas, caramelos, dulces, algodón de azúcar, frutas, baratijas. Observamos también las interminables filas, desde las humeantes comidas en sus fogones, hasta talleres de costura improvisados. Varios vendedores tienden en el suelo sus baratijas sobre mantas de algodón y las ofrecen al público ponderando su valor. En la fila de los panes, pudimos observar la variedad de formas, ya de cerditos como de aves, decorados con tiritas de la misma masa en colores verde y rojo. (69)

Pero, además de esto, las ferias habían sido espacios favorables al desarrollo de espectáculos y artes populares y a través de ello de una estética y un sentido del gusto particular de la que casi no quedan huellas, al no formar parte de lo que hasta el momento se concibe como patrimonio:

En los ángulos de la plaza principal están los adivinos, ventrílocuos y abundan los riferos; recogen limosnas con santos de advocación tradicional. En las portezuelas de los talleres ponen a lucir muestras de artesanías, ya de plata como de imaginería; máscaras de cartón, madera y tela de alambre que representan lobos, perros y símbolos figurativos, No es extraño ver tiendas de ropas para fiestas y ceremonias. (69)

Quito: ciudad, mundanidad y trajines

Minchom (2007), muestra las estrechas relaciones entre la economía formal e informal en el Quito colonial. Se trata de economías complementarias, aunque no por eso ajenas a conflictos. Muchas mujeres indígenas, “mercaderías” o “gateras”, vendían por las calles mercaderías como: sal, tabaco, queso, productos que solo las pulperías tenían licencia para vender, pero algo parecido sucedía con las “indias carniceras,” que se ocupaban de ofertar las “menudencias,” o con las “rodeadoras” de los mercados. Se trataba de relacionamientos que se daban, en parte, bajo formas no monetarias, debido tanto a la costumbre como a la falta de circulante. Estos tratos y relacionamientos múltiples, a los que hemos denominado *trajines callejeros*, se generaban tanto con “propios” como con “ajenos”, esto es, entre personas provenientes de distintos estratos sociales dentro de la república de indios y de españoles. Y se basaban tanto en la figura del “casero” como en el

ejercicio de la violencia. Existían además una serie de oficios requeridos tanto por la población urbana como por la rural [La fabricación de aperos de labranza, por ejemplo, de artículos de cuero, de alfarería]. El barrio de San Roque, que es donde se ubica actualmente el mercado, no sólo estaba relacionado con el abasto de alimentos, era al mismo tiempo, un barrio de artesanos cuya participación en la rebelión de los barrios de Quito, en el siglo XVIII; ha sido destacada por los historiadores, (Minchom 2007).

Minchom habla de que, a lo largo de la colonia, existía una economía diferenciada que hacía que los indígenas que pagaban tributos no se vieran obligados a cancelar alcabalas, como el resto de comerciantes. Da la impresión de que esta diferenciación es la que garantiza que los indígenas contarán con circulante para el pago de sus tributos. Esto es por lo menos lo que se deduce del pedido que hace el Gobernador de Naturales, de la parroquia de San Blas, quien intercedió para que se les permita a las mujeres indígenas, vender la carne por fuera de la casa de rastro, introducir ganado a la casa de rastro, incluso faenarlos en sus propias casas. Se trataba de un pedido a favor de los indios de San Blas, esto es de la población indígena ubicada en la entrada norte de la ciudad, que por lo que reza el documento tenía como costumbre de ocuparse de ese modo, posiblemente por la cercanía a la carnicería y por el acceso a zonas de pastoreo, incluido el Ejido de Añaquito. (AHN/Quito, Carnicerías y pulperías. 23-05-1804). Esto permite mostrar el papel de intermediarias entre el comercio formal de la carne y el comercio informal, destinado a los consumos populares, cumplido por las “indias carniceras”. Valdría la pena estudiar, por cierto, no solo las disputas entre el sector formal y no formal de la economía, sino la serie de tratos sociales, culturales, rituales que mantuvieron entre ellos.

Pero hay además un problema relacionado con el destino de los bienes en circulación, que no podemos perder de vista. Todo hace pensar que del mismo modo que hay consumos y gustos diferenciados, existen otros que son comunes a todos, ya sean blancos, indígenas o mestizos. Sabemos que históricamente existen consumos predominantemente indígenas y de mestizaje indígena, como las grasas, las vísceras, las frituras a partir de escarabajos, los llamados “churos”, cierto tipo de preparados de chicha y “pan de indios”, la cabeza de las reses que por su carácter y por sus precios, se volvían consumos “propios de indios”. ¿Pero esto no formaba parte, al mismo tiempo, de un “gusto popular” común a sectores indígenas y no indígenas, que sigue operando hasta el día de hoy? Hay también otros bienes, más bien artesanales, como espejos, cintas, muñecas de trapo, trajes de casinete y de liencillo de uso popular, como los que ofrecían las cajoneras y las costureras de la avenida 24 de mayo, de los que hacían uso distintos sectores, hasta bien entrado el siglo XX. En términos económicos, podríamos hablar de distintas estrategias de imbricación entre los diversos estamentos,

directamente relacionadas con los “modos de hacer callejeros”. Es cierto que ya en la colonia existen espacios de comercio formal como las pulperías, almacenes, covachas, ubicadas en locales, pero estas no pueden separarse aún del comercio de la calle, como sucedería en un segundo momento [y nunca de modo completo] a partir del último tercio del siglo XIX.

Los viajeros que llegaron a Quito hacia las primeras décadas del siglo XX la percibieron como una ciudad con mucho movimiento en las calles; al mismo tiempo advirtieron que era una ciudad poco cosmopolita, atrasada: De acuerdo a esas descripciones, las calles y plazas estaban “atestadas de la mañana a la tarde de caballos, mulas, bueyes y también llamas, que llevan cargas de toda clase y de señoras que toman un paseo en coche, o van de tiendas, las cuales se encuentran repletas” (Enock 1980).

Enock registraba que hacia 1904 las plazas y calles de Quito habían sido ocupadas por el comercio, pero existían, además, algunos almacenes y tiendas repletas de mercaderías provenientes de Colombia, París, Nueva York y Berlín. Lo interesante de este tipo de crónicas es que muestran imágenes contrapuestas de una ciudad en la que se estaban ampliando y diferenciando los consumos, pero que al mismo tiempo había dado lugar a una presencia creciente de indígenas que ocupaban los mercados, deambulaban por las calles y dormían en los zaguanes.

El desarrollo de los consumos en la primera mitad del siglo XX tuvo un carácter étnica y socialmente diferenciado, pero no necesariamente contrapuesto. Si bien había consumos “propios de una clase” y “consumos de indios” existían todavía algunos consumos y costumbres “en común”, si parafraseamos a (Thompson 2000). En los cajones de la Plaza Grande y la de Santo Domingo, por ejemplo, se podía encontrar tanto objetos directamente destinados a la población indígena, como alpargatas, fajas, mullos y otros productos artesanales de los que hacían uso indiferenciado distintos sectores de la población, incluidos los niños, como betún, barajas, catapultas, canicas, muñecas de trapo, espejos, peinetas de cacho de toro. Esto estaba relacionado, además con un sentido del gusto, construido en el largo plazo, al que podríamos llamar barroco e incluso barroco-popular, si no participaran del mismo distintos sectores sociales.

Las descripciones hechas hacia las primeras décadas del siglo XX, muestran un “despliegue de las mercancías” en el área de estudio, Ese despliegue es, en algunos aspectos distinto al que registra Benjamin (2007) para París, ya que se da principalmente en las calles, pero cercano a la descripción que el mismo autor hace de Moscú. Al igual que en Moscú, era como si el ambiente de los pueblos y de las ferias regionales hubiera sido transportado a la ciudad. Lo que nos atrevemos a plantear, a manera de hipótesis, es que esa red de calles y plazas, no sólo sirvió de base a un tipo de economía, sino que permitió la reproducción de formas de cotidianidad, religiosidad y publicidad popular, de las que la historiografía no ha

sido del todo consciente a pesar de ser tan significativas en términos históricos. Esto explica algo que nuestra colega, Blanca Muratorio, ya tomó en cuenta y es la presencia de imagineros, yerbateras, curanderos, tiendas de disfraces para fiestas y ceremoniales indígenas y de mestizaje indígena, a más de santuarios y posiblemente antiguas huacas, justamente en esta zona.

Hacia 1930-1940, Franklin (1984), pudo captar la existencia de dos formas diferentes de ver lo que era o debía ser Quito en esos años: por un lado, la mirada occidental, preocupada por su desarrollo bajo parámetros europeos, y por otro la mirada popular, muy cercana a la religiosidad y a los trajines callejeros:

Quito parece una ciudad sólo para quienes están acostumbrados a pensar en función de ciudades: los *habitantes de las ciudades* de Spengler. Quito es una *ciudad* para los europeos, norteamericanos y las clases dirigentes ecuatorianas. Para las masas populares de los Andes, los indios y los cholos, es una aglomeración de mercados e iglesias, que generalmente coinciden en el mismo sitio. (Franklin 1984,11)

Los registros hechos por el Instituto Ecuatoriano de Folklore, bajo la dirección de Carvalho Neto, hacia 1950 y 1960, muestran una rica producción de objetos, utilitarios y no utilitarios, de factura popular, en el área de Quito, así como una no menos importante producción de imágenes religiosas. Estos objetos compartían el mismo espacio con manufacturas industriales y semiindustriales destinados a los sectores populares, como muestran las fotografías de Blomberg. Es cierto que la mayoría de esos objetos han desaparecido sin que quede otra evidencia, a más de las señaladas, pero buena parte de los productos se vendían en la avenida 24 de Mayo, las plazas de Santo Domingo y San Francisco y en las calles del centro histórico.

En años recientes, Muratorio (2014) llamó la atención sobre la supervivencia de las últimas cajoneras, esto es de vendedoras en cajones de objetos “propios de indios” y de “pobres”, en la plaza de Santo Domingo, que es en una de las plazas que forman parte de nuestra red de calles y plazas. Otros objetos, relacionados, sobre todo, con la religiosidad, se ofrecían en el atrio de San Francisco, hasta que las vendedoras fueron expulsadas, hacia finales del pasado siglo. En el mismo sentido, los avances etnográficos realizados por nosotros, muestran la estrecha relación existente entre el intercambio de abastos y el mercadeo de imágenes en una calle en particular, que sirve de base a uno de los últimos vestigios de la antigua red de trajines populares: la Rocafuerte.

Si seguimos la pista a la dinámica de toda esta zona a lo largo del tiempo, podremos ver dos procesos paralelos. Por un lado, la reproducción de un tipo de relacionamientos económicos y sociales de base popular, particularmente importantes para la vida de la ciudad, dada la persistencia de una economía precaria y unos usos y costumbres andinos, por otro, intervenciones urbanísticas

y de ingeniería social, que provocan, cada cierto tiempo, desplazamientos e intervenciones en la zona, algunas irreversibles y otras no. Si pensamos en la Avenida 24 de Mayo, vemos un “espacio adecentado” resultado del relleno de la quebrada Jerusalén, a inicios del siglo XX, concebido como boulevard y como frontera entre el Centro, el Norte, y el Sur, que pasó a convertirse, más tarde, hacia las décadas de 1950-1960, en un gran corredor de comercio popular, para finalmente pasar a ser, una vez expulsados sus usuarios, “tierra de nadie”, en espera de “recuperación” por parte de las “políticas ciudadanas”. Los mercados de San Francisco y San Roque, ubicados en la calle Rocafuerte y las calles aledañas, por su parte, han reproducido, a pesar de las prohibiciones, el modelo de las ferias, con sus redes de vendedoras ambulantes y “rodeadoras”.

Las fotos de Blomberg, de la Avenida 24 de Mayo, en la primera mitad del siglo XX, en las que se muestra la apertura del mundo popular e indígena al comercio popular, pueden ser leídas en paralelo a las imágenes de la calle Mejía, y del sector del Ipiales, en los años de 1980 y 1990. Lo que valdría la pena mostrar es cómo se han ido formando estos ejes comerciales que entremezclan una producción de bienes “tradicionales” y “modernos” y el cómo desde el urbanismo y la seguridad, se ha buscado regularlos, y en la medida de lo posible, desplazarlos. Cuando hablamos de umbrales y fronteras nos referimos a este cruce de temporalidades y relacionamientos distintos y al rol que han jugado las calles como fronteras y como umbrales entre estos mundos, pero también como espacios en disputa, éticas y estéticas en las formas de habitarlos (Sennet 2019).

El orden de las particiones

Las políticas patrimoniales se han presentado bajo la forma de acciones desinteresadas, orientadas a preservar determinados bienes, hitos, monumentos, en oposición a otros espacios concebidos como poco significativo, peligrosos o contaminados, sujetos a abandono, tanto en términos urbanísticos, como ambientales y sociales. Desde hace por lo menos cinco décadas, el Centro Histórico de Quito se ha visto sujeto a una serie de cambios en sus formas y usos cotidianos, así como en las maneras como es percibido. Se trata de avanzadas de conquista, orientadas a su “recuperación” en términos de ornato, pero también de limpieza social. Si bien, estas acciones han sido permanentes, no siempre han tenido continuidad, generando una serie de umbrales o fronteras entre lo legitimado y no legitimado, el orden urbano y lo que escapa al control.

Las intervenciones localizadas en espacios emblemáticos como la plaza de San Francisco, o la que se dio hace tres décadas en el bulevar de la Avenida 24 de mayo, pueden resultar bastante costosas y a la larga poco efectivas. Lo que ahora se buscaría, es trabajar sobre determinados ejes viales como la Calle Guayaquil, la

García Moreno, la Rocafuerte, sobre los mercados, así como sobre calles adyacentes como la Chimborazo y la Cuenca, en los que se concentran las “maneras de hacer” y estar de la gente, sus desplazamientos, sus mixturas evitando o por lo menos dificultando las formas actuales de funcionamiento. En el caso del área objeto de estudio, cuya importancia histórica como último resquicio de una red de comercio y relacionamiento indígena y de mestizaje indígena. Esta área hace además parte de un engranaje aún más amplio que se extiende hacia las laderas del Pichincha o hacia calles adyacentes, como la Chimborazo y la Cuenca. Es indudable que un primer objetivo—planteado de manera vergonzante, por las autoridades, en distintos periodos—haya sido sacar a l@s vendedor@s ambulantes o “rodeadoras” de la zona patrimonial, un segundo objetivo, desplazar los pequeños agenciamientos populares ubicados en tiendas y zaguanes, y un tercer objetivo, trasladar el mercado de San Roque, estrechamente relacionado con la reproducción de la economía popular, a otro espacio, fuera del centro histórico. Se trataba y se trata de dispositivos de seguridad y al mismo tiempo formas de “partición de lo sensible”.

Cuando hicimos nuestro trabajo etnográfico [entre los años 2018-2023] constatamos una serie de intervenciones en calles y plazas, en términos urbanísticos y de seguridad. Algunas de las calles principales habían sido peatonalizadas y sujetas a vigilancia, pasando a ser percibidas como “corredores culturales”. En ellas se desarrollaban una serie de presentaciones artísticas, de presupuesto bajo, por lo general improvisadas, utilizando elencos de las propias instituciones municipales como la Policía, la Banda Municipal, danzas folklóricas bajo la coordinación del programa de ayuda social del Patronato Municipal San José. Mientras tanto, los llamados artistas callejeros, cantantes de música popular, teatreros, que desde hace algunos meses atrás se habían ido tomando el espacio aledaño a la Plaza de la Independencia, - entre los cuales se habían incluido algunos artistas venezolanos y colombianos, fueron retirados de las calles.

Los recorridos turísticos por esas calles habían sido organizados a partir de hitos puntuales como las iglesias, los museos, edificaciones patrimoniales, a espaldas de la gente que hace la ciudad. Para estos recorridos se marcaban física y simbólicamente límites o fronteras, dentro de una cartografía imaginada: lugares, por donde se podía o no transitar y por los que valía la pena o no hacerlo. Generalmente se contaba con la presencia de policías metropolitanos que acompañaban a los turistas, pero, además, los propios ciudadanos se encargaban de advertir a los visitantes sobre las virtudes y los peligros del centro. Estos recorridos se veían acompañados por una diversidad de narrativas y representaciones que hacían de la ciudad grupos especializados en guías teatrales, para “volverla amable”, donde se hacía una tipología de “personajes

quiteños”, ficcionalizados, así como referencias a una “memoria colectiva” concebida como patrimonio. De manera general, estos recorridos terminaban en la Plaza de San Francisco, o en el mirador del Museo de la Ciudad, desde donde se podía observar la virgen del Panecillo y formarse una idea del lado no patrimonializado del CH: la ciudad de los otros. Algunos grupos de turistas, después de esta visita panorámica, decidían bajar a la calle la Ronda, a pocos pasos del bulevar de la Avenida 24 de Mayo, asumido como lugar marginal y peligroso en el que al mismo tiempo que resultaba tentador entrar, había que evitar.

El vecindario ha vivido un ambiente de inseguridad durante los últimos años, ya sea por la peatonización, la pandemia o más recientemente la violencia interna provocada por el crimen organizado. Algunos comerciantes se han visto en la necesidad de cambiar sus horarios de atención y en algunos casos han tenido que cerrar sus pequeños negocios. Muchos de los locales de confección y venta de imágenes, bodegas, curanderas y yerbateras se han visto obligados a salir de la zona, cerrando sus lugares de trabajo, aunque éstos hayan sido resultado de toda una vida e incluso de varias generaciones, como es el caso de los talleres que confeccionan los “trajes del niño Dios” y de los “Santos Patronos”, pero también el de las asociaciones de vivanderas de los mercados, las cofradías de artesanos. Con la peatonización y más aún con la pandemia y la actual declaratoria de guerra interna, se desarticuló el engranaje social que mantenía vivo al centro histórico convirtiendo su problemática en un tema de seguridad. Como señala una de las antiguas “negociantas”:

Juntamente con ese local cerraron aproximadamente catorce locales más, la mayoría de ellos, parte de una sola casona, que se puso en venta. “Aunque aún no se sabe con certeza qué proyecto está planificado para esta casa, sí es posible ver, es que, en este punto de la calle, donde se ubica la Plaza de Santa Clara, el espacio se está reconfigurando muy fuertemente.

Aparentemente, la peatonización generaría “inconvenientes por un tiempo”, sin embargo, lo que las instituciones realmente querían era intervenir sobre la estructura de los flujos, cambiando su orientación y su sentido. El objetivo de esas políticas no parecía ser tanto rehabilitar las edificaciones como el interceder en el movimiento de mercancías, actividades, personas en calles y plazas, direccionando sus usos, como una forma de administración de poblaciones. Lo que el proceso denota es la demarcación de unos espacios considerados significativos y seguros —los llamados “corredores culturales” — y otros espacios asumidos como inseguros, intransitables, sucios, grises, dentro del mismo centro histórico. Como toda intervención urbanística, esto no tiene que ver únicamente con la “modernización” o “renovación” de la ciudad, sino con una estética y una política de la separación. En realidad, este proceso es uno de los muchos, que

históricamente se han ido dando en el centro histórico de Quito, redefiniendo tanto los usos del suelo como los relacionamientos cotidianos.



Autora: Erika Bedón. 2018

El debilitamiento de los mecanismos sociales de protección y control social, y su sustitución por la doctrina de la Seguridad ha provocado una estigmatización mayor de calles como la Rocafuerte y el propio mercado de San Roque. Ha conducido a percibirlos, una vez más y con mayor profundidad, como espacios altamente contaminados y contaminantes y como escombros. Las acciones actuales de “recuperación del centro histórico” en términos de “orden urbano” y seguridad tiene como antecedente —de manera paradójica— la generación de un ambiente de inseguridad y desprotección ciudadana desde el propio Estado.

Las particiones

No es posible pensar la ciudad como algo homogéneo. Cada zona nos remite a dinámicas distintas generadas en el largo plazo, una suerte de “mundos morales” en términos de la Escuela de Chicago, o si se quiere, de manera más precisa, “mundos morales en movimiento”, resultado de distintos tiempos históricos. El problema que se nos plantea desde la Antropología y la Historia es cómo captar esos diferentes *modos de ser y de hacer* (De Certeau 1999) desde su especificidad, pero también desde su complejidad. Es una manera diferente de

mirar la ciudad, desde sus flujos y “escape” y no únicamente desde el orden urbano. Nos da la impresión de que, incluso en el presente, en medio de la urbanización y modernidad capitalista, desde una tendencia generalizada hacia la acumulación y la homologación [en el sentido de Pasolini] existen zonas donde las cosas no obedecen exactamente a esa lógica. La calle Rocafuerte, en particular, no responde exactamente a la forma dominante de despliegue de las mercancías, aunque se vea sobre-determinada por ella. Nos referimos al peso que aún en medio de la dinámica actual, marcada por la cultura de masas, la publicidad, los malls, conserva el valor de uso frente al valor de cambio o para decirlo de otro modo, la supervivencia de formas o modos de hacer no plenamente mercantiles, en un sentido capitalista, en un contexto de generalización del consumo, los mecanismos de distinción y las formas de acumulación dominantes.

En el registro de distintas manifestaciones de la religiosidad popular hecho hace algunos años por Blanca Muratorio, se decía que la calle Rocafuerte era la más famosa en el centro histórico por los puestos y locales de venta de “ajuares y cunitas del Niño” y por los propios pases del Niño (Sf., 24) De hecho, muchos de los trajines propios de una calle como la Rocafuerte responden a un mundo de vida, un sentido del gusto y una estética particular o relativamente particular, en medio de la economía y las formas culturales dominantes. Son formas de relacionamiento con los otros, con los espacios y con los objetos a las se podría llamar barrocas o mejor aún, andino-barrocas. Estas formas son distintas, aun cuando no necesariamente opuestas a las hegemónicas. Se trata de umbrales o si seguimos a Warburg, de supervivencias, esto es, de formas provenientes del pasado que siguen actuando sobre el presente.

Como ya señalamos, en la calle Rocafuerte hay todo un mundo de imaginaria popular, que incluye una rica producción de imágenes, recuerdos y agrados para los bautizos, las primeras comuniones, los matrimonios, las fiestas, indispensables para la reproducción de conglomerados sociales que en medio de la dinámica de masificación e individuación en la que se hallan insertos aún siguen haciendo uso del parentesco, la reciprocidad y la ritualidad; “De manera recurrente llegan a las vísperas, para dejar el encargo de confeccionar el ajuar para la fiesta, o para elaborar mantas bordadas para las corridas de toros de los pueblos de altura”. El “taller de la señora Charito”, no es el único a lo largo de la calle, pero posiblemente es uno de los más antiguos, y es ella, una de las mentoras en la elaboración de vestuarios y ajuares para el niño Dios. Muchas de las mujeres costureras que se dedican a este oficio aprendieron de una tradición de varias generaciones, trabajando como operarias en esos talleres o aprendieron costura en los colegios normales y religiosos, como enseñanza obligatoria de y para mujeres. “De todos esos lugares de aprendizaje el Buen Pastor es uno de los más nombrados”, se dice en alusión a esta práctica de prestigio.

Son sumamente interesantes las distintas trayectorias de las mujeres que se dedican a este oficio que le ha permitido solventar la economía de sus hogares y tejer relaciones significativas en torno a la elaboración de estos artículos, buena parte de los cuales son el resultado de encargos directos, “basados en la confianza”, dirigidos a recrear una relación con lo sagrado.

Las técnicas de bordado, apliques y materiales han ido cambiando con el tiempo; se han incorporado nuevos materiales al igual que nuevas devociones, pero, al mismo tiempo, se mantienen algunas costumbres como bordar los nombres de los priostes y las fechas de las celebraciones en los ajuares o en las colchas. En las casas parroquiales al igual que en algunos mercados de la ciudad, existen cuartos en los que se custodian los ajuares de los distintos patronos, ya sean vírgenes o santos. Estos vestuarios, en su materialidad dan cuenta de unos sentidos de fe y de una memoria popular. Los talleres de costura, que son también almacenes, nos conectan a otros espacios como los de los altares y las romerías.

Hay quienes llegan de parroquias y de otras provincias, principalmente las de Azuay y Cañar, para dejar sus objetos a cargo, ya sea, vestidos, camitas para los niños dios, zapatitos, sombreros de fieltro o de paja, sillas de madera de todos los tamaños, entre otros accesorios. “Se trata de personalizar los pedidos”, pero también todo tipo de imágenes, como señala la señora Hortensia Real, quien al igual que su madre y abuela se han dedicado a la imaginería. Se trata de oficios en los que el tiempo, el espacio y la forma de producción no son los mismos que los de la industria. Es un trabajo particular, minucioso, hecho a mano, durante un tiempo, muchas veces largo, que no responde necesariamente a la lógica de la acumulación. Sennet (2019) habla del “Homo Faber” como este sujeto que se deleita en su creación, con unos tiempos distintos y unas éticas de la vida que están sujetas más al amor por su trabajo y los sentidos que en él se imprimen, que en una forma acelerada de vivir estos procesos enmarcados en unas economías voraces, lo que no quiere decir que se encuentren al margen de estos procesos, sino que en medios de estos despliegues del capitalismo en sus formas más duras, y en contextos contrarios como el de la pandemia por ejemplo, estas dinámicas de creación son una forma de supervivencias pero desde otros sentidos y tiempos.

Se trata de actividades significativas en términos culturales, en peligro de desaparecer por los cambios radicales que están sucediendo en el sector y que afectan de manera directa a esta calle. “No es lo mismo operar desde aquí que desde cualquier otro lugar de la ciudad, ya que hay una red de locales reconocida por la gente y por la que la gente circula”. A más de los talleres de confección de los trajes del “Niño Dios”, están los restauradores de imágenes, las yerbateras, curanderas y sus espacios donde se cura el espanto, el mal aire y otros males, los locales donde se elaboran colonias y esencias para los “baños de buena suerte” o “amor”.



Autor: Johis Alarcón. 2018



Autor: Johis Alarcón. 2018



Autora: Erika Bedón 2012



Autora: Erika Bedón 2018

Existen además otros comercios que aun cuando no se ubiquen sobre la calle Rocafuerte, apuntan al aprovisionamiento de los sectores populares, como es el caso de las “piñaterías”, las últimas bodegas de especias y granos secos, los locales de dulces, las “huecas”, fondas y restaurantes de bajo costo, a los que acuden muchas personas que “están de paso”, las hospederías, cantinas, las costureras y costureros de prendas corrientes que hacen arreglos y que se ubican en los portales de las casas, los baños de agua caliente, sobre todo los de la calle Chimborazo. La presencia de los mercados tanto de San Roque al extremo occidental de la calle, como el mercado San Francisco, con su patio de comidas y sus yerbateras, imprimen una fuerte dinámica a esta zona. No hay que perder de vista que este espacio de la ciudad forma parte de un circuito mayor de relaciones que incluye barrios como los de San Roque, Toctiuco, el Aguarico, pero también es una extensión del campo o para ser más precisos, de la creciente urdimbre

urbano rural que incluye pobladores temporales y permanentes provenientes de provincias con fuerte población indígena como Chimborazo y Cotopaxi. Estos últimos han sido incorporados, en parte, al trabajo generado por los mercados y han pasado a ocupar, como propietarios o como arrendatarios, algunas de las viejas y deterioradas casonas del centro, para convertirlas en “viviendas comunitarias”.

Se trata, en todo caso, de ejes de circulación múltiples de sectores populares, mestizos e indígenas, pero también de personas de los sectores medios que se acercan al centro para comprar en las covachas, donde lo han hecho toda la vida. Para muchos, “siempre es más barato comprar en el centro” ... “es el lugar donde se encuentra de todo”, Podría decirse, incluso, que en el centro es posible lo mismo aprovisionarse de “zapatillas de marca” como de imágenes sagradas o participar de alguna romería, “pase del niño” o festividades como las de los mercados. Se trata de una dinámica de intercambios materiales y simbólicos relacionada con un mundo de vida, esto es con factores que van más allá del fetichismo de la mercancía aun cuando sin por eso poder escapar a su lógica.

En el caso de Quito como de otras ciudades andinas la religiosidad y la forma de vivir la fe se despliega por la calle. En distintas épocas del año es posible encontrar procesiones que llegan o salen de la iglesia de San Roque, o de iglesias aledañas; se trata de las fiestas de alguno de los mercados, o de los barrios, aunque esas celebraciones, de raíz colonial, son cada vez menos comunes debido a las normativas y trabas que se impone a los feligreses para poder hacer uso de las calles y de los propios templos, ahora cada vez más inducidos por la modernidad y por la “secularización de las devociones”. Entendemos por vida cotidiana la que se genera, de modo práctico, desde las “maneras de hacer” de la gente, pero además desde las asociaciones de mercados, (Bedón 2020), los grupos de artesanos (Santacruz 2012), las asociaciones de indígenas urbanos (Simbaña 2018), (Kingman 2010). Asumimos la religiosidad popular como una forma particular de vivir la fe, basada en el culto a las imágenes y el relacionamiento con ellas, en la que “conviven sin contradicción aparente, lo sagrado y lo secular, lo moderno y lo tradicional” Muratorio (Sf. Escrito inédito).

Al destacar estos “relacionamientos propios”, no pretendemos ignorar el entramado de violencia en que se hallan envueltos. No sólo porque la violencia es connatural a la condición social, sino porque en el marco de nuestras ciudades hay una serie de factores que la agudizan. Nos referimos a la precarización y vulnerabilización creciente de las poblaciones, al debilitamiento de los lazos sociales, a la disolución de parte de los lazos sociales, al abandono por parte del Estado y a la proliferación de bandas delincuenciales y el narcotráfico. Lo realmente importante es que aun tomando en cuenta estos factores negativos, existen en nuestras ciudades [nos referimos a las ciudades andinas] espacios en los

que la lógica de reproducción social no funciona exactamente del mismo modo que en el resto de la sociedad, si bien se ve condicionada por ella. Es posible que el sentido del tiempo y junto a este, el sentido mismo de la existencia social, se ubique a medio camino entre el disciplinamiento y el disfrute, la reciprocidad y la violencia, el valor de uso y el valor de cambio, la ciudad y el campo. Y qué éste juego de posibilidades paralelas continúe dándose incluso en medio de una lucha muchas veces sorda y extenuante por la sobrevivencia.

Palabras finales

En este escrito nos propusimos mostrar en qué medida las calles hacen las veces de activadoras de memoria y de umbral. Se trata tanto de espacios como de trajines. Al hacerlo ubicamos geográfica e históricamente a la calle Rocafuerte dentro de una red de calles y plazas que sirvieron históricamente de base a esos flujos, como es el caso de la antigua tiánguez y más tarde plaza de San Francisco. El despliegue de productos, usos y “maneras de hacer” populares fueron configurando un rico mundo basado en flujos, cruces y relacionamientos múltiples. Las ferias quincenales y semanales y más tarde las plazas abiertas de mercado y los mercados, al igual que los momentos sacros y festivos convocaron, en ciudades como Quito, a una población fija e itinerante proveniente de distintas localidades.

Esta población se acercaba a las ciudades tanto por necesidades de socialización como de intercambio de bienes materiales y simbólicos. A más de la compra y venta de productos esa población buscaba trabajo ocasional o permanente como jornaleros, albañiles, servidumbre, pero también se veían atraídos por las “novedades” que ofrecían la ciudad, la visita a los santuarios, las gestiones en los ministerios en tiempos de conflicto, el encuentro con la multitud. Las plazas y calles fueron, en el contexto de la ciudad barroca, pero también más tarde, durante la modernidad temprana, espacios abiertos a ceremoniales públicos, principalmente religiosos y festivos, en los que participaban distintas corporaciones, pero la importancia de estas no hay que verlos sólo en relación a los actos de glorificación que se dieron en el pasado (Agamben 2004) — que es como por lo general se mira el barroco— sino en cuanto espacios de intercambios y convivencias cotidianas, esto es de “mundos de vida” o “maneras de hacer”, ver y sentir populares, entendiendo lo popular como algo que compete a distintas clases.

En este estudio nos ha interesado mostrar en qué medida la calle Rocafuerte, hace de umbral o frontera entre el área no patrimonializada y la patrimonializada del centro histórico de Quito, constituyéndose en uno de los últimos puntos de encuentro de la ciudad con lo que podríamos llamar —parodiando a Arendt— su “tradicción oculta” (Arendt 2020). Pero además mostrar

que lejos de ser una zona gris, es una zona social y culturalmente rica, que hace las veces de umbral entre lo que somos y lo que fuimos. Es cierto que la precariedad deja sus huellas como en la mayoría de los barrios populares de nuestras ciudades, pero esto no lo convierte necesariamente en un espacio inhóspito, degradado, un lugar dominado por el desorden, como se lo percibe desde los discursos ciudadanos. Se trata, por el contrario, de un mundo de pervivencias, donde distintas formas de economía moral y economía simbólica, aún se mantienen vivas y hacen que la ciudad sea habitada desde unas particularidades, como ciudad de los Andes.

A partir de la declaración de la Unesco como patrimonio de la Humanidad en el centro histórico de Quito se han ido instalando algunos hitos patrimoniales a más de las edificaciones, como el Museo de la Ciudad, el hotel Casa Gangotena y la Casa del Alabado, con su importante colección arqueológica. El problema no es la presencia o no de esos espacios sino la forma cómo a partir de ahí se corre el riesgo de producir una “partición de lo sensible”, esto es una diferenciación entre lo estético y lo no estético, entre lo que hace y no hace sentido. Si espacios como los de la calle Rocafuerte, son considerados en franco proceso de degradación, como escombros, a diferencia de los espacios legitimados; nosotros sostenemos que, por el contrario, han sido lo suficientemente potentes, como para seguir reproduciendo un tipo de relacionamientos sociales y culturales y de una estética, a la que podríamos llamar barroca, en medio de la pobreza y muchas veces de la violencia.

En términos conceptuales hemos querido relacionar las nociones de supervivencia, desarrollada por Aby Warburg, (Didi-Huberman 2009) con las de trajines callejeros y cultura popular. Asumimos como supervivencia, algo del pasado que continúa actuando sobre el presente y que toma forma en las calles y plazas de una ciudad como Quito. Lo que sobrevive en el presente y nos acerca al pasado es en último término el carácter andino de estas ciudades, en un contexto de cambios, pérdidas y reinvenções continuos. Ese mundo ya no es puramente rural, si es que alguna vez lo fue, sino urbano-rural y global, siendo uno de los puntales más significativos de su reproducción los trajines y oficios de la calle.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. 2004. *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
 Arguedas, José María. 1971. *Los Ríos Profundos*. Buenos Aires: Losada S.A.
 Arendt, Hannah. 2020 *La tradición Oculta*. Barcelona. Paidós
 Benjamin, Walter. 2007. *Libro de los Pasajes*. Madrid: Akal
 — — —. 1990. *Diario de Moscú*. Buenos Aires. Taurus

- Bedón, Erika. 2020. *Mercados de Quito. Otra memoria de la ciudad*. En V. Delgadillo, & O. Niglio, *Mercados de Abasto. Patrimonio, turismo, gentrificación*. Roma: Aracne Editrice.
- Bergson, Henri. 2012. *Memoria y vida*, Madrid: Alianza Editorial.
- De Carvalho Neto, Paulo. 1970. *Antología del Folklore Ecuatoriano*. Cuenca: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay.
- De Certeau, Michel. 1999. *La Invención de lo Cotidiano 2. Habitar, Cocinar*. México D.F: Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de estudios superiores de Occidente.
- Didi-Huberman, Geroges. 2009. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada.
- Echeverría, Bolívar. 1998. *La modernidad de lo barroco*. México: Era.
- Enock, Reginald. 1980. *Ecuador, geografía humana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Franklin, Albert. 1984. *Ecuador. Retrato de un pueblo*. Colección Ecuador, testimonios de autores extranjeros. Quito: Helioasta.
- Giglia, Ángela. 2018. *Comercio, consumo y cultura en los mercados públicos de la ciudad de México*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Antropología.
- Kingman, G, Eduardo y Blanca Muratorio. 2014. *Los Trajines Callejeros: memoria y vida cotidiana. Quito, siglos XIX-XX*. Quito: FLACSO. Instituto Metropolitano de Patrimonio: Fundación Museos de la Ciudad.
- Kingman, G. Eduardo. 2010. *San Roque: indígenas urbanos, seguridad y patrimonio*. Quito: FLACSO Sede Ecuador. HEIFER, Ecuador.
- Minchom, Martín. 2007. *El pueblo de Quito. 1609-1810. Demografía, dinámica socioracial y protesta*. Quito: FONSAL.
- Muratorio, Blanca. 2014. “Memorias alternativas: las cajoneras de los portales “. En *Los trajines callejeros: memoria y vida cotidiana. Quito, siglos XIX-XX. Coordinado por Eduardo, Kingman, 113-148*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador: Instituto Metropolitano de Patrimonio. Fundación Museos de la Ciudad.
- Rancière, Jacques. 2009. *El reparto de lo sensible, Estética y política*. Santiago: Lohn.
- Salomón, Frank. 1986. *Yumboñan: la vialidad indígena del noroccidente de Pichincha y el trasfondo aborígen del camino de Pedro Vicente Maldonado*. Revista Cultura (24). Quito: Banco Central del Ecuador.
- Santacruz, Lennyn. 2012. *El trabajo, la identidad y el prestigio: una etnografía de los sentidos en el oficio de carpintero*. Quito. Tesis Maestría Antropología. FLACSO- Sede Ecuador.
- Simbaña, Freddy. 2018. *El barrio y la calle, otro espacio de exclusión social.: Caso indígenas urbanos en la ciudad de Quito*. En J. Horbath, & M. Gracia, *La cuestión*

indígena en las ciudades de las Américas Procesos, políticas e identidades.
Argentina: Miño y Dávila.

Sennet, Richard. 2019. *Construir y habitar. Ética para la ciudad.* Barcelona. Anagrama

Thompson, Edward. 2000. *Costumbres en común.* Barcelona: Crítica.

Eduardo Kingman, Garcés

es Doctor en Antropología Urbana por la Universidad Rovira i Virgili [Tarragona, España]. Ha sido profesor e investigador en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO-Ecuador. Su campo de trabajo es la historia social y cultural en contextos urbanos, el debate sobre patrimonio, seguridad, biopoder y biopolítica, así como la memoria, la vida cotidiana y sus relaciones con el poder.

Contacto: ekingman@flacso.edu.ec

Erika Bedón C.

es Doctora en Antropología Urbana por la Universidad Rovira i Virgili [Tarragona, España]. Profesora Ocasional del Departamento de Antropología, Historia y Humanidades de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO-Ecuador. Sus líneas de trabajo son Etnografía y Memoria Social, Cultura Popular en Quito, y las reflexiones en torno a la biopolítica y la analítica del poder.

Contacto: ebedon@flacso.edu.ec

Recibido: 26/03/2024

Aceptado: 04/04/2025

Copyright © 2025 The Author(s)

The text in this work is licensed under the Creative Commons BY 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.