

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2011-2013

TESIS PARA OBTENER EL TITULO DE MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

**SOBREVIVIENDO CON LA PIPA: DROGAS, VIOLENCIA Y CONFLICTOS
INTER-ETNICOS EN EL PARAÍSO**

WILLIAM ANDRES ALVAREZ ALVAREZ

FEBRERO 2014

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2011-2013

TESIS PARA OBTENER EL TITULO DE MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

**SOBREVIVIENDO CON LA PIPA: DROGAS, VIOLENCIA Y CONFLICTOS
INTER-ETNICOS EN EL PARAÍSO**

WILLIAM ANDRES ALVAREZ ALVAREZ

ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCIA

LECTORES: ROBERTO ABADIE

DANIEL PONTÓN

FEBRERO 2014

DEDICATORIA

A ti querido padre, gracias por creer en mí y apoyarme; tu cuerpo se ha deshecho, pero tu alma hila en tus hijos la voluntad y el deseo por crear otro presente/futuro donde el cuerpo no sea visto como un instrumento de uso y desuso desprovisto de vida.

La enfermedad que acabó contigo es un motivo de lucha y entrega para seguir en este complejo camino llamado ciencias sociales y humanas.

Te Quiero infinito papá,

Tu hijo menor

Willy

A los subalternos que resisten y luchan contra la hegemonía violenta de imperios corporativos y Estados serviles: campesinos, sindicatos, minorías étnicas y de género de esta hermosa tierra llamada Abya-Yala, a la vida y a la madre de todas las madres (Pachamama), dedico este trabajo.

AGRADECIMIENTO

Durante este proceso ha sido muy importante el acompañamiento de mi amada madre (Mariela Alvarez), familiares y amigos en Cartagena y Barranquilla: los quiero y agradezco todo su apoyo. También agradezco a mis lectores externos, Roberto Abadie y Gabriel de Santis Feltrán, dos figuras que desde Nueva York y Sao Paulo enriquecieron este trabajo.

Igualmente, agradezco a todas las personas que en El Paraíso colaboraron directa o indirectamente en el desarrollo de la investigación, a toda la banda de afroesmeraldeños de la esquina del sabor, especialmente a Richard. Además, rindo un especial tributo al mejor poeta joven de Colombia... -!Matin Txeis, amigo del alma, la literatura reconocerá tu creación!- Gracias por tantos buenos momentos entre polvos, alcoholes y poesía que tanto disfrutamos.

Y finalmente, dedico este último espacio a una mujer, espíritu y corazón increíble. Este libro jamás hubiera sido escrito de tal forma sin la sagrada ayuda y paciencia que Carolina Sanx dedicó en mi turbulento proceso de escritura: -¡Carito bella, me curaste el alma!, y por ello te estaré agradecido infinitamente, porque vivir...Es lo más hermoso que tenemos-.

ÍNDICE

Contenido

RESUMEN	7
INTRODUCCIÓN	8
Una extraña división étnica del espacio	8
Desigualdades estructurales: etnicidades hegemónicas.....	9
Mi llegada al barrio, una casualidad etnográfica.....	16
Encarnando el método: “usted sólo hágase conocer...compita”	18
Respeto y supervivencia urbana.....	23
Muchas manos, muchas voces, apuntes sobre cada capítulo.....	25
CAPITULO I	29
GUACHO	29
“ESTE NEGOCIO ES UNA PUTA PELÍCULA”	29
¿El Paraíso, un barrio peligroso?	30
De lo que fue y no será, ocupando el espacio élite, volviéndolo “popular”	32
“Con tanto culo bueno, andas en la joda, la farándula... se pierde la cabeza”	33
“Salimos los tres o no salimos nadie”	39
“Mientras tu estas esperando salir, otros están esperando caer”	43
Brujos y brujitos: los proveedores de El Paraíso.....	46
“Negro bandido”	49
Arriesgando mi vida, la calle es mi negocio socio	52
CAPÍTULO II	55
RICHARD	55
“ARRECHERA”	55
Escapando de la muerte, de una isla pacífica al frío de la ciudad	56
“Dámelo todo chucha tu madre”	59
Esquinas, masculinidad y recursividad	62
“Con la lengua se puede todo”	67
Informalidad e ilegalidad: subsistiendo con lo que sea.....	70
¿Capital delictivo?	74

CAPÍTULO III.....	81
FABIAN	81
ECHANDO HUMO CON LA PIPA.....	81
“Yo no me siento mejor... Estoy peor”	82
Re-buscándose para consumir.....	88
Entre la pistola y la pipa: los modos de consumir-se	94
La pistola	98
La pipa	102
CAPÍTULO 4.....	107
“ALLÁ UNO VIVE MÁS TRANQUILO, MÁS RELAJADO COMPITA”.....	107
Costeños y serranos, políticas de la diferencia.....	108
Estructurando la diferencia, inconformismo y conformidad regional	112
Interculturalidad en cuestión, lo afrodescendiente, lo indígena, lo blanco/mestizo	114
Re -(de)-construyendo lo étnico, ¿afrodescendiente, negro, o montubio?	119
CONCLUSIÓN.....	125
BIBLIOGRAFÍA	131
ENTREVISTAS.....	134
GLOSARIO	135
ANEXOS	136

RESUMEN

Lo que se quiere presentar en la investigación: *Sobreviviendo con la pipa: drogas, violencia y conflictos inter-étnicos en El Paraíso*, es el resultado de una etnografía de un año de trabajo de campo en un barrio con reputación violenta y microtráfico de drogas ubicado en el centro patrimonial de Quito (Ecuador). Mediante tres relatos de vida se describen buena parte de las estrategias de supervivencia formales/legales, informales/ilegales desarrolladas por un grupo de jóvenes afrodescendientes provenientes de la provincia de Esmeraldas en la ciudad de Quito.

Esta tesis explora la desigualdad socioeconómica de la población afrodescendiente a partir de la categoría *violencia estructural* (Galtung: 1969, 1975), con la cual quiero explicar el por qué muchos de los migrantes jóvenes afroesmeraldeños suelen desarrollar actividades económicas ilegales e informales para sobrevivir en una ciudad con una hegemonía étnica blanco/mestiza. Los tres relatos de vida que conforman este trabajo analizan los límites y fronteras económicas que deben realizar estos jóvenes para ganarse la vida cruzando sin ningún problema estructuras económicas legales/ilegal (venta de drogas), y formales/informales (venta ambulante) dentro de un barrio, su periferia y el resto de la ciudad.

Esta investigación es un aporte a la antropología urbana ecuatoriana para comprender desde la cotidianidad de la vida barrial de los jóvenes migrantes, las formas en que se manifiestan los efectos sociohistóricos y políticos de la violencia estructural; el sufrimiento, conflictos culturales, desigualdades étnicas, prácticas identitarias, pero sobre todo, el ingenio desarrollado por ellos para sobrevivir económicamente en un espacio urbano, social y cultural considerado por los jóvenes afroesmeraldeños que participaron en este trabajo, como hostil, pero necesario.

INTRODUCCIÓN

Una extraña división étnica del espacio

A mi llegada a Quito en septiembre del 2011 me encontré con un escenario cultural y urbano ajeno al que solía estar acostumbrado en el Caribe colombiano. La heterogeneidad cultural que encontraba en las calles me impresionaron al instante, por lo cual me decidí observar la composición social y étnica del primer espacio en que residí para luego extenderme a otros lugares de la ciudad. La “Zona”¹, como así se le conoce en el imaginario local, fue el primer escenario urbano² que me permitió conocer el sufrimiento y la desigualdad estructural de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes en Ecuador, y en general, de América Latina.

De modo espacial, La Zona y sus alrededores me provocaron fuertes impresiones, dado que en este espacio la afluencia multiétnica³ tiende a concentrarse con mayor apogeo que en otros lugares de la ciudad. Y fue justo en ese reducido espacio donde mi observación comenzó a detallar las precarias condiciones sociales que indígenas y afrodescendientes encarnan, en contraste de las condiciones socio económicas de la hegemonía blanco/mestiza.

Estas escuetas descripciones etnográficas registradas en mi diario de campo personal suscitaron las siguientes preguntas; ¿por qué los indígenas son quienes ocupan el espacio público de manera informal con la venta ambulante?, y, ¿por qué jóvenes mujeres y hombres afrodescendientes ubicados en la periferia del barrio, o incluso en su interior, son quienes monopolizan la venta de armas o drogas como la pasta base de cocaína?

¹ El nombre original del barrio es la Mariscal. En la actualidad es valorado como patrimonio arquitectónico de la ciudad, sin embargo, lo que antes era considerado un barrio de la élite quiteña, en el siglo XXI se ha transformado en la zona rosa del centro norte de la ciudad; un lugar de ocio, comercio, turismo y negocios. Para una mejor comprensión sobre el tema, véase la tesis de maestría en antropología visual y documental antropológico aún sin publicar: *La producción de las corporalidades en la plaza Foch: separación social* (2013), de Ruth Valeria Andrade Proaño.

² La categoría: paisaje étnico de Arjun Appadurai (2004), es muy útil para identificar visualmente las mencionadas diferencias en el espacio urbano.

³ En la reciente constitución del 2008 Ecuador se declaró un Estado intercultural y plurinacional.

Ambas preguntas son muy interesantes de responder, pero metodológicamente adentrarme al mundo indígena implicaba aprender su lengua y ganarme su confianza, una tarea algo imposible conociendo la desconfianza indígena hacia los mestizos como yo. De tal manera, opté situarme en la problemática afrodescendiente centrando mi observación en ellos, por el hecho de posicionarse urbanamente como periféricos al desorden cotidiano de la ciudad. En un principio no me era claro establecer las razones por las cuales socialmente los afrodescendientes estaban estigmatizados como sujetos peligrosos, es decir, delincuentes o ladrones, pero si me llamaba mucho la atención fueran los afrodescendientes quienes controlaran la venta de drogas ilícitas en calles concurridas comercial y turísticamente en el día y de noche, de una manera tan visible y reconocible en determinados espacio urbanos.

De modo que me detuve en este hecho, puesto que la relación entre ilegalidad y etnicidad me planteó nuevas vías de investigación, tópico que suscito la siguiente pregunta: ¿qué es lo que lleva a muchos jóvenes afrodescendientes vender drogas ilícitas en la calle, y por qué ellos son más visibles que sus homólogos blanco/mestizos e indígenas? Paradójicamente esta es una pregunta que no podre responder analizando únicamente la presencialidad de los hechos observados, sino además, necesariamente adentrándonos en su historia y relación con la construcción del Estado de Ecuador. A continuación expondré al detalle los motivos o casualidades que me llevaron a realizar este trabajo, la problemática teórica, el método, inclusive mi transformación personal para lograrlo.

Desigualdades estructurales: etnicidades hegemónicas

Esta tesis no habla exclusivamente sobre drogas o violencia. La mayoría de jóvenes con quienes interactué no le daban mucha importancia al tema, de hecho, en la cotidianidad, ellos trataban otra serie de asuntos como lo era el futbol: mujeres, experiencias laborales, sucesos personales o familiares. Las historias sobre droga, violencia e ilegalidades estaban destinados a momentos esporádicos, íntimos y/u colectivos distantes de sus discursos en la esfera pública. Al convivir con ellos, lo que les

interesaba mostrarme era cómo sobrevivían con dignidad en la ciudad, su lucha diaria contra la hostilidad urbana, la cultura serrana y su forma de convivencia.

Si bien la venta de drogas, la informalidad y la ilegalidad de los jóvenes que conforman este estudio son prácticas recurrentes en su cotidianidad, con ello no quiero decir “per se”, que sea su principal recurso de subsistencia. La vida de muchos de estos jóvenes entrevistados pasa de largo sobre los clichés negativos del que se les acusa comúnmente⁴, como también sucede con la violencia, consumo de drogas e ilegalidades en la totalidad del barrio, ínfimo, pero al que sus moradores han generado tolerancia e indiferencia, sin que esto afecte su cotidianidad familiar, profesional y laboral.

Sin embargo, estas prácticas ilegales/informales describen un escenario de desigualdad estructural que históricamente ha afectado a poblaciones, territorios (provincias) y grupos étnicos (indígenas, afrodescendiente) más que otros. Por este motivo la hipótesis de este trabajo parte de tres categorías que considero relevantes para comprender las estrategias de supervivencia empleada por los jóvenes afroesmeraldeños con quienes compartí experiencias callejeras en El Paraíso, estas son: 1) administración de poblaciones (Guerrero, 2010), 2) violencia estructural (Bourgois, 2010) y 3) Estado racial (Goldberg, 2002).

Los estudios recientes sobre formación del Estado nación ecuatoriano (Antón, 2011; Guerrero, 2010) han criticado la ausencia de la participación afrodescendiente e indígena en la constitución jurídica y burocrática de la naciente república poscolonial del Ecuador del siglo XIX. En el caso de los indígenas, su palabra, discurso, incluso representación, era mediado por lo que Andrés Guerrero describe como *ventriloquia* (la cursiva es mía). Por lo tanto su posición política y ciudadana estaba superpuesta a unas normas jurídicas y culturales subalternas respecto la dominación criolla blanco/mestiza, que para ese momento dirigían las directrices constituyentes de la esfera pública y política.

⁴Un buen ejemplo visual que profundiza sobre las raíces de la discriminación y el racismo en el medio urbano de Quito, lo ofrece el documental: “¿Sospechosos?”, producido por la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) en el año 2010.

No obstante en 1857 se amplió la ciudadanía universal a los indígenas, y la administración de poblaciones estatal y privada perdió su hegemonía, en la escena cotidiana, aún ellos eran subalternos de un poder histórico estructural vertical que de modo cultural, económico (concertaje, huasipungo) y cognitivo, creó lo que señala Guerrero como una dominación por “sentido común”. Lo interesante de todo ello es que el autor no va más allá de la relación indígena-Estado, además, se sitúa principalmente en el territorio histórico estructural de los Andes equinocciales.

Este intersticio, digamos, ausencia de la relación afrodescendiente-Estado en el discurso histórico, es lo que me ha sugerido varias preguntas sobre la problemática afrodescendiente en relaciones a las condiciones públicas y políticas de los indígenas, ¿hubo una administración de poblaciones sobre la comunidad afroecuatoriana?, ¿la ruptura de la esclavitud (1854) transformó a los afrodescendientes en ciudadanos con igualdad de derechos que sus homólogos nacionales? Esmeraldas⁵(provincia ubicada en la Costa norte de Ecuador) fue el territorio de inicio de la población afrodescendiente en el país, y en la actualidad, después de la provincia de Guayas⁶, es el territorio con mayor población afrodescendiente de Ecuador.

El poder que pudiera ejercer el Estado sobre sus cuerpos fue incipiente desde su llegada a las costas esmeraldeñas en 1533.

Poco después de su arribo, en el siglo XVI y casi durante un siglo buena parte de los afrodescendientes (esclavos) se mantuvo en las márgenes del régimen colonial y la audiencia de Quito, estableciendo lo que se conoce como el primer territorio libre en las costas americanas en 1553, llamado el reino de los Zambos (Antón, 2011: 84).

⁵ La provincia tiene una población de 234,511 habitantes y ocupa uno de los 3 lugares más altos con Índice de Pobreza Humana en todo el Ecuador (IPH de 24.3 frente al 15.7 nacional –posición 13 de 15). Así mismo Esmeraldas posee uno de los índices más bajos de Desarrollo Humano (0655 respecto a la nación de 0693). Estos datos dan cuenta del estado de pobreza y abandono en que se encuentra paradójicamente una de las regiones naturales más ricas del Ecuador en cuanto a recursos ambientales, biodiversos y marinos, dado que ella hace parte extensiva de la provincia Natural del Chocó biogeográfico. Esta información se puede encontrar en la página: www.siise.gob.ec.

⁶ Localizada al sur oeste del país, hace parte de las 24 provincias que constituyen el Ecuador, su capital es Guayaquil y su población se estima en 2.352,077 habitantes.

La actitud altiva de parte de su población por supeditar condiciones esclavistas, sumado el aislamiento geográfico de la provincia⁷ aumentó de este modo la distancia del poder del Estado sobre este grupo étnico, su territorio y condiciones estructurales.

De esta forma, las estrategias de poder para ejercer control o subordinación por parte del Estado y sus dirigentes blanco/mestizos, describe otra situación en relación con la experiencia de administración de población que hubo sobre comunidades indígenas. Sin embargo, a largo plazo tal distancia ahondaría sobre la desigualdad económica, social, política, cultural y educativa de la provincia de Esmeraldas respecto la hegemonía serrana, enmarcando de este modo y reforzando, la incipiente legitimidad ciudadana⁸ de los afrodescendientes -no obstante se abolió la esclavitud-, en contraste con la población blanco/mestiza.

La abolición de la esclavitud y la ciudadanía universal para los grupos indígenas no deconstruyó las base cognitivas, culturales, discursivas y raciales que durante siglos sostuvo el orden étnico/racial hegemónico y patriarcal blanco/mestizo, inclusive, se transformó en una forma de dominación pos colonial mimetizada en la economía del huasipungo y el concertaje para mediados del siglo XX, inclusive hasta mucho después de su culminación. Estas eran otras prácticas de dominación pos esclavistas que continuaron con la subalternización siendo obreros mal pagos en la económica de la hacienda.

⁷ Pero este aislamiento cambia durante el siglo XIX: “Tanto mineros como misioneros logran intervenir de manera más directa en Esmeraldas. De este modo se fundan haciendas que se dedicaron a la explotación de la tagua de manera principal y el cacao de forma incipiente. Para este siglo se destaca la introducción de más de 4000 negros jamaquinos traídos por Eloy Alfaro para la construcción del ferrocarril. Poco a poco entonces se va configurando una sociedad cuya población respondía al mestizaje entre negros, indígenas y blancos colocando como eje cultural las expresiones identitarias de los hijos de la diáspora africana” (Antón, 2011: 87)

⁸ Para John Antón: “Pese a que en 1854 se abolió definitivamente la esclavitud, aun los recién libertos afroecuatorianos no fueron considerados ciudadanos, pues muchos de ellos no sabían leer, no tenían propiedad y tampoco patrimonio económico. Muchos libertos se vieron obligados a nuevas formas de explotación como el concertaje, el huasipungo y la servidumbre doméstica. Allí los orígenes de nuestra desigualdad y exclusión” (Antón, 2011: 108).

En la actualidad, las cifras describen un panorama preocupante para la población afrodescendiente, tal y como lo verán en la siguiente cita:

Según la ECV del 2006 la población económicamente activa afroecuatoriana (PEA) supera el 71,64%. Apenas igual a la PEA nacional (71,24%). Pero al revisar las categorías de ocupación de la PEA afroecuatoriana encontramos que cerca del 36% está ocupada en actividades dedicadas a la agricultura, pesca, caza, venta al por mayor y al menor y servicios. En cambio apenas el 0,07% se ocupa dedicado a servicios financieros e inmuebles. De acuerdo a los grupos de ocupación de la PEA ecuatoriana, se tienen los siguientes datos: apenas el 0,40 de la PEA afroecuatoriana está en el nivel directivo, gerente o administrador, en cambio en los blancos este nivel es del 1,37%, siendo la media nacional del 0.91%. Solo el 1,1% de la PEA afroecuatoriana se desempeña como profesional o intelectual, en los blancos este nivel es de 2,44, siendo el promedio nacional del 2,58. Apenas el 1,35 de los afroecuatorianos trabaja como empleado de oficina, en cambio los blancos están en el 3,33%, siendo la media nacional del 2,33%. En contraste el 19% de los afroecuatorianos está en la categoría de trabajador no calificado, superando a los blancos con solo el 14,9%, y la media nacional del 17,43. (Antón, 2011: 116)

En base a lo anterior, también podremos observar una gran diferencia de acceso al capital económico:

En Ecuador un hogar promedio obtiene ingresos mensuales medios por \$522, mientras en los afroecuatorianos los ingresos apenas alcanzan los \$400, en tanto un hogar blanco es el que más ingresos obtiene con \$575,8". En cuanto al promedio de ingresos por personas, la ECV determina que una persona blanca puede obtener ingresos medios laborales mensuales de \$316,6, en cambio un afroecuatoriano apenas logra obtener \$210,8, siendo la media nacional de \$268. Así mismo un blanco ubicado en el 5 quintil (más alto) puede obtener ingresos mensuales de \$987, en tanto un afroecuatoriano apenas alcanza a obtener \$565, siendo el promedio nacional \$800. (Antón, 2011: 115)

Como se habrá visto en las anteriores citas, las diferencias estructurales están étnicamente diferenciadas de tal forma que:

En Ecuador se demuestra que los pueblos y nacionalidades poseen menos logros sociales respecto a la mayoría blanco mestiza. La explicación de esta disparidad exige tener en cuenta factores estructurales y coyunturales. La relación entre pobreza y etnicidad tienen su fundamento en el racismo estructural que se incubó desde la colonia y que relegó a estos actores como sujetos inferiores y con ciudadanía restrictiva. Pero además, la desigualdad que enfrentan estos grupos es resultado de la presencia de factores excluyentes que impiden la satisfacción de derechos económicos y sociales por parte de una institucionalidad que restringe los recursos públicos, limita las inversiones y no democratiza la oferta de servicios básicos (Antón, 2011: 118).

Esto nos habla de un rezago histórico y político, provocado por un Estado incipiente, digamos, para este punto, un Estado-racial⁹ el cual ha privilegiado territorios y poblaciones étnicamente dominantes perjudicando, negando, invisibilizando pueblos y nacionalidades étnicas. El resultado de esto es lo que Galtung (1969, 1975) define como violencia estructural, un tipo de violencia representado en una:

Opresión político-económica crónica y desigualdad social enraizada históricamente, que incluye desde acuerdos comerciales de explotación económica internacional, hasta condiciones de trabajo abusivas y altas tasas de mortalidad infantil. (Citado en Bourgois, 2005: 14)

Pese a que existe mayor inversión pública del gobierno de la revolución ciudadana¹⁰ (2006-2012), la perspectiva de mejoría para la población afrodescendiente aún es sombría¹¹. La economía informal y la subsistencia¹² siguen siendo pautas estructurales

⁹One of the most telling evasions in these past two decades of thinking about race has concerned the almost complete theoretical silence concerning the state. Not just the way the state is implicated in reproducing more or less local conditions of racist exclusion, but how the *modern* state has always conceived of itself as racially configured. The modern state, in short, is nothing less than a racial state. It is a state or set of conditions sociospecific milieus. So, in one sense, there is no singular totalized phenomenon we can name the racial state; more precisely, there are racial state and racist state. Yet it is possible at the same time to insist that there are generalizable conditions in virtue of which the modern state is to be conceived as racial and as racially exclusionary or racist (Goldberg, 2002: 2).

La siguiente traducción es mía: Una de las evasiones más revelador en estas dos últimas décadas del pensamiento sobre la raza, ha afectado casi por completo el silencio teórico que hay sobre el Estado. No sólo la forma en que el Estado está implicado en la reproducción de las condiciones más o menos locales de exclusión racial, sino, cómo el Estado moderno se ha concebido siempre como una configuración racial. El Estado moderno, en definitiva, no es nada menos que un estado racial. Es un Estado o un conjunto de condiciones ambientales socios específicos. Por lo tanto, en un sentido, no hay fenómeno totalizador singular que podamos nombrar Estado racial; más precisamente, hay Estado racial y Estado racista. Sin embargo, es posible, a la vez de insistir en que se dan las condiciones generalizables en virtud del cual el Estado moderno se concibe como racial y racialmente excluyente y racista.

¹⁰“Entre 2006 y 2010, el gasto social del gobierno central aumentó del 4,7% al 8,1% del producto interno bruto (PIB). Incluidas las transferencias de la seguridad social, el gasto social representó un 12,6% del PIB en 2010” (Mideros, 2012: 53).

¹¹ Los pueblos indígenas y afroecuatorianos presentan los niveles más altos de pobreza multidimensional. Mientras que la pobreza relativa entre los afroecuatorianos descendió de 1,2 veces el nivel nacional en 2006 a 1,1 veces en 2010, el nivel relativo de la población indígena aumentó de 1,6 veces el nivel nacional en 2006 a 1,7 veces en 2010, lo que significa que pese a la reducción absoluta del nivel de pobreza multidimensional, la población indígena estaba peor en 2010 que en 2006 en términos de equidad (Mideros, 2012: 53).

¹² Sobre esto: “A continuación un breve repaso a las formas urbanas de subsistencia. El 68% de los afroecuatorianos viven en zonas urbanas. Allí la situación socioeconómica de las familias es compleja. De acuerdo con el Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana e identificación de propuestas prioritarias, (BID y CODAE 2004) en ciudades como Guayaquil y Lago Agrio son las mujeres que en mayor medida sostienen la escasa canasta familiar. Ellas, en especial las más jóvenes, encuentran trabajos en las labores domésticas (bien sea como lavanderas, criadas, meseras o cocineras de restaurantes). “Muchos de estos empleos se caracterizan por ocupar más tiempo del reglamentario de la jornada laboral, con bajos ingresos salariales (USD \$ 80 al mes), maltrato y agresiones por parte de los patronos. Por su parte, los hombres encuentran trabajo como guardias, obreros de la construcción, comerciantes en el sector informal

en la cotidianidad afrodescendiente, y en los relatos de vida de los jóvenes que hacen parte de este estudio observaremos unas estrategias de supervivencia entrelazadas entre lo legal/ilegal, formal/informal sin que las fronteras y márgenes sean un problema. La violencia estructural ejercida sobre la sociedad afrodescendiente, en mi observación participante queda evidenciada la agencia social que han optado ellos en su cotidianidad barrial/urbana al migrar a la ciudad de Quito.

La venta de drogas ilícitas como la pasta base de cocaína, al que de ahora en adelante llamaré pasta base/polvo, es con frecuencia una actividad que por su rentabilidad y fácil acceso; se ha convertido en una vía óptima para muchos jóvenes migrantes afroesmeraldeños con la cual re-buscarse su cotidianidad, pero sin que esto se consagre como un proyecto de vida sine qua non¹³, sino como un tránsito hacia otras actividades económicas. Son pocas las investigaciones que incursionan sobre la pasta base/polvo en Latinoamérica, a excepción de María Epele (2010), quien analiza su impacto en las villas miserias de Argentina tiempo después de la crisis bancaria del 2001, describiendo aspectos similares a los ocasionados por el crack (Bourgois, 2010, 2009) y la heroína en ciudades como San Francisco, Chicago o Nueva York en los Estados Unidos, o en Sao Paulo (Brasil), de la forma en que describe Gabriel de Santis Feltrán (2008) las tensiones criminales y marginales en las periferias de la ciudad.

Si bien hay otras actividades fuera de lo ilegal y lo informal realizadas por los afroecuatorianos en la ciudad de Quito, la pervivencia de la discriminación y el racismo (De La Torre, 2002) aún es vigente, creando de este modo una doble discriminación: una estructural y la otra cultural, agudizando que se produzcan segregaciones étnicas

y en trabajos ocasionales. Los jóvenes, además de estar poco formados escolarmente, no tienen buenas oportunidades de empleo; en cambio son presa fácil de la estigmatización delincencial y de la violencia policial. Este fenómeno ya es muy notorio en Guayaquil, Esmeraldas, San Lorenzo, Quito e Ibarra, donde a diario la policía se ve obligada a neutralizar grupos juveniles de afroecuatorianos que por distintas circunstancias de dedican a ocupar su tiempo en actividades no bien vista por las autoridades” (Antón, 2011: 120).

¹³ Describiendo sus prácticas ilegales no quiero reforzar los estereotipos o estigmas que soportan afroecuatorianos hombres en la ciudad, ni tampoco criminalizarlos. Lo observado en mi trabajo de campo describe otras circunstancias, perspectivas y motivos del por qué algunos jóvenes ejercen delitos, crimen e ilegalidades, respondiendo de esta forma el poco margen de acción histórico laboral que el Estado ha brindado para su desarrollo. Por lo tanto, la violencia urbana, el crimen, ilegalidades e informalidades son consecuencias de la violencia estructural histórica ejercida verticalmente por el Estado.

urbana¹⁴, resentimiento y limitantes recreadas discursivamente para impedir trascender a una interculturalidad de hecho que facilite la inserción igualitaria del mundo de la vida afroecuatoriana a la esfera política, económica y cultural de la hegemonía blanco/mestiza producida por el legado histórico del Estado racial mencionado.

Mi llegada al barrio, una casualidad etnográfica

Personalmente no sé si de la antropología se pueda esperar como en las ciencias naturales o físicas, hechos predeterminados o hipótesis a contrastar mediante la observación y la experimentación. En mi caso, la elección del barrio, mi llegada, intromisión y luego consumación estuvieron minadas por azares, casualidades, coyunturas sociales puestas como por arte de magia ante mi presencia.

Debo aclarar que mi primera intención en la ciudad no fue investigar las estrategias de supervivencia de jóvenes afroesmeraldeños en dicho barrio, sino el de estudiar la conformación de espacios urbanos segregados étnicamente, pero esto no se pudo concretar por varias razones, a pesar de haber localizado un barrio al norte de la ciudad con una dinámica espacial, cultural y social cercana al tema. La distancia, y el no tener acceso constante al mismo y los sujetos con quienes me contacté, desanimaron mi propósito.

A lo mejor, tampoco puedo inferir que toparme con este barrio sea una casualidad absoluta, es posible que el destino haya puesto todo en su lugar para que yo llegara ahí y las puertas a un nuevo mundo, multiétnico, situaciones y realidades viscerales, incluso, replanteamiento de este trabajo cambiaran radicalmente. Debo admitir que llegué al barrio por una sola necesidad, tenía una semana para desocupar el cuarto que habitaba en la Mariscal y lo único que pude encontrar en ese momento fue un anuncio en internet sobre un departamento a precio módico ubicado en el centro de Quito con una estética a fin a mis gustos. A falta de tiempo, no dude en ir a verle para

¹⁴ Sobre este tema, el sociólogo Loïc Wacquant hace un trabajo interesante que reflexiona las dinámicas históricas de la segregación racial en la ciudad de Chicago, la planificación urbana con fines segregacionistas y la desigualdad en acceso laboral de los afroamericanos del gueto “negro” respecto el resto de la población. Para mejor información véase sus obras: *Las dos caras de un gueto: ensayos sobre marginalización y penalización*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. 2010. *Los condenados de la ciudad: gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina. 2007. *Castigar a los pobres: el gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa. 2010

ciegamente mudarme al siguiente día desconociendo la realidad del lugar donde me estaba metiendo.

Sin embargo, al observar detalladamente la dinámica cotidiana, social y cultural del barrio, emergió una realidad para mi desconocida de la ciudad de Quito imposible de observar en otros espacios de la ciudad, me refiero a una verdadera cultura y dinámica de barrio. En El Paraíso encontré el Quito urbano de carne y hueso que deseaba conocer para poco a poco ir adentrándome en sus lógicas cotidianas al punto de permitir que el barrio se describiera por medio de mi narrativa.



Autor: William Alvarez, Flor Castello (Graffiti al interior del barrio que marca el territorio de una pandilla)

En los primeros días de vivir ahí y departir con jóvenes vecinos, tuve un malentendido que me obligó cambiar de enfoque. Una noche fui amenazado con una pistola calibre 21 por un joven (ex presidiario) quien trabajaba como guardia de seguridad en un condominio cercano a mi casa y con quien departía en compañía de otros vecinos. Satanás, avezado rapero estaba al tanto de mis propósitos académicos y aquella noche al son de la guanchaca¹⁵ preguntó sobre mi investigación y aquel joven al escuchar la palabra “investigación” me asoció inmediatamente con un agente de policía, para luego intimidarme: “!mejor vete de acá Colombia antes que te pase algo!”.

A Richard le había conocido al segundo día de mudarme en el barrio y cuando le relaté lo sucedido él respondió; “es de esperarse de esos longos, mejor vacila con nosotros”. Desde aquel momento, un 28 de julio del 2012, comencé a escribir un diario de campo centrándome en las experiencias vitales de un grupo de jóvenes afroesmeraldeños migrantes que hacían de todo para sobrevivir en la ciudad.

Encarnando el método: “usted sólo hágase conocer...compita”

El verdadero nombre de este barrio no lo puedo revelar por motivos de pertinencia, respeto y seguridad para mí y mis interlocutores (informantes). Pero tampoco quiero inventarme un nombre ficticio, así que lo llamaré El Paraíso, aludiendo al titular de prensa que encontré en un diario local que afirmaba lo siguiente: “El barrio ¿?; es el Paraíso de la droga”.

El nombre de El Paraíso nos sirve a su vez como una metáfora para referirnos a la compleja historia de un lugar que con el pasar del tiempo ha vivido explosiones de violencia, pandillas, racismo, tráfico de drogas y pobreza, pero a su vez, un espacio social donde las ganas de vivir, salir adelante o simplemente sobrevivir; son un referente espacial y social de las grandes desigualdades estructurales aún existentes en el Ecuador del siglo XXI y la realidad urbana latinoamericana. Aunque el barrio a simple vista luce tranquilo, en su cotidianidad (especialmente nocturna) no tiene nada

¹⁵ Es una bebida artesanal que se produce ilegalmente y bajo condiciones no controladas derivado de la caña de azúcar. Esta suele ser la bebida predilecta de los habitantes de la calle y consumidores de droga a razón de su variedad y módico precio; cincuenta centavos, un dólar, dos dólares.

de paradisiaco, pero sí lo es para la economía ilegal, la informalidad y los consumidores/usuarios de pasta base/polvo.

La amistad que entablé con varios jóvenes en El Paraíso facilitaron mi adaptación en ese espacio, a ellos les debo todo y por la misma razón he cambiado sus nombres, no obstante al consultarles qué pseudónimo deseaban, ellos ni se inmutaron, les daba lo mismo mostrarse como son; “¡qué más da ñaño, yo no tengo nada que ocultar... coloca el nombre que se te dé la gana!”, me diría por última vez Richard, a quien considero mi interlocutor principal, amigo personal y alcahueta nocturno.

Como habrán visto en el título del texto, la categoría jóvenes se usa en plural, dado que no he querido omitir diversidad de género. Sin embargo, la hegemonía masculina en el texto será notoria, pero esto no ha surgido por preferencias subjetivas, inconsciente o de parentesco, sino por una invisibilización empírica que observé de las mujeres en el espacio público donde he realizado mi trabajo de campo -muy a pesar de mi inquietud por establecer el lugar que ocupan las mujeres afroesmeraldeñas migrantes en el barrio-.

A excepción de Rebeca (pareja de Richard), ella ha sido la única mujer con quien he logrado establecer un dialogo frontal, pero medido, debido al espacio y restricción simbólica y cultural que los hombres afroesmeraldeños dan a sus parejas, esposas y novias. Sobre esto hay dos cosas que resaltar; lo uno, ligado a la división sexual del espacio y el trabajo, la dualidad hombre/espacio público, mujer/ espacio privado, sigue muy vigente en la cultura afroecuatoriana y me atrevo decir, en el Ecuador. El otro aspecto va relacionado con la peligrosidad física y moral que representa para las mujeres el deambular a solas en la calle.

La categoría joven también implica un rango de edad, pero la juventud tiene muchas variables que le conforman; subjetivas, culturales y jurídicas. En Ecuador existe una ley de juventudes que considera a toda persona entre 18 y 29 años de edad joven¹⁶. Sobre esta medida etárea las tres personas en quienes centro mi investigación están por debajo de la edad límite, pero, por otro lado, la definición propia que ellos le dan a la

¹⁶Esta información puede verse en el siguiente link: <http://docs.ecuador.justia.com/nacionales/leyes/ley-de-la-juventud.pdf>.

juventud sobrepasa cualquier límite etéreo impuesto jurídicamente. Desde la antropología de la juventud, Feixa (1999) problematiza esta categoría haciendo un recorrido histórico de los múltiples significados y definiciones culturales/periódicas que ha tenido el término juventud en la sociedad europea¹⁷. Pero aunque resulte propositivo su abordaje teórico, habría que mirar desde lejos su propuesta y poner en contexto social, cultural e histórico, lo que se entiende por joven o juventud en Latinoamérica.

Durante la investigación conocí un sin número de personas con historias, vivencias, sufrimientos, alegrías, ocurrencias e ingenio de suma importancia, pero no todas me brindaban el mismo acceso y rapport, por esta razón reduje mi campo de acción en tres personajes principales¹⁸, sin acotar las decenas de notas de campo tomadas casi diariamente de los hechos, personas y vivencias de muchos otros jóvenes. Desafortunadamente hubiera deseado tener más tiempo de investigación, pero las exigencias académicas me obligaron a delimitar abruptamente mi observación, pero de no haberlo hecho, seguramente no hubiera terminado el texto que les presento.

Mi posición respecto a la investigación empírica tiene vocación clásica, no hay forma de conocer un lugar, un grupo étnico, cultura y situaciones sociales, sino es habitando ese lugar, adentrándose en la cosmogonía, lenguaje o códigos subculturales del colectivo a explorar¹⁹. Y mucho menos, sin seguir continuamente las situaciones con las que estos puedan convivir. Durante este proceso es fácil disociar la inmersión de la conversión. Pero lo uno no le quita peso a lo otro, con la conversión es posible, asumiendo los riesgos: desentrañar datos imposibles de registrar que no facilita el turismo etnográfico.

¹⁷ Estas son las clasificaciones históricas que hace el autor sobre el tema referido; la juventud en las sociedades primitivas, la juventud en la sociedad antigua, la juventud en el antiguo régimen, la juventud en la sociedad industrial, la juventud en la sociedad pos industrial. Para una mayor comprensión véase su libro: Feixa, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.

¹⁸ Desde ahora en adelante cuando haga referencia alguno de ellos, he optado, por razones políticas y personales no llamarles informantes dado el carácter colonialista heredado por la antropología clásica a este términos. De modo que emplearé la categoría interlocutor por estar más a fin con mi posición teórica y metodológica.

¹⁹ La experiencia etnográfica de Juan Cajas (2009) en; *El truquito y la maroma. Cocaína, traquetos y pistolocos en Nueva York*, describe la dificultad metodológica que tuvo el autor al momento de adentrarse al espacio de venta de drogas en la capital financiera del mundo y comprender el Traqueño, un lenguaje híper codificado usado preferentemente por colombianos microtraficantes, pero que con el tiempo se transnacionalizó y convirtió en un lenguaje juvenil contracultural.

Para la antropología y sociología urbana el clásico *Street Corner Society*²⁰ de William Foot White (1993), es un ejemplo oneroso de cómo la residencia (inmersión) prolongada en un lugar puede desentrañar paradigmas culturales. Y para efectos más recientes, la etnografía política (urbana) de Javier Auyero (2001, 2007) en Argentina sobre el populismo peronista, la violencia urbana desencadenada por la crisis bancaria, o lo descrito por Pilar Riaño Alcalá (2006), Cesar Augusto Tapia (2010), Adam Baird (2012) en la ciudad de Medellín sobre la violencia paramilitar en las comunas, el microtráfico de drogas, la memoria, la miseria en los jóvenes y masculinidades; son aspectos que a simple vista pasan desapercibidos cuando se observa con lentes cualitativos.

Pero la entrada a estos espacios y grupos puede estar medida por muchos factores, entre estos la suerte, un buen rapport o un ojo estratégico que pueda distinguir lo exótico de lo familiar (Geertz, 1996), tal y como explica Dennis Rodgers en su trabajo como antropólogo-pandillero en un barrio de Managua (Nicaragua).

Es primordial que el antropólogo pandillero viva en esa doble realidad durante un tiempo prolongado, para que lo cotidiano se haga explícito y para que lo que la gente dice que está haciendo se ponga a prueba en la vida diaria con lo que realmente está haciendo. Este contraste, importante para entender la organización de las vidas de los pandilleros, requiere de tiempo. Y requiere de inmersión en otro papel social. Inmersión, no conversión. En todos los momentos de la vida, todos jugamos varios papeles sociales, y un antropólogo, en el curso de sus investigaciones, tal vez juega más papeles aún. No deja de ser antropólogo cuando es pandillero ni tampoco se hace un pandillero exactamente como lo son los demás (Rodgers, 2008: 4).

Como ya lo he dicho, la conversión puede resultar estratégica en su justa medida, más aún cuando en el mundo de la calle latinoamericana, la sospecha es un sentimiento constitutivo de la cultura callejera. Cada pregunta, comentario, dialogo que se tenga con alguien se mide con mucho cuidado, más aun cuando eres alguien que llega de la nada a un espacio donde se comparten historias sobre homicidios, microtráfico, delincuencia o

²⁰Los trabajos de este autor dieron inicio a lo que se conocería tiempo después como la escuela de Chicago. Sus investigaciones aportarían los cimientos de la sociología y la antropología urbana, ampliando los horizontes metodológicos y teóricos que se tenían al respecto del desarrollo de esas ciencias. Por lo tanto, la esquina, desde su perspectiva; se convierte en un laboratorio social de suma importancia para comprender las dinámicas internas de los barrios inmigrantes en Chicago, su composición social, étnica, dinámicas culturales y económicas en relación al progreso estructural de los Estados Unidos a inicios del siglo XX.

violencias interpersonal. Una paranoia real recreada por los seguimientos de la Interpol o la policía encubierta del Ecuador. Por lo tanto, frases como, “pensé que me estabas haciendo inteligencia”, suelen ser expresadas en medio de diálogos que resultan sospechosos, especialmente al tratar temas personales a profundidad o estratégicos que vulneren su seguridad.

Pero también, puede ocurrir que al proponer con sinceridad la verdadera intención del estar en un lugar y con dichas personas, esto te ayude abrir paso con mayor agilidad en su mundo. Cuando Sudhir Venkatesh (2008) se introdujo en un barrio marginal de Chicago (Illinois) siguiendo un formulario de preguntas estructuradas, no tuvo ninguna suerte, pero cuando el líder de una banda se le acercó a preguntarle cuál era su propósito y Venkatesh repuso su interés de conocer los problemas de violencia y drogas, él le propuso hacer parte de su pandilla, incluso, ser líder de la banda por un día. *Gang leader for a Day. A Rogue Sociologist Takes to the Street*, es un ejemplo metodológico de las vicisitudes que puede tener el investigador a la hora de entrar en un espacio desconocido. Para mi suerte, el conocer a Richard marcó un antes y un después de mi convivencia en El Paraíso, pues fue él quien durante los seis meses seguidos que pasé en el barrio, logré mantener la distancia entre la conversión y la inmersión espacio-cultural al que me inclinaba.

Como una estrategia de recopilación de información, desde mi iniciación en El Paraíso, describía diariamente los hechos que observada en mi cuaderno de campo, sin embargo, fue el método de la observación participante²¹ el que me condujo de lleno a plantear y re-plantear mi investigación. Acudir a la esquina frecuentada por estos jóvenes en jornadas nocturnas interminables, acompañarlos en sus quehaceres hogareños, fiestas en casa de brujos, algún cruce ilegal rápido, y pasar horas jugando billar, bebiendo, incluso; acompañarles mientras fumaban pasta base/polvo en pistolas con agilidad de mago, eran algunas de las tantas actividades en las que me encontraba

²¹ Mucho antes de tomar la decisión de mudarme a El Paraíso exploré otras opciones metodológicas de acercamiento al espacio, una de estas fue el boxeo. Uno de los mejores y más reputados gimnasios del pugilismo en Ecuador se encuentra en este barrio. A pesar de mi corta estadía entre las cuerdas pude constatar lo valioso y recursivo de estas opciones metódicas para lograr entrar en espacios sociales con difícil acceso. *Entre las cuerdas, diario de un aprendiz de boxeo*, de Loïc Wacquant es un ejemplo prodigioso de los alcances posibles de la etnografía, que en su caso le permitió adentrarse encarnadamente en la lógica del gueto negro de Chicago.

de lleno, para después tomar los apuntes de regreso a casa o, incluso, grabando cuando me era permitido. La sinceridad y el consentimiento informado²² me fueron muy útiles para desarrollar a plenitud mi labor etnográfica.

Respeto y supervivencia urbana

Ser alguien desconocido en El Paraíso tiene sus desventajas y el hacerme conocer suponía una tarea con un doble propósito. Esto llevaba consigo una acción dialéctica, es decir, mi supervivencia y el éxito de mi convivencia en el barrio dependía de mi relacionamiento social tanto con los afroesmeraldeños, como con los cholos, serranos, ladrones y consumidores/usuarios de drogas.

Sin embargo, el hecho que fuera colombiano me situaba en otra esfera discursiva, performativa e identitaria. En los últimos años la migración de colombianos²³ al Ecuador ha sido masiva, y el resultado de la misma se ha visto plasmado en Quito con el aumento de la delincuencia y la inseguridad. Por lo tanto, el imaginario sobre el colombiano ha girado hacia la peligrosidad de su actuar en la ciudad.

Y aunque toda esta fama peligrosa sobre el colombiano pueda tener algo de credibilidad en los hechos, ha habido una sobrealimentación mediática y audiovisual cargada de clichés, estereotipos y prácticas culturales negativas como son las series televisivas, el cine y la literatura, dedicadas a narrar la violencia política, urbana y narcocultural. Esto ha contribuido a generar un tipo de pánico social hacia el colombiano que con frecuencia, obliga a cerrarle puertas en ciertos espacios urbanos.

²² Cabe resaltar que este consentimiento informado no me era permitido por todos, sobre todo cuando deseaba grabar alguna conversación comprometedor. Richard, Guacho, Fabián, después de un tiempo de observarme accedieron confiar en mi dándome el espacio, tiempo y comprensión de responder mis preguntas insidiosas. Con algunos otros personajes procedía negociar este consentimiento, algunos se negaron, otros simplemente no les importaba.

²³En los últimos diez años la migración de colombianos al Ecuador ha aumentado exponencialmente a causa del conflicto armado y la política militarista del gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010). Al presente, la cifra de refugiados va en aumento, para el mes de marzo del 2013 existían 165,550 solicitudes de refugio, el 89, 17 % son de origen colombiano.

No obstante, este capital cultural me resultó muy provechoso en El Paraíso y pude comprender que el mencionado estigma negativo tiene percepciones diferentes según la procedencia social y urbana del enunciante. Mientras al norte de la ciudad y en la clase media/alta se construye la distancia, el miedo y la sospecha, en el centro/sur de mano de clases sociales populares, el pánico hacia la colombianidad se transforma en un tipo de admiración que se traduce en respeto²⁴.

Philippe Bourgois (2010) da una explicación²⁵ de lo que significa el respeto para los habitantes de un barrio como el Harlem de Nueva York, donde las diferencias étnicas entre afronorteamericanos, mexicanos, italianos y puertorriqueños compiten por hacer valer un tipo de cultura y poder territorial sobre los otros. Con ello, no pretendo comparar El Paraíso con el Harlem, pues las diferencias de ambos barrios son abismales, pero sí rescatar tres aspectos singulares comparables en mi observación. El primero es la diversidad étnica; el segundo, la inmigración interna y externa, y tercero; la venta y consumo de drogas, junto con la fama de peligrosidad que le precede al barrio.

Ganarme el respeto en esas circunstancias se tradujo en reapropiarme del imaginario distorsionado del ser colombiano re-adaptado en Ecuador, encarnando en mi cuerpo actitudes rudas, híper masculinizadas, vulgares y peligrosas. Sin nada de lo anterior hubiera sido imposible mi supervivencia en el barrio. Y este respeto se gana en la cotidianidad, la lucha por el reconocimiento, los negocios cotidianos o los cruces delictivos que se proponen. Es difícil decir que no, y el que no se arriesga se le considera menos hombre. Las peleas por el territorio en sectores estratégicos en El

²⁴ Pero este tipo de respeto al que quiero hacer referencia tiene una caracterización ajena a lo que Philippe Bourgois describe de los puertorriqueños (Bourgois, 2010). En parte, las representaciones mediáticas y el discurso del miedo histórico y cotidiano que se ha creado alrededor de la colombianidad, ha creado esa suerte de respeto intimidatorio, sin embargo, el respeto al interior del barrio giran en torno a la honra: la dignidad, equidad, no abusar de la confianza ni querer sacar provecho de situaciones pasando sobre los otros. La autonomía material, ni la altanería violenta constituyen variables de mucha importancia, como lo puede ser pasarse de listo en el algún negocio o cruce informal/ilegal.

²⁵ Para el autor hay una variada cantidad de hecho que construyen esta categoría como se verá en la siguiente cita: “en el contexto puertorriqueño, las definiciones culturales de respeto –construidas en torno al interés personal por la autonomía, la autoafirmación y la comunidad, que a su vez dependen de las cambiantes jerárquicas de edad, sexo y parentesco- delimitan las ambiciones personales” (Bourgois, 2010, 339).

Paraíso no dejan lugar a las debilidades, siendo además el espacio de la calle, enteramente masculino.

Siguiendo con lo anterior, es así que el respeto se convierte en un habitus que se adquiere día a día enfrentando agresiones violentas que atenten contra la dignidad identitaria, el origen étnico o por faltar a la palabra de algún negocio. Y mientras mi amistad crecía con Richard y su grupo de amigos, mis implicaciones en sus cotidianidades urbanas aumentaban mi implicación con ellos, hasta el punto de participar en grescas por defender el territorio, la dignidad del grupo y la mía propia. En mi observación participante me era imposible forjar límites en los momentos tensos que se vivían con la policía, pequeñas pandillas y peleas esporádicas en el lugar donde Richard y Guacho solían reunirse a jugar billar y pactar cruces legales e ilegales.

Muchas manos, muchas voces, apuntes sobre cada capítulo

La tesis en su conjunto está conformada por cuatro capítulos de los cuales los tres primeros se componen de tres relatos de vida, lo que quiere decir que el núcleo de cada capítulo se centra única y exclusivamente en las experiencias de un personaje, relatos de vida diferentes que dan respuesta a tres problemáticas y alternativas de supervivencia. El cuarto capítulo discute aspectos más teóricos sobre la identidad y la diferencia, y tiene como eje central la voz de dos interlocutores. A excepción del cuarto capítulo los tres primeros se escribieron cada uno a cuatro manos en un proceso dialógico de ida y regreso, con lo cual le exponía, leía, precisaba, corregía y eliminaba cualquier información que no fuera de la aprobación de mis interlocutores.

El capítulo primero parte de la historia de Guacho, un microtraficante de pasta base/polvo que inició su vida laboral en la industria camaronera. Procedente de la provincia Esmeraldas, Guacho nos describe en primera instancia la forma en que se ganaba la vida siendo adolescente. En esa etapa podremos ver las múltiples argucias desprendidas y articuladas de la economía informal y a su vez, los anhelos y sueños que llevan a una persona perfilarse hacia otras actividades, en este caso ilegales. También describiremos los sucesos que le llevaron a perder su libertad, su experiencia en la cárcel y los motivos y estrategias actuales que emplea él para vender drogas en la calle.

El segundo capítulo se enfoca en el relato de vida de Richard, un joven afroesmeraldeño que migró a la ciudad de Quito a causa de una extorción violenta y al mismo tiempo por cobrar la vida de una de las personas que lo violentó. Sin embargo, la violencia con la que se ha rodeado no es el único referente de su vida, sino la trayectoria que después de éste suceso ha hecho de su cotidianidad un referente de subsistencia polifacético, visceral e ingenioso de las múltiples estrategias de supervivencia que puede adquirir una persona en situaciones conflictivas y vulnerables.

Para este propósito hago una trayectoria de su vida desde el momento en que él migró hacia la ciudad de Quito, además de un resumen de sus actividades laborales sean estas formales/informales o legales/ilegales para sobrevivir. A través de su historia pretendo mostrarle al lector qué tipo de argucias debe adquirir un afroesmeraldeño migrante para sobrevivir en una ciudad que no le gusta, pero a la cual le debe la vida, su pareja e hijo. El carisma y recursividad de Richard para ganar dinero transgrede los límites de lo formal/legal, pero no lo desplaza del todo por prácticas ilegales/informales, todo lo contrario, como lo verán a su momento, sus actividades económicas son un ir y venir de lo formal/legal a lo informal/ilegal o viceversa.

El siguiente capítulo se aleja de los dos anteriores. La historia que teje el hilo conductor es un joven consumidor de pasta base/polvo con el cual quiero describir el otro lado de la realidad del barrio, es decir, como lo explicaré en su momento, el de los consumidores consumados (véase capítulo 3), y ya no tanto la realidad de brujos (Guacho) o vendedores ocasionales de droga (Richard).

A través de este relato se quiere desmitificar el imaginario o estigma que se tiene sobre los consumidores de drogas habitantes o deambulantes de la calle. En El Paraíso hay muchos, pero al convivir con ellos breves estancias es posible adentrarse a conocer otro tipo de economía y supervivencia ajena al cotidiano. Con el relato de vida de Fabián quiero desmentir aquellos discursos que satanizan la pobreza como la gestora del crimen, la violencia y las adicciones. La entrada al consumo y callejización no radica tanto en factores estructurales como el ser pobre, hay otras coyunturas tales como el desamor, la soledad o posiciones ideológicas que empujan al individuo tomar este tipo de caminos antagónicos, a este respecto: la cultura (o subcultura) callejera.

La descripción etnográfica que hago del habitus de consumo de drogas de Fabián nos aproximará a conocer la economía política construida alrededor de este habitus, en suma, un motivo de gran importancia que estructura la cotidianidad de muchos consumidores que no necesariamente acuden al crimen, la violencia e ilegalidades para satisfacer sus ansias y necesidades vitales. En este capítulo podremos observar otras estrategias de supervivencia, recursividad, ingenio y lógica económica imperceptible, casi que impensable del lado de la legalidad, pero complementaria de la economía callejera.

Por otro lado, se describirá la materialidad con que el consumo de pasta base/polvo se efectúa, la estética y rituales necesarios realizados por los consumidores consumados para preparar una pistola o pipa (formas de consumo) con los cuales, metafóricamente: consumir-se.

Finalmente, en el capítulo cuarto me adentro en las dificultades de las relaciones inter-étnicas de los jóvenes afroesmeraldeños en relación con la cultura serrana urbana. En una primera instancia, haciendo uso de una entrevista a profundidad realizada a Richard y Rebeca se describirán los aspectos culturales para ellos considerados básicos que establecen las diferencias entre serranos y costeños, y el por qué de los conflictos inter-étnicos producidos alrededor de estas diferencias en El Paraíso.

Luego entraremos a discutir la problemática que representa el concepto de interculturalidad a partir de las vivencias, experiencias, discursos y posiciones regionales expresadas por estos jóvenes, problematizando de esta manera la interculturalidad funcional (Walsh, 2009) propendida por el Estado ecuatoriano, la cual, en teoría, argumenta la existencia de relaciones horizontales entre los diferentes grupos étnicos o nacionalidades. Sin embargo, dicha posición quedará desmentida etnográficamente en lo descrito y expresado por Richard y Rebeca.

Para concluir, en la última parte del capítulo, ahondaremos en las complejidades discursivas, culturales e identitarias que representan y construyen lo étnico. Para ello, me centraré en tres categorías: afrodescendiente, negro y montubio. Y, a partir del discurso identitario de Richard se expondrá la volatilidad de dichas categorías, como también la de-re-construcción subjetiva y polifacética que implica, primero; la identidad

y segundo, una adscripción étnica, que como se verá en el texto, en el caso de los jóvenes afroesmeraldeños conocidos en mi labor de campo; están por fuera de cualquier proceso social o movimiento político de reivindicación identitaria.

CAPITULO I

GUACHO

“ESTE NEGOCIO ES UNA PUTA PELÍCULA”

Lo que el lector encontrará en el siguiente texto tiene como finalidad aproximarnos al mundo de las prácticas ilegales, la venta de drogas y las estrategias de supervivencia que deben enfrentar algunos migrantes provenientes de la provincia de Esmeraldas en la ciudad de Quito. A partir del relato de Guacho, lo que se pretende realizar es una reconstrucción diacrónica de su devenir como comerciante de camarones a microtraficante de drogas. Para alcanzar el propósito, este capítulo está conformado en cuatro partes. La primera nos aproxima a entender el porqué de los estigmas que sufre el barrio El Paraíso, la violencia en su interior, y sobre todo, un acercamiento histórico de sus transformaciones sociales en relación al resto de la ciudad.

En una segunda instancia haremos un recorrido por los inicios del mundo laboral de Guacho en Esmeraldas como empleado de una camaronera, las formas en que se ganaba la vida en la pesca y el comercio, para luego adentrarnos a las razones que le impulsaron migrar a Quito. En un tercer nivel conoceremos sus primeros pasos en la venta de drogas, su encarcelamiento y cotidianidad después de cobrar su libertad, además de esto, las diferentes formas en que se manifiesta la venta de drogas al interior del barrio. Y en una cuarta instancia, describiremos las formas en que se representa el racismo y las persecuciones policíacas sobre los jóvenes afroesmeraldeños y su forma de ganarse la vida en la calle.

¿El Paraíso, un barrio peligroso?

El habla del miedo es muy común en muchas ciudades de América del Sur como lo hace ver Teresa Caldeira (2007). Mediante el discurso del miedo la ciudad va construyendo barreras simbólicas y físicas que se representan en muros, vallas, rejas, y demás formas de erigir barreras hacia las otredades socio-urbanas. De manera singular al caso de Sao Pablo en que Caldeira enfoca su etnografía, es un referente que se puede equiparar en muchas ciudades latinoamericanas²⁶.

Para el caso de Sao Pablo mucho de este pánico social y urbano ha devenido por la migración de afrodescendientes de los estados pobres del norte de Brasil a las ciudades industriales y acomodadas del sur. De tal forma, en una ciudad con un porcentaje mayoritario de mestizos e inmigrantes europeos blancos, desde los años ochenta al presente, fue dando curso a un tipo de cerrazón urbano de corte étnico/racial a consecuencias de la inmigración interna. Lo que ha producido el avance de la hipersegurización de lo privado y el abandono del espacio público social en respuesta al miedo producido por la violencia e inseguridad sobredimensionada hacia los etnomigrantes²⁷.

Para mi sorpresa, en la cotidianidad de mi experiencia de trabajo de campo, el ejemplo de Sao Pablo no parecía tan distinto al de Quito, pues con frecuencia en la calle se escuchan comentarios discriminatorios sobre grupos étnicos o inmigrantes en barrios señalados como peligrosos. Y el principal argumento que respalda dichas posiciones está centrado en el aumento de la inseguridad. Pero, ¿qué tan real es este discurso del miedo, qué tan peligroso son los barrios estigmatizados de Quito, realmente habrá algo que temer? Y al igual que Sao Pablo, ¿existe algún tipo de discriminación contra los afroecuatorianos migrantes en la ciudad de Quito?

²⁶ En mi trabajo de licenciatura en sociología hice una etnografía comparativa de las ciudades de Cartagena y Barranquilla (Colombia), en el cual describía las nuevas transformaciones urbanísticas de la última década (2000-2010) que han segregado la ciudad y aislado cierta clase social, superponiendo barreras y distancias de la misma forma que sucede en Sao Paulo; crecimiento económico, condición de clase y en especial, diferencias étnico/raciales y en seguridad, son aspectos considerados esenciales en el nuevo urbanismo proyectado en las capitales del Caribe colombiano.

²⁷ Con esta categoría quiero hacer una especificación sobre los tipos de migración que se pueden manifestar al interior de una nación o fronteras. Por lo tanto, mi objetivo es centrarme en la movilidad étnica y las razones que empujan este desplazamiento, principalmente de forma inter-provincial en Ecuador.

La respuesta a la anterior pregunta, desde mi observación participante en el barrio El Paraíso me revelaba que en cierta medida, existe un peligro, un estigma comprobable, cierta violencia, pero sobre todo, discriminaciones étnico/raciales palpables. Y si bien El Paraíso es reconocido en el imaginario urbano quiteño como un barrio “bravo”, se ha ganado esta fama históricamente por ser cuna de boxeadores profesionales, como también de jóvenes peleoneros que defendían románticamente a: hermanas, hijas, novias, vecinas y amigas, de otros hombres de barrios vecinos.



Autor: William Alvarez, (Márgenes de El Paraíso)

No obstante esta fama tuviera su mayor auge a principios de la segunda mitad del siglo XX, el imaginario pugilístico, peleonero y violento de El Paraíso en la actualidad, aún pervive en la cotidianidad de muchos jóvenes hombres que mantienen estas prácticas conflictivas contra otros barrios; “El Paraíso se respeta”, “soy de El Paraíso, barrio de bravos”, son enunciados con una fuerte carga simbólica comúnmente expresados por dichos jóvenes para aferrarse a una identidad, a su vez, producida por la historicidad conflictiva del espacio urbano.

Sin embargo, con el pasar de los años ha habido cambios drásticos al interior del barrio que desde los años setenta han repercutido en las dinámicas culturales, sociales y económicas, transformando de este modo los conflictos emotivos e identitarios hacia conflictos territoriales y violentos por la hegemonía de su lugar estratégico en la economía informal e ilegal que representa este lugar para el centro de la ciudad. Los intereses identitarios al interior del barrio ya no son los mismos, la existencia de pandillas, microtraficantes, migrantes de muchos lugares ampliaron las dinámicas económicas y sociales, y con ello la convivencia y tolerancia hacia los conflictos engendrados por las diferencias barriales no volvería hacer la misma.

De lo que fue y no será, ocupando el espacio élite, volviéndolo “popular”

Y para entender por qué en El Paraíso se presentan marcados sucesos violentos hay que comprender, a su vez, los cambios estructurales que ha tenido la ciudad de Quito durante el siglo XX donde su composición social ha ido produciendo otros escenarios urbanos de crecimiento y expansión de la ciudad. Al presente, la clase social pudiente que habitaba el centro histórico se movió al norte, abriendo la posibilidad de otros habitar este espacio, como bien lo argumenta Blanca Narváez:

El área residencial, reubicada al norte de la ciudad fue ocupada por la clase aristocrática, antigua moradora del área central, zona que fue a su vez ocupada por las clases medias y populares. Este fenómeno no excluyó al barrio El Paraíso. Una investigación de inicios de la década de los 70, revela que los niveles ocupacionales en el barrio de El Paraíso estaban liderados por los artesanos en un 20%, seguido de aquellos que carecían de ocupación con un 19%, de los obreros en un 18%, los empleados públicos en un 16% y los profesionales en un 9%. Los mismos moradores reconocen que desde los años 70, muchas de las antiguas familias dejaron el barrio y se ubicaron en otros sectores de la ciudad (Narváez, 2005: 38).

Para el año 2005 las cifras citadas anteriormente presentarían mayores cambios, demostrando que la evolución social de El Paraíso en el siglo XXI estaría en su mayoría residida por una clase social de origen popular.

La agenda de desarrollo del subsector de El Paraíso, revela que de una población total de 16.480 habitantes, un 38% de la población ha tenido acceso a la educación media, un 32,1 % a la educación básica, un 27,6% a la educación superior y apenas un 1,5% de la población no ha recibido instrucción. Se advierte, sin embargo, que un 53,6% de la población es arrendataria, mientras que el 38,1% es propietario. El

Paraíso no se perfila entonces como un barrio de contrastes, sino que las diferencias entre los sectores medios y populares se han acortado, haciendo de éste un barrio eminentemente popular (Narváez, 2005: 39).

De los anteriores datos, hay dos aspectos a resaltar que las estadísticas dejaron de lado. El principal recurso a criticar de estos datos es la omisión de lo étnico. Con ello quiero decir, no se informa sobre el porcentaje de población indígena, afrodescendiente, montubia o migrantes que confluyen en dicho lugar, por lo tanto, es difícil establecer el tipo de población arrendataria que hace uso de las decenas de casas que han sido reformadas en su interior, ampliando su capacidad de atender la demanda habitacional de migrantes externos e internos.

El primer lugar de residencia de la mayoría de mis interlocutores a su llegada a la ciudad fue El Paraíso. Al igual que muchos otros migrantes internos, la zona del centro, especialmente toda el área que conforma el barrio suele ser de los más buscados, tanto por su ubicación como por sus bajos costos. Por ese motivo es muy fácil observar a familias indígenas ocupando viviendas deterioradas muy baratas, refugiados colombianos, peruanos, africanos y jóvenes afrodescendientes rentando habitaciones sencillas o mini departamentos a un precio promedio de entre 60 a 120 dólares, como ha sido en el caso de Guacho, quien lleva viviendo en el barrio 12 años.

“Con tanto culo bueno, andas en la joda, la farándula... se pierde la cabeza”

Poder acceder a la confianza de Guacho, en un principio, no fue nada fácil, ni tampoco sospechar que se trataba de un brujo con gran trayectoria. Con frecuencia me lo encontraba en la esquina *del sabor*²⁸. Departiendo con Richard, La belleza y otros jóvenes, la mayoría de ellos afroesmeraldeños. Pero su presencia era fugaz, aparecía y desaparecía con facilidad. Cuando se quedaba con Richard y sus amigos para ir a jugar billar en el negocio del rolo²⁹, Guacho solía decir, “ya caigo muchachos, tengo que bajar hacer una vuelta”, mucho tiempo después se encontraba con nosotros, jugaba billar e invitaba algunas cervezas.

²⁸Con este nombre quiero hacer referencia a la esquina en donde pasé la mayor parte de mi observación compartiendo con mis interlocutores. Se encuentra ubicada en un lugar estratégico del barrio, ahondaremos sobre esto en el capítulo II.

²⁹Esta es una categoría identitaria endógena que identifica y diferencia a los habitantes de Bogotá de otras ciudades-identidades de Colombia. Se les llama rolo/s a los bogotanos.

Él es un hombre de mediana altura, corpulento y aunque tenga 28 años parece que tuviera mayor edad. Esto se debe a su personalidad seria y reservada, muy diferente al resto de jóvenes coterráneos que viven en el barrio: espontáneos, divertidos y conversadores. Pero la estética de Guacho se distingue de los otros porque viste siempre con ropa deportiva, por lo general de alguna marca prestigiosa (Nike, Adidas, Puma); en pocas palabras, él es un hombre impecable. Pero detrás de esa aura de misterio que proyecta hay una historia que describe los acontecimientos vitales y estructurales que sufren y traen consigo muchos jóvenes migrantes como él a la ciudad de Quito.

Una noche indagando sobre drogas, le pregunté a Richard³⁰ por quién vendía pasta base/polvo en el barrio, él me miro sonriendo y despectivamente señaló hacia atrás con gracia y repuso; “pregúntale a Guacho que ahí viene, él sabe quién tiene buen producto”. De modo que esperé él me diera la oportunidad de preguntarle, un poco nervioso e inseguro conversamos lo siguiente:

William: ¡Oye Guacho!, ¿sabes quién vende polvo por acá?

Guacho: (Recatado) ¿!cuánto quieres ¡?... Yo vendo.

William: ¿Tú vendes... de verdad?, o me estás tomando del pelo (William, entrevista: 2012).

Desde aquel dialogo entramos en confianza y como por arte de magia, Guacho comenzó a relatarme sucesos de su vida que no me esperaba provinieran de él. Continuando con el dialogo anterior, le pedí me acompañara comprar un cigarrillo y de paso le invité una cerveza, de camino a la esquina del sabor hablaríamos:

William: Para mí no pareces brujo Guacho, y sí de verdad lo eres, ¿Cuánto tiempo llevas en el negocio?

Guacho: Yo trabajo bajo perfil, callado, eso de aparentar no me gusta, he vuelto a vender desde que salí de la cárcel (William, entrevista: 2012).

Detrás de sus respuestas se mueven una serie amplia de motivaciones surgidas desde su adolescencia, las cuales describen el camino emprendido por él al dedicarse a la venta de drogas ilícitas. Su salida de la cárcel hace 3 años y con ellos sus nuevas argucias ilegales y moderación social, representan la pieza de un puzle que con el paso de muchas noches conversando, dieron forma al rompecabezas de las estrategias de

³⁰ De este personaje profundizaremos en el siguiente capítulo.

supervivencia que ha tenido que recurrir él durante su vida. El devenir de las prácticas ilícitas de Guacho en la actualidad parten de una diversidad de formas de producción adscritas a una hegemonía económica primaria enfocada en la exportación agrícola de camarones: pescados, banano, cacao, tabaco y café, vigente en la provincia de Esmeraldas.

Desde la edad de 12 años Guacho comenzó a trabajar en criaderos de camarón de medianas y grandes empresas; la recolección de mariscos, langostinos y pescados hacían parte de su faena diaria, como él mismo nos dirá; “en Esmeraldas trabajaba con los camarones, íbamos a las piscinas y nos pasábamos la mañana llenando quintales de camarón”. Sin embargo, su posición laboral no se reducía únicamente a labores subordinadas de acuicultura, la seriedad y lealtad a sus patrones le situaban en otra posición de poder y agencia frente otros empleados.

Con el tiempo me hice pana de los duros, ellos me consideraban su mano derecha porque conocía la calidad del producto y traía más gente a trabajar, cada que íbamos a las piscinas me daban, 20, 40, 60 quintales de camarón aparte para yo vender (Guacho, entrevista: 2012).

A pesar de su corta edad, esta forma de ganarse la vida le generaba semanalmente de 120 a 150 dólares. Pero tener una corta edad para él no representaba un impedimento en su economía de subsistencia, como nos relatará; “a los 12 años ya sabía cómo ganarme la plata, a esas edad yo andaba con manes ya sabidos aprendiendo mañas. Es que uno nace como con una virtud, uno es sabido” (Guacho, entrevista: 2012). La experiencia de andar y relacionarse con gente mayor le daba ventaja frente jóvenes de su misma edad, porque, describe Guacho:

Aparte de ganarme mis dólares, también salía a pescar con mis amigos, hacia negocio con ellos, los ponía a trabajar para los duros toda la semana, yo apuntaba los días de trabajo y horas que hacían los manes y cada fin de semana cobraba, de ahí sacaba una pequeña comisión y cobraba de último porque era la mano de derecha de los duros (Guacho, entrevista: 2012).

Pero estas actividades tiene un reducido espectro de tiempo y se anclan en la variabilidad de las temporadas de cultivo del camarón, por lo tanto, esta sincronía ecológica empuja a realizar otras actividades de subsistencia, tal y como representa para él la pesca a mar abierto.

Cuando no había mucho que recolectar en las piscinas, con los amigos nos íbamos una hora y media en lancha alcanzar los barcos internacionales a comprarles pescado barato. En el puerto también nos deteníamos a comprar y vender pescado (Guacho, entrevista: 2012).

Tanto la economía del camarón como la pesca son subsidiarias la una de la otra dependiendo de su temporada de auge y declive, pero esto no le impedía devengar aproximadamente 150 dólares semanales. Sumado lo anterior, la agencia de su recursividad en el escenario económico de la recolección de camarones, a su vez crea otras estrategias que aumentan sus ingresos, de tal forma, explica Guacho:

Al momento de descargar el camarón para su limpieza, de las gavetas con que se les sacaban, yo llevaba costales y sacaba mi porción, acumulaba dos o tres gavetas, de ahí me ganaba los 300-400 dólares (Guacho, entrevista: 2012).

Para Guacho el trabajar desde niño ha sido una constante deseada por dos razones importantes; 1) el tener dinero con el cual adquirir bienes materiales relevantes para su bienestar; ropa deportiva, zapatos de marca, tener dinero para vacilar con mujeres, y además; evadir 2) la violencia intrafamiliar que sufría mientras vivía con sus padres. Para él:

No todo era trabajo, al terminar de pescar con los amigos nos íbamos a bailar, jugar pelota, indoor, vacilar con las peladas, nos la pasábamos jodiendo. Pero no creas que todo es bello, ahí es dura dura la vida también. Yo no me crié con mis papas, sino con mis hermanos, yo viví mucho maltrato. Mis padres se separaron en Atacame (Esmeraldas), luego me toco regresarme a vivir a Muisne (Esmeraldas) con mi cuñado y hermana. Pero luego me peleé con ellos y salí para Quinindé (Esmeraldas) (Guacho, entrevista: 2013).

La vida dura que le ha tocado vivir a Guacho no ha sido una limitante para alcanzar su sueño de ser futbolista. Cuando estuvo radicado en Quinindé entró a jugar en un equipo profesional (El Spolin) mientras compartía su pasión deportiva con el trabajo de obrero en la construcción, sobre esto nos dirá; “mi sueño era jugar futbol, quería irme a Guayaquil a jugar en el Barcelona, pero por andar de necio perdí la oportunidad” (Guacho, entrevista: 2013). El marido de su hermana le ofrecía vivienda, alimentación y algo de dinero para vivir, pero el peso moral de ser un mantenido le motivaba buscar otras alternativas de subsistencia.

A mí no me gusta ser un recostado, en el casa de mi cuñado no quería pasar de vago, por eso cogí un trabajo de medio tiempo. En la mañana trabajaba y a las tres salía a entrenar, a la noche llegaba a casa, me bañaba y volvía a jugar pelota (Guacho, entrevista: 2012).

Guacho culpa al tiempo que pasó en la cárcel como el responsable de no ser en la actualidad el jugador profesional que él desearía. Una noche, cuando el Barcelona Sporting Club de Guayaquil jugaba un partido de la copa Libertadores (del 2012), estuvimos reunidos con la mayoría de afroesmeraldeños jóvenes que habitan el barrio viendo el partido, la felicidad, pero a su vez la nostalgia al hacer memoria de sus experiencias deportivas con jugadores destacados del fútbol profesional ecuatoriano, le recordaban el fracaso de su vida, en esa ocasión diría lo siguiente; “vea panita, yo jugaba de volante de creación como Valencia³¹ por la banda derecha”, de hecho, en algún momento de su pequeña carrera deportiva Guacho alcanzó a jugar realmente con Valencia y otros jugadores a quienes ayudó cuando ellos no tenían ni para un pasaje de bus; “yo jugué en el Aucas con Banguera³² y ese man me para bola en la actualidad porque varias veces le daba para los pasajes”(Guacho, entrevista: 2012).

En el 2004 los equipos pagaban a los jugadores que estaban en reserva 120 dólares mensuales para su manutención personal, sin embargo, esa cantidad de dinero no era suficiente para Guacho, en especial cuando el coste de vida en la ciudad de Quito es más costoso que en otras ciudades. Pero él siempre ha encontraba la forma paralela de aumentar sus ingresos, esto facilitaba su ayuda a otros jóvenes jugadores que como él proyectaban ser grandes promesas del fútbol:

El Banguera me preguntaba siempre cómo hacía yo para estar bien vestido, me veía con las chicas, para ese momento tenía dos carros, como lo veía necesitando le daba dinero para comer, que comprara ropa, por eso él cuando me ve no duda en tenderme la mano (Guacho, entrevista: 2013).

³¹Jugador ecuatoriano que estaca en el Manchester United de Inglaterra y jugador estrella de la selección profesional de fútbol del Ecuador.

³² Máximo Banguera, guardameta del Barcelona Sporting Club de Guayaquil y la selección ecuatoriana de fútbol.

Como en una ocasión después de salir del penal, acudió a verle entrenar, Guacho se llevó la siguiente sorpresa:

Cuando salí del penal fui a verlo, al llegar al estadio le estaban entrevistando, me dijo que lo esperara, al rato el me llamó y me convido a salir, me tiro las llaves de su camioneta, ¿tú sabes el nivel de confianza tiene ese man para darme así como así las llaves de su carro? Fuimos a comer y vacilar. En el restaurante estaba el diablo Lara, el Henry León, éste man del Garcés, Chucho Bolaño, y los empresarios. Todos en equipos profesionales. Banguera me dio 4 gambas, invitaron bielas, mariscos, luego nos fuimos a la zona, estos manes llamaron 12 modelos, cada uno cogió su chica. Al final de la noche, entre todos me regalaron 900 dólares (Guacho, entrevista: 2012).

Para alcanzar el éxito logrado por el famoso arquero de la selección ecuatoriana, Guacho considera dos los motivos que facilitan este camino, motivos que a su vez están ligados a las razones personales del porqué él migró a la ciudad de Quito.

La pobreza y las mujeres son las que te joden man, por eso te toca arrancar a otros lugares porque hay jugadores que necesitan donde mejorar, pero con tanto culo bueno, andas en la joda, la farándula, se pierde la cabeza y mucho jugadores se dejan llevar por el vacile olvidando que esta profesión es muy corta (Guacho, entrevista: 2012).

Aguantar hambre y pasar necesidades han sido factores claves que han motivado a Guacho rebuscarse la vida en actividades informales e ilegales, no obstante sin que esto mitigue sus deseos de ser futbolista, y si bien la pobreza no fue su principal motivo para migrar, conseguir aislarse de las distracciones culturales, corporales y estéticas presentes en la cotidianidad de Esmeraldas, son suficientes para evadir, además, la pobreza material que viene con ello. Por lo tanto, las distracciones producidas por el culto erótico/sexual al género y la pobreza, desde su perspectiva, son fundamentales para entender alguna de las razones que optan muchos jóvenes afroesmeraldeños por migrar a otras provincias de Ecuador.

“Salimos los tres o no salimos nadie”

Dejando a un lado su infancia en Esmeraldas y sus múltiples estrategias de supervivencia, nos adentraremos a otra fase de la vida de Guacho que inicia al migrar a la ciudad de Quito. Jugar en un equipo de fútbol en Esmeraldas no le proporcionaba muchas esperanzas de progreso en esta profesión a sabiendas que los mejores entrenadores, condiciones físicas y apoyo financiero se sitúan en las capitales; “yo me vine a Quito donde una cuñada a entrenar porque acá están más avanzados, yo siempre he querido ser grande, lamentablemente me caí y todo se fue a la mierda” (Guacho, entrevista: 2013).

Pero a diferencia de sus otros parientes, su cuñada y hermano residentes en la ciudad llevaban a cabo actividades económicas ilícitas, Guacho dirá:

Mi cuñada es traficante de las grandes, mi hermano también, pero solo de base, ellos me mantuvieron un rato, pero yo no iba vivir esperanzado de ellos ya con 18 años, me quería vestir bien y tener mis cosas, ella me dijo que si quería le ayudara a camellar con merca, entonces desde ahí me puse a traficar, me compré un carro, luego otro, a los 19 ya tenía 2 carros a nombre de mi madre, vendía por kilo (Guacho, entrevista: 2012).

Al poco tiempo de migrar a Quito paso a paso Guacho se convertía en un traficante de pasta base/polvo, vendiendo drogas por kilos y al menudeo, no obstante en ese punto aún él no se consideraba brujo, porque, además, en un tiempo también se dedicó a la delincuencia; “con mis primos y un sobrino salíamos con un cuchillo a robar pura pinta buena, en esas anduve como tres meses, al norte no íbamos porque hay mucha ley, salíamos era de noche a las discotecas a robar borrachos”(Guacho, entrevista: 2012), nos dirá él.

La ficción alrededor del bienestar material, su estética y el vacile cegaban los riesgos socio-jurídico al que está expuesta cualquier persona actuando al margen de la ley. Sin embargo, pese el cuidado de Guacho de mitigar su exposición como traficante, delegar sus bienes a nombre de su madre y luego de su pareja, esto no impidió que un socio celoso lo delatara ante la policía y le siguieran durante dos semanas para que luego antinarcóticos le hiciera un operativo de captura.

William: ¿Cómo es que te atrapan?

Guacho: Un amigo me delató, me cogieron con 3 kilos

William: Y... ¿por qué te ha delatado?

Guacho: por sufridor, yo trabajaba solo con manabas (riendo) y era el cabecilla. A mí me veían vacilar bacano, entonces varios manes se sumaron trabajar conmigo. A los amigos les prestaba la casa, el carro, les daba comida, de todo les daba. Pero el man que me sapeó no me daba confianza. Una vez no le di un trabajo, entonces el man se ardió conmigo, por eso me sapeó, me acuerdo bien, fue un martes 13 de julio. Ese día yo me iba a trabajar, durante una semana me habían seguido, por confanzudo me cogieron, cargaba 3 kilos de polvo (Guacho, entrevista: 2012).

Con tan solo 18 años de edad y menos de un año de experiencia en los terrenos cenagosos del mundo del microtráfico urbano de drogas ilícitas, dejarse llevar por la confianza engendrada en el vacile y la falta de malicia y astucia de otros códigos sociales ajenos a la familiaridad costeña, todo esto incurrió él cayera preso, tal y como describe ese suceso:

Saliendo de casa a llevar un encargo me cayeron dos carros del G.E.M.A³³, cargaba con tres kilos, en casa tenía una cedula falsificada, pero la dejé, ahí aparecía de 16 años. Cuando la policía va a la casa encuentran la cedula y 3 kilos más de droga, nada que hacer, estaba caído (Guacho, entrevista: 2012).

No obstante las circunstancias fueran negativas tanto para él como sus amigos, la fraternidad y el vínculo afectivo, digamos, la economía moral³⁴ alrededor de estas redes de tráfico, redujo la carga punitiva al cual se enfrentaba Guacho por falsificación y posesión ilícita de drogas; “nos dieron 8 años a cada uno, yo me iba a quedar, quería asumir todo, de hacerlo pagaría 12 años y los demás pa’ fuera, pero nos reunimos a pactar: salimos los tres o no salimos nadie”(Guacho, entrevista: 2012). Guacho estuvo preso desde el año 2004 al 2010, y el coste de pasar ese tiempo en el penal repercutió en sus sueños por ser futbolista profesional, pero abonó los cimientos para un mejor desenvolvimiento en las argucias de su economía ilegal.

³³Grupo especial móvil antinarcoóticos.

³⁴ Los trabajos E.P Thompson son fundamentales para entender esta categoría y emergen principalmente de su trabajo *The Making of the English Working Class* (2002). Esto es un concepto que explica el comportamiento popular de los motines de subsistencia de las revueltas obreras en la Inglaterra del siglo XVIII. Con esta noción se pueden explicar los comportamientos económicos que se definen a partir de valores morales o normas culturales muy diferentes a los que propone la económica clásica.

Para su suerte, Guacho se acogió al indulto de reducción de penas propuesto por el presidente Rafael Correa, bajando de este modo su pena a cinco años y medio. Incluso, era posible saliera mucho antes si aceptaba la libertad bajo palabra, pero como él mismo argumenta: “el problema es que con eso te vigilan mucho”. Por esta razón Guacho prefirió invertir la totalidad de su dinero guardado en cuentas bancarias a nombre de su madre y vender otras posesiones para conseguir invertir en abogados la suma de 20 mil dólares, con ello logró bajar los 3 kilos de droga que le inculpaban a tan solo 900 gramos; “yo salí con la plata, me costó, pero a diferencia de la libertad bajo palabra, salí limpiecito, no tengo nada en mi record” (Guacho, entrevista: 2012).



Autor: William Alvarez, Flor Castello (Guacho en su territorio)

Los más de cinco años que él pasó en la cárcel se ven reflejados en su nueva forma de vender pasta base/polvo en las calles de El Paraíso. Durante el tiempo que pasé en el barrio y el sin número de ocasiones que le acompañé en sus faenas cotidianas, Guacho moderaba su habitus de venta ya no de la misma forma como lo hacía antes cargando sobre sí cantidades exorbitantes de polvo. Del microtráfico a media escala pasó a considerarse un brujo. Para él como para muchos la cárcel le sirvió de escuela, o en sus palabras, “de universidad”, pero no visto como un lugar de aprendizaje o resocialización positiva, sino todo lo contrario; la cárcel masculina funciona como una escuela del crimen, ilegalidades, fortaleza individual, terror y supervivencia.

Eso es muy duro ahí dentro, hay que saber vivir la vida, no meterse con nadie, ni que nadie se meta contigo, igual hay que saber defenderse, por suerte un hermano estuvo ahí y me recomendó, a él le dieron 8 años pero cuando Abdala dio el 2x1 él salió, mi cuñada cayó como a los tres meses de caer yo (Guacho, entrevista: 2013).

También, el hecho de haber sido futbolista y conocer a figuras reconocidas en esa profesión le ayudó a ganarse el respeto de otros presos, tal y como lo describe;

Ahí adentro iba a la escuela, jugaba futbol, la gente ahí me tenía como alguien sano porque no consumía droga, aunque no te miento, ahí probé por primera vez la perica y la grifa, pero muy pocas veces, la verdad, a mí eso no me gustó (Guacho, entrevista: 2013).

Sin embargo, su experiencia en la cárcel no era del todo gratificante, el terror, el silencio y la lealtad eran aspectos fundamentales para sobrevivir en su interior, por lo tanto, Guacho tuvo que aprender y vivir situaciones viscerales que en su vida nunca esperaba enfrentarse, sobre esto dirá:

Dentro he visto muchos muertos, en total 14 en el tiempo que pasé ahí, a mis pies cayeron como 4, los sicarios me decían que no me mataban porque para ellos yo era un buen jugador y me veían en carteles con futbolistas famosos. Cuando matan alguien frente a ti hay que tener sangre fría, el man que lo hace y yo por no decir nada. El que mata no dice nada, si le cogen él paga su condena, al sapo lo matan, allá la gente es seria, no te salen con huevadas (Guacho, entrevista: 2012).

“Mientras tu estas esperando salir, otros están esperando caer”

Al recobrar la libertad Guacho regresó a la casa de su cuñada, su mujer se había ido con otro hombre con el poco dinero que le quedaba. Desde que él entró a la cárcel ella le dio la espalda deshaciéndose poco a poco de sus bienes. Para Guacho el negocio de la droga no es para todo el mundo y cualquiera está expuesto a caer preso alguna vez en su vida. En la cárcel él aprendió quiénes son los verdaderos amigos, en su caso solo su madre le visitaba, ni siquiera su pareja, lo irónico es que después de él salir a los tres meses ella cayó presa, pero a diferencia de ella él sí le visita y lo hace con la única intención de demostrarle que nadie es invencible, y que aún en la adversidad, él le demuestra su solidaridad.

La solidaridad es un valor que en el mundo de la venta de drogas y en su consumo, es muy pobre, incluso traicionero. El canibalismo y el ganar siempre al otro son prácticas recurrentes para sobrevivir en la calle. Guacho tuvo que recurrir a su familia para volver a levantarse, el único vínculo de ayuda en quien él puede confiar.

William: ¿qué hiciste al salir de la cárcel?

Guacho: En los primeros cinco meses me quedé sano, mi hermano y cuñada me mantuvieron hasta ver cómo estaba la cosa con mi seguridad, necesitaba ver si la policía aún me seguía el rastro, luego me puse a traficar otra vez (William, entrevista: 2012).

Después de su experiencia en el penal, Guacho volvería a vender pasta base/polvo, pero ahora desde un perfil más bajo, resarcido sus equívocos pasados:

Antes yo andaba confiado con mucha droga encima, inocente, ahora solo ando con lo mío por si mi coge la ley decir que es para mí consumo. Lo que pasa es que antes la ley no era tan experimentada, yo solía andar con mi canguro lleno de droga y plata, ahora si te ven por ahí medio sospechoso te cae la ley, más si eres negro: la ley es más sabida (Guacho, entrevista: 2013).

Las prácticas ilegales de venta de Guacho son totalmente opuestas a la manera en que otros brujos y brujitos comercializan las sustancias ilícitas en las márgenes de El Paraíso, su estrategia es otra y se funda en los aprendizajes adquiridos, digamos, capitalizados en el penal; “los otros brujitos no saben nada, se la votan por la plata, yo tengo lo mío, hago lo mío, escondo lo mío en la casa, trabajo para mí solo; trabajo solo para no tener pitos con nadie”(Guacho, entrevista: 2012). De este modo Guacho

salvaguarda su pellejo de los errores pasados que le privaron la libertad, en especial, el de trabajar colectivamente.

Como buen brujo, Guacho tiene clientela que le llama hacer pedidos y lugares estratégicos para vender, pero sus ganancias no tienen el mismo auge que al trabajar en equipo, porque según él; “cuando se trabaja solo no se gana mucho, con la banda se recoge mucho más, ahora solo tengo pa’ lo mío, pero estoy sano, tranquilo; debes saber que para estar en esto hay que tener los huevos bien rayados”(Guacho, entrevista: 2012). Las márgenes del barrio, la esquina del sabor y otras zonas en el sur de la ciudad son sus puntos de mayor venta de drogas y aunque la pasta base/polvo sea principalmente la droga que más vende; él consigue cualquier cosa le pida un cliente, sobre todo si se trata de cocaína, la cual adquiere de todas las variedades y calidades.

Pero las estrategias de supervivencia de Guacho no se centran únicamente en la económica ilícita, su habitus económico varía dependiendo de las circunstancias, sabe a la perfección que es un negocio al cual no se quiere dedicar toda su vida y para ello tiene pensado; “seguir vendiendo hasta final de año (2013), lo que quiero es montar una línea de zapatos originales a crédito, vender por catálogo para cobrar semanalmente, pero estos giles del barrio no se les puede vender, están chiros siempre”(Guacho, entrevista: 2013).

Durante el tiempo que pasé en El Paraíso, en varias ocasiones fui a comer a un restaurante de su propiedad localizado en un pequeño centro comercial cerca al barrio, cuando Richard me comentó de su existencia no me lo creía, de modo fui a comprobarlo en persona con tan buena suerte que Guacho al verme me convido almorzar. Pero este restaurante en realidad solo es una fachada, como argumenta él:

Este negocio es una puta película, ahí no tengo es nada, pero sí vendía buena comidita costeña, eso no daba mucho, sin embargo cuando la gente iba siempre estaba cargado, muchos solo iban por eso, me llamaban y yo llevaba la cantidad: 10, 20, 30, dólares, no vendía menos, cargaba lo pedido, ahí llegaban abogados que compraban 30, 40 dólares, almorzaban y se llevaban lo suyo (Guacho, entrevista: 2013).

Sin embargo este negocio le duró poco, el mes de marzo de este año (2013) fui a visitarle y me encontré que el negocio ya estaba cerrado, días más tarde nos encontramos y él repuso que alrededor del restaurante había “mucho envidioso, sapo,

otros dueños que creen yo estoy vendiendo droga ahí, pero ya voy a salir de ese negocio, con tanta gente chismosa no se puede trabajar”(Guacho, entrevista: 2013). Esto quiere decir que en la actualidad los principales ingresos de Guacho los percibe de la venta de drogas, y en menor medida, de la ayuda económica del trabajo de su pareja.

Pero, ¿por qué no dedicarse a otras actividades económicas menos riesgosas? La respuesta es sencilla, en las márgenes del barrio un solo día vendiendo todo tipo de drogas le representa a los brujos, según sus estimaciones; una entrada aproximada de entre cuatro mil a cinco mil dólares. Y mientras como obrero de construcción o pintor semanalmente le pagan a Richard cien a ciento veinte dólares, esa misma suma consigue Guacho en una mañana de trabajo, lo que hace del microtráfico, a pesar de los riesgos que representa; una actividad económica muy seductora.

El Paraíso es un barrio seguro en el que Guacho se siente protegido. Con cerca de 12 años viviendo en sus entrañas, él ha vivido y observado las transformaciones en su interior, y en esencia, conseguido legitimar su presencia y ganar el respeto de otros brujos. Para él:

Este barrio es nombrado, mucho delincuente, mucha droga, El Paraíso es el barrio más nombrado, siempre ha sido así, luego sigue San Roque, La Libertad: la ley siempre está por acá. Hace cinco años había más pandillas, Los chamos, yo era de esa pandilla, el jefe era el gato, él se fue para España y allá lo mataron. Era una banda de unos ciento treinta manes. Por eso acá me conocen: nadie se mete conmigo³⁵ (Guacho, entrevista: 2012).

En la actualidad y según relatos de viejos vecinos de El Paraíso, el poder que ejercían las pandillas y con ellos la violencia y la miseria que se vivía en las calles ha disminuido comparativamente a lo que era hace unos diez años, pero esto no quiere decir que la venta de drogas también haya cesado, en perspectiva de Guacho:

Acá hay más gente vendiendo droga por espacio cuadrado que en todo Quito. Es que es muy buena plaza por ser centro y porque también hay mucha corrupción. La ley llega a las nueve de la mañana, yo estoy desde antes, pero aun así no me confío (Guacho, entrevista: 2012).

³⁵De hecho, el que me vieran andar con Guacho me facilitó la confianza y protección de conocer otros brujos.

Pero cuando la ley captura alguien es fácil encontrar una salida, que como en el caso de Guacho al cargar con pocas papeletas de pasta base/polvo, puedes salir bien librado.

William: ¿Se puede tranzar con la ley?

Guacho: Depende, si te cogen con 15 paquetes te sueltan, tú solo dices que eres consumidor. Esos manes también fuman, a veces solo te esculcan para tener algo que fumar, pero si te haces el resabiado, el bravo, te pegan (William, entrevista: 2012).

Brujos³⁶ y brujitos: los proveedores de El Paraíso

Guacho optó por vender pasta base/polvo como una entrada de dinero rápida muy lucrativa que le ha servido para darse los gastos materiales que ha querido. Para tener con qué vestirse a su gusto, es decir, tener con qué comprar zapatos, ropa de marca, tener para pagar un departamento, incluso, pensar en hacerse de otro negocio, una casa, o un auto como lo ha conseguido su hermano y cuñada; son motivos suficientes de seguir en el microtráfico de drogas. Pero, existen microtraficantes que contemplan otras variables que no siempre son las mismas y que no necesariamente vender drogas ilícitas es su única posibilidad, sino una obligación imperante hacerse parte de esa economía ilegal.

En un principio de mi observación participante en El Paraíso había localizado tres puntos fijos de venta de pasta base/polvo, además de la esquina re-conocida de la periferia del barrio donde acuden la mayoría de compradores que vienen del resto de la ciudad. Pero cuando comencé a seguir a Fabián³⁷ a comprar polvo a la tarde o noche, estos lugares se multiplicaron de tres a siete, lo que no quiere decir que en dichos lugares existe la misma cantidad de proveedores. De hecho, en cada lugar fijo hay cierta dinámica única que complejiza el asunto de la venta. De todos estos lugares hay uno en el que pueden concurrir de entre diez a quince brujos. Este lugar queda en la margen del

³⁶ Esta categoría es una metáfora a los poderes mágicos que puede tener un brujo, hechicero, chamán. En otras latitudes se les llamaría jíbaros, pero en Ecuador, esta actividad está influenciada por valores morales católicos y la influencia de tradiciones y cosmovisiones amerindias. El acto de aparecer-desaparecer, conjugar sustancias mágicas para alcanzar otros estados de conciencia, hacen parte de las virtudes que asocian a un microtraficante, expendedor de drogas con un brujo.

³⁷ En el tercer capítulo ahondaremos sobre este personaje, el cual es el responsable de ampliar mis horizontes, ya no solo desde la venta de drogas, sino desde el consumo de la misma y conocer otra realidad y otros personajes que el situarse desde la venta, limita la observación.

barrio, desde las 7:00 am hasta las 21:00 pm es fácil conseguir marihuana (grifa), cocaína, o pasta base/polvo, este último es el más vendido y consumido dentro el barrio.

La prolijidad del barrio para ofrecer drogas tiene cerca de tres décadas, lo que explica las diferencias generacionales, étnico/raciales y de género que en un mismo espacio podemos encontrar, ofrecen al consumidor pasta base/polvo, cada uno a su vez con un proveedor mayoritario o de tráfico diferente, como también de un proceso único de ofertar el producto para la venta, desde pequeños envoltorios en papel a pequeñas bolsitas de plástico. Por ello, la pasta base/polvo que se ofrece en las calles no tiene la misma calidad. Hay una oferta heterogénea de la sustancia, el precio mínimo a la venta no importa cuál sea la calidad, se consigue desde un dólar. Paquetes de un dólar, de dos, cinco, diez, veinte, hacen parte de la variedad de precios que se ofertan en las márgenes de El Paraíso. El producto que ofrece Guacho está envuelto en papel y lo comprime de cierta forma dentro de una funda de plástico que toma la forma de una pequeña pelota fácil de esconder.

Sin embargo, solo los brujos disponen de cantidades que superan los veintetreinta dólares. Ellos son quienes poseen los contactos directos con las redes de tráfico, aquellos que mercadean por kilo (bloque, panela) y con frecuencia venden en lugares fijos, que además es necesario llamarles por teléfono para hacer pedidos, o tienen alguien cercano, por lo general del medio familiar que lleva la droga a los clientes. Los brujos son personas que conocen enteramente el sistema jurídico nacional, las condenas por porte de drogas, las condiciones carcelarias, la forma en que pueden operar para tranzar con la policía, porque buena parte de ellos, en el caso de los cuatro brujos de peso que he conocido en mi investigación: han estado en la cárcel.

Para Toni, Guacho, Chicho, el colombiano, volver a la cárcel es su último deseo, lo que les ha obligado ingeniarse estrategias idóneas de venta que les perjudique lo mínimo posible. Toni, Chicho, el colombiano venden desde su casa o ha pedido. El primero es quien contrala buena parte de la pasta base/polvo circulante en el barrio, incluso otros brujos y brujitos se proveen de él y su calidad es la mejor. Como él vende a pedido hay que contactarle vía telefónica, pero ni siquiera él contesta, sino su esposa,

pero ella tampoco es quien entrega la droga en persona al usuario; sus hijas menores son las encargada de esa tarea.

La experiencia ganada en la cárcel ha producido en los brujos estas formas de vincularse en el negocio callejero de las drogas ilícitas. Guacho recorre los puntos críticos de El Paraíso sigilosamente, de hecho él no ofrece directamente la droga, ni se exponen como muchos brujitos hacen. Guacho suele vender del lado menos visible de la calle, las cámaras y la policía. Un lugar que para ojos de los brujitos no tendría ninguna rentabilidad, no obstante, desde las 7:00 am hasta las 10:00 am Guacho consigue vender entre 80-120-150 dólares diarios. Él solo se mueve de este lugar cuando considera necesario, sobre todo para proveerse de más droga al momento de terminársele o por presencia policiaca. En una ocasión le acompañé una mañana en su faena cotidiana, caminamos por las márgenes del barrio porque él quería mostrarme las arbitrariedades que cometen los brujitos inexpertos, durante ese recorrido hablamos lo siguiente:

William: Estos manes no se parecen en nada a ti.

Guacho: ¡Qué va! Estos manes son lámpara, mira toda la bulla que hacen, no aguantan requisa.

William: Y... ¿qué es lo que pasa con ellos?

Guacho: Son inexpertos, les falta comer cana para aprender

William: ¿Ahí a prendiste a bajar la guardia?

Guacho: La vida en la cárcel es dura, yo no quiero volver, ni que estuviera loco, por eso me cuido tanto afuera, tú me ves que yo vengo, no estoy de lámpara por ahí. Vendo lo mío y me voy, en cambio estos manes se quedan haciendo visaje (William, entrevista: 2012).

Los brujitos en su mayoría son hombres jóvenes (blanco/mestizos, afrodescendientes) que conforman las redes de distribución a menor escala del barrio, pero con una cobertura y movilidad que supera a brujos de mayor rango. Se desplazan por El Paraíso a todas horas del día/noche, aunque su punto de referencia lo centran en las márgenes del barrio. El producto que ofrecen suele cambiar todos los días, no ofrecen lo mismo, eso explica que tengan que desplazarse de lugar en lugar porque los compradores regulares saben distinguir la droga buena de la mala, y cuando los brujitos venden algo de pésima calidad, algunos compradores suelen perseguirlos.

En El Paraíso al igual que en otras zonas de venta de drogas en la ciudad (Plaza Grande, San Francisco, 24 de mayo, Amazonas, La Bota, Carapungo), hay una presencia estratégica de mujeres dedicadas a vender pasta base/polvo, ellas con frecuencia son afrodescendientes, pero también las hay blanco/mestizas. A diferencia de los hombres ellas no consumen de una forma tan evidente como ellos, de hecho los brujitos hombres suelen ser vendedores-consumidores y su apropiación del barrio es general porque se mueven de un lugar a otro vendiendo mientras consumen la droga ofertada, a tal punto de quedarse sin dinero y tener que mendigar porque les pesa más el placer de consumir que las ganancias de su venta. Cabe resaltar, además, que los hombres jóvenes son los más violentos en el sentido que robar también hace parte de su economía callejera.

“Negro bandido”

En varias oportunidades compartiendo con Guacho y Richard en la esquina del sabor, me era frecuente escuchar discusiones respecto al abuso de la policía en detenciones sobre ellos, sus amigos o conocidos. El lenguaje racista y las acciones represivas violentas suelen ser hechos recurrentes que he encontrado en el barrio, especialmente en contra de jóvenes que deambulan las calles, tanto serranos, inmigrantes, pero en mayor medida contra los afrodescendientes; en quienes la policía empeña mayor tiempo en sus requisas y en quienes se concentran sus labores de seguimiento urbano contra la prevención del delito. Cuando le pregunté a Guacho, ¿para ti existe alguna relación de las detenciones policíacas por el color de la piel? él dijo;

Los policías te ven en la calle y ya creen que vas a robar, entonces te detienen y hacen pasar pena porque te revisan todo frente un poco de gente, te insultan, agreden, humillan...compita, uno es persona, yo no estoy para que me estén faltando el respeto cuando no estoy haciendo nada solo porque un pendejo vestido de oficial se cree mejor persona y con la autoridad de venir a joder solo porque soy negro (Guacho, entrevista: 2012).

Guacho ha tenido que sortear esta discriminación en varias ocasiones y el que le tilden como “negro bandido” a él le resulta indignante, esto explica las razones por las cuales él ha respondido altivamente al maltrato policíaco de dos formas; la primera

respaldándose en sus derechos constitucionales (al ser irrespetados), y la segunda de manera violenta, como nos dice:

Uno responde en la medida en que ellos te tratan, ¿si entiende compita?, yo no digo que todos los policías sean mala gente, pero siempre hay uno peor que otro, sea lo que sea, pobre, de la calle, uno es gente y merece respeto, pero sí me tratan mal yo reacciono igual y no me dejo joder (Guacho, entrevista: 2012).

Guacho es un hombre que no le teme enfrentarse con la policía a tal punto que ha respondido con violencia en los momentos que ha sido agredido por ellos, argumentando que lo hace por su dignidad; “para la policía los negros somos todos ladrones, son unos racistas”.

Este tipo de sucesos o enfrentamientos no son hechos aislados, todo lo contrario, en el espacio de interacción urbana de los afroesmeraldeños; se socializan, discuten, aconseja a los jóvenes quienes aún no han pasado por estas situaciones, para que tengan instrumentos discursivos de defensa, incluso, instigan a perder el miedo y enfrentar de la misma forma como son violentados por la policía sí arremeten contra ellos. No dejarse intimidar ni violentar es una forma de agencia política; estrategia de supervivencia que han optado muchos jóvenes afroesmeraldeños para defenderse del estigma y el acoso simbólico que les ha señalado como sujetos a temer. Además, esta agencia no se reduce únicamente a confrontar, contestar violentamente la acción policial, sino también con un conocimiento amplio de sus derechos ciudadanos. Sobre esto Guacho expresa:

Vea ñaño, la policía no puede discriminarte con nada porque la ley prohíbe el racismo³⁸, y ellos lo saben y no les importa, pero cuando uno le dice que los vas a denunciar por este hecho, ya se quedan quietos (Guacho, entrevista: 2013).

³⁸En la constitución Ecuatoriana del año 2008, Título II, artículo 11 punto 2, se estipula lo siguiente: Todas las personas son iguales y gozaran de los mismos derechos, deberes y oportunidades. Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación. Además, las nuevas reformas del código penal vigente desde el 24 de marzo del 2009 aclaran que: “el odio y desprecio por el color de piel, raza, sexo y religión ahora es un tipo de delito”, que será sancionado con prisión de seis meses a tres años; y, si los actos de violencia producen la muerte de una persona, sus autores serán reclusos de 12 a 16 años.

Muchos de los jóvenes pocos experimentados en estas argucias discursivas cuando presencian este clase de socializaciones politizadas de los más experimentados, van adquiriendo las competencias o adquiriendo el capital cultural (delictivo) con el cual sortear estas desagradables situaciones que generan; indignación, resentimiento y rabia, agudizando el odio de los jóvenes (latente en el barrio) contra la policía, lo que hace a estos últimos indeseables en El Paraíso.

El racismo se expresa de muchas formas en las calles, pero en El Paraíso las diferencias inter-étnicas agudizan las tensiones étnico/raciales a razón del uso del espacio y las formas discursivas y culturales afroesmeraldeñas en un lugar barrial mayoritariamente blanco/mestizo. La violencia latente entre blanco/mestizos versus afrodescendientes mantiene en vilo las relaciones étnicas al interior del barrio; violencias variadas, verbales y físicas, especialmente violencia simbólica, constituyen las tensiones inter-étnicos al interior del barrio, lo que en palabras de Annie S. Barnes se convierte en: racismo cotidiano (Barnes, 2000).

Si bien la policía representa una posición agresiva hacia los jóvenes en la calle cuando estos se desenvuelven en sus prácticas de supervivencia, la vigilancia o control policial no constriñe las prácticas al margen de lo ilegal/ informal que también hacen parte de su cotidianidad. En la ciudad de Quito hay lugares estratégicos los cuales facilitan la aventura a realizar robos u atracos a turistas; mujeres, borrachos, tal y como sucede al sur de la ciudad (barrio de la Michelena), en los alrededores de la Ronda (centro histórico), o al norte de la ciudad (La Mariscal). De forma estratégica, personas como Guacho frecuentan estos lugares para proveer, vender o llevar encargos de pasta base/polvo y cocaína a clientes de confianza.

Para Guacho la ciudad o el habitar la calle representa una aventura donde la cercanía a la muerte y la aprensión policial invade sus sentidos; pero también la calle es un goce, un recurso, una estrategia para sobrevivir. Visto desde afuera lo que él hace se reduce a una acción delictiva, pero para él adquiere otro significado, el calificativo de “vacilar en la calle”, pero de dos modos: 1) una lúdica y 2) la otra como salidas estratégicas, por ejemplo, robar a turistas descuidados o borrachos solitarios. De tal forma, en su cotidianidad no existe momento a desperdiciar en el cual se pueda ganar

algo de dinero. No obstante, estas acciones personalizadas no representan la totalidad de acciones de otros jóvenes migrantes afroesmeraldeños, sino una muestra representativa de las estrategias de supervivencia que desempeñan algunos jóvenes migrantes en la esfera pública.

Robarle a los borrachos es fácil ñaño, más cuando las calles están vacías en la noche. Una vez le tiré a un gringo, pero chucha, este hijueputa no se acojonó, entonces me tocó sacarle el cuchillo y ponérselo en el cuello y empujarle; chucha tú madre, en ese momento sí me lo dio todo (Guacho, entrevista: 2012).

Con la anterior cita Guacho describe una de sus primeras experiencias delictivas al llegar a la ciudad. Tanto él como otros jóvenes afroesmeraldeños migrantes han recurrido con frecuencia a la misma práctica, pero de una forma alternativa y coyuntural, no recurrente y legitimada en su cotidianidad. De hecho, a sabiendas del aumento de penas por robos menores³⁹, ellos optan preferiblemente por otras estrategias de supervivencia, como se verá en el capítulo dos con el relato de Richard.

Arriesgando mi vida, la calle es mi negocio socio

La cotidianidad de un barrio, quiero decir, la experiencia banal del mismo en relación al uso que sus habitantes hacen del espacio explicita la división racional global del trabajo. Por muy mínimo que pueda ser la utilidad de un barrio frente a la totalidad de la ciudad, este espacio es una muestra social de las condiciones de subsistencia que deben desarrollar sus habitantes, considerando, además, las diferencias de clase, género y raza devenidas de condiciones históricas de transformaciones continuas dependientes tanto de la política local- nacional, como de tendencias globales (neoliberalismo). En el caso de El Paraíso dichas dinámicas dicotómicas pueden observarse en su interior.

A este respecto, dentro de la dicotomía (socio) estructural noche/día pueden representarse a su vez divisiones como: formal/informal, legal/ilegal. Mientras que en el día se representan habitus sociales y formas de habitar el espacio más relacionadas con

³⁹El artículo 607 numeral 1 del nuevo código penal ecuatoriano que entró en vigencia el 24 de marzo del 2009 argumenta que: el hurto y el robo, siempre que el valor de las cosas sustraídas no pase de tres remuneraciones básicas unificadas del trabajador en general, y que, por las circunstancias del acto, no sean delito. Y el castigo estipulado según este artículo dice: serán reprimidos con multa de catorce a veinte y ocho dólares de los Estados Unidos de Norte América y prisión de cinco a siete días, o con una de estas penas solamente.

estructuras funcionales económicas formales/legales⁴⁰(jornada laboral diurna); en la noche la apropiación del mismo espacio se transforma para dar paso al opuesto: informal/ilegal. Reconocido por ser un barrio popular, el éxodo diurno que he logrado observar en la mañana y el regreso masivo al finalizar la tarde dejan ver con claridad cómo se representan las formas de subsistencia de buena parte de la población, y su quehacer cotidiano que por lo general se ubica fuera del barrio.

La delincuencia está a la orden del día en toda la ciudad, el riesgo y la inseguridad urbana son algo que cotidianamente se vive en muchas calles de Quito. De esto he dejado constancia en mi diario de campo los primeros días residiendo en El Paraíso. En el día como en la noche los jóvenes consumidores de pasta base/polvo merodean las calles aledañas de sur a norte, este-oeste re-buscándose dinero para comer, comprar o vender pasta base/polvo. Su presencia se acentúa después del atardecer lo que agudiza la percepción de inseguridad del barrio; aumentan los robos, la intimidación, la violencia y en general; la auto-reclusión por parte de los residente de El Paraíso por evitar el peligro en el que se convierte la calle de noche.

Es muy común que en el día los jóvenes consumidores de pasta base/polvo lo pasen más rato fuera del barrio o en sus cercanías, pero al anochecer regresan. Sin embargo, su habitar en El Paraíso no es estático, se mueven de punto en punto fluidamente, lo que impide aún más que la fuerza pública logre incidir sobre su presencia en el barrio. Desde merodear escaleras, pasillos y puentes, burlar cámaras (ojo de águila), turnarse la vigilancia cuando se está consumiendo pasta base/polvo, saber descargarse antes de ser atrapados; todo ello corresponde a las estrategias de supervivencia de estos *gatos*⁴¹de la noche y el día.

Y cuando no se es alguien re-conocido por los ladrones como de los consumidores callejizados, es fácil ser presa de robos. Por lo tanto construir relaciones de respeto con personas del barrio conocidas por ser delincuentes o respetados por sus

⁴⁰ Aunque esto en apariencia no es funcional en los países periféricos en proceso de emergencia. Para darle un mejor acercamiento al aparataje o formas económicas de subsistencia es más preciso argumentar en un solo conjunto la economía diurna como una fórmula mixta: formal/legal/informal/ilegal

⁴¹ De esta forma se le llaman a los consumidores de bazuco (pasta base/polvo) en Medellín (Colombia). Y se les llama de esta forma por su deambular callejero nocturno en búsqueda de más droga o basura que reciclar. Para mayor información véase Cesar Tapias (2010).

acciones delictivas resulta muy ventajoso, aunque también puede convertirse en algo negativo en la medida que no se retribuyan los valores recíprocos de interés callejero.

De parte de quienes están del lado opuesto de la legalidad, el habitar la calle resulta una vía de salvación, un lugar donde desentrañar las múltiples formas de ganarse la vida empleando diferentes estrategias. Pero si los sujetos no cuentan con recursos legales, especialmente una base económica de respaldo, el mundo del crimen y la ilegalidad suelen ser de las primeras vías a tomar para sobrevivir.

Pero no todas las estrategias de supervivencia urbana son iguales para cada uno de los migrantes de la Costa esmeraldeña que llegan a la ciudad. Sin duda la calle sí es una salida rápida para conseguir dinero ante la precariedad y urgencia del mismo, pero no es la finalidad última, ni tampoco su única alternativa económica. De la mayoría de jóvenes afroesmeraldeños migrantes a la ciudad con quienes conviví en el barrio y entrevisté a profundidad, se insertan laboralmente en trabajos informales no calificados y formales como la construcción; la manufactura, servicios de seguridad calificados o no calificados en el sector público o privado. En el capítulo siguiente ahondaremos sobre este aspecto analizando las polifacéticas estrategias económicas que ha usado Richard para sobrevivir desde su arribo a la ciudad.

CAPÍTULO II

RICHARD

“ARRECHERA”

Durante mi estadía en El Paraíso conocí a muchos inmigrantes de la Costa pacífica ecuatoriana. Su estilo de vida, la solidaridad entre sí, su recibimiento caluroso fueron acciones que llamaron mi atención desde un principio. Al descubrir día a día sus historias de vida, la forma en que llegaron a la ciudad y sus variadas estrategias económicas de subsistencia esto me visibilizó el otro lado del estigma, el miedo y la inseguridad que proyectan los afroesmeraldeños en la sociedad quiteña. Con el consentimiento de Richard⁴², líder carismático del grupo y uno de los más antiguos migrantes afroesmeraldeño se me permitió una entrada solidaria a su mundo de la vida.

Con ellos debía sostener un lenguaje moderado y sin pretensiones, por lo tanto hacer de observador pasivo producía el efecto contrario a sabiendas que al observador también se le observa. Como sujetos que han vivido experiencias límites con la ley (encarcelamientos, persecuciones, seguimientos, amenazas, enemigos, el crimen, ilegalidades e informalidad), tienen un “olfato callejero” y una psicología aguda para desenmascarar a cualquiera que tenga intenciones que estén por fuera de su cultura urbana.

Para lograr ganarme su confianza; el tiempo, mi lenguaje, la sinceridad y en especial, la apertura emocional, fueron clave para cerrar los abismos culturales y las sospechas psicosociales sobre mí. En varias oportunidades les invité a mi casa y ellos a la suya, pasamos muchas noches departiendo en el bar-restaurante de un colombiano en la cual se consolidaron muchos cruces, resolvieron o produjeron conflictos, pero, sobre todo; se visibilizó la unión fraternal de su vínculo cultural. El lado humano invisible ante los ojos del racismo, la condición de clase y el estigma criminal.

⁴²Hasta el momento de escribir este capítulo, Richard lleva viviendo 14 años en la ciudad de Quito.

En el siguiente capítulo se podrá ver algunos de los rasgos ocultos de su migración a la ciudad. Haciendo seguimiento al relato de vida de Richard he conseguido reconstruir aspectos claves de su condición social que me ha llevado a entender las diferencias estructurales que existe entre la Costa y la Sierra ecuatoriana, entre lo afrodescendiente y lo blanco/mestizo. No solo se trata de hacer una radiografía de sus estrategias de supervivencia en la ciudad, sino de ir más allá en el entendimiento de la desigualdad estructural y como ésta genera las causas de un tipo de violencia simbólica y estructural que atañe mayormente a un grupo étnico y territorial que a otros en el escenario de la cotidianidad quiteña.

Escapando de la muerte, de una isla pacífica al frío de la ciudad

Desde el primer día que conocí a Richard no me ha dejado de asombrar sus múltiples formas de ganarse la vida en todos los aspectos de la economía, pasando por lo legal/formal, a lo ilegal/informal, un constante ir y venir entre las márgenes de polos opuestos, pero a su vez imperantes dentro del sistema productivo, o en el sentido de esta tesis, estrategias de supervivencia.

Durante mi estadía en el barrio su principal ingreso económico lo obtenía de la venta informal de comidas. Todas las noches desde las 5 de la tarde hasta pasado las 9 de la noche disponía de un puesto de comida sobre una esquina concurrida del barrio para ofrecer su producto a un precio de un dólar o dólar y medio de forma rápida y fácil de llevar. Por medio de ese puesto de comida se ganaba la vida y sostenía un hogar constituido por su mujer (Rebeca) e hijo de 4 años. En promedio, diariamente vendía cincuenta o sesenta unidades de comida que le dejaban de ganancia de veinticinco a treinta dólares libres. Pero la venta neta podría llegar a cien, ciento veinte, ciento treinta unidades, dependiendo del día.

Las ventas que pudiera conseguir en el barrio le daban lo suficiente para sobrevivir, pero no le satisfacían comparándose con otros tiempos en que vender en la calle no estaba tan restringido como lo está en este momento:

Antes de vender en el barrio vendía en otros lugares, la calle Amazonas fue mi primera plaza, me iba bien, un viernes me hacía los 150, 200 una sola noche, pero de ahí me sacaron, mucho control, luego me vine acá cerca en la Marín, te digo que esto ya hace varios años, ahí me iba muy bien, me tocaba duro, pero al día malo malo, vendía 130, 180 todos los días, excelente plaza, pero los municipales empezaron a joder y sacar a los vendedores (Richard, entrevista: 2012).

Esta serie de desplazamientos al que se ha enfrentado Richard tiene como propósito la erradicación del uso del espacio público de las ventas ambulantes del centro de Quito⁴³, pero detrás de estas restricciones no se observan los motivos o necesidades de estos vendedores hacer uso de ese espacio, ni sus historias ni procedencias, ni siquiera la violencia generada por estos desplazamientos, ni mucho menos las resistencias que esto genera en los vendedores informales. En el caso de Richard la venta informal de comida ha sido una estrategia de supervivencia de las tantas que ha tenido para ganarse la vida.

Cuando Richard vivía en Isla Bonita (Esmeraldas) realizaba labores económicas de toda clase; formales e informales en base a la oferta real de trabajo que emergía en las temporadas de: pesca, agricultura, turismo, artesanías, labores desempeñadas por Richard, tanto para su auto subsistencia, como la de recibir ganancias aprovechando la demanda turística. La venta de artesanía y la gastronomía son dos alternativas de subsistencia aprendidas en dos vías; 1) el ocio y la creatividad que emerge de un ambiente agreste y limitado materialmente el cual obliga emplear recursos naturales maleables para su conversión en objetos de uso prácticos, 2) para luego ofrecerlos como artesanías cuando las necesidades materiales han sido satisfechas.

Sobre estas labores prácticas, por un lado la producción de artesanías y por el otro la agricultura y pesca, han sido prácticas culturales adquiridas y heredadas culturalmente por Richard, el cual ha capitalizado, empleado y trasladado a su cotidianidad en los espacios urbanos donde se ha radicado. Su principal fuerte económico inició con la venta al por mayor de camarones a grandes hoteles en Atacames (Esmeraldas):

Arranqué vendiendo camarón en pequeñas cantidades a comerciantes del pueblo, yo no pescaba, le compraba a un conocido que me vendía barato y como intermediario vendía más caro, por ejemplo, de un quintal (50 kilos), sacaba 15-20 dólares, ahí estaba el negocio, luego me hice de un contacto en

⁴³ Considerado patrimonio de la humanidad por la Unesco desde 1978.

un hotel y empecé a venderle 10, 20, 30 quintales, hasta más, y como la venta era buena, le daba un porcentaje a mi amigo para que me diera el mejor producto, entonces comencé a venderle a los hoteles Resort y ganaba buen dinero (Richard, entrevista: 2012).

Sin embargo, esta bonanza económica estuvo opacada por el aumento de la violencia cotidiana (Scheper-Hughes, 1997), la intimidación y la extorsión que se vivía en Esmeraldas. La envidia y la sospecha que produjo Richard alrededor de su mejoría económica trajeron consigo una persecución secreta por parte de una banda de extorsionistas. Una noche dos hombres se presentaron a su casa fuertemente armados agrediéndolo a él y su pareja, a ella le amarraron mientras Richard se resistía y le golpeaban. El objetivo de la banda de extorsionistas era hacerse con el dinero que Richard guardaba en su casa, pero como él no accedía, le cortaron lentamente un extremo de oreja, Richard lo describirá como sigue:

Yo no iba dejar me quitaran mi dinero, bravié con todos dos, me dieron con el mango de la pistola, pero aun así resistía hasta que me tumbaron y amarraron las manos. Como yo no quería decir nada me amenazaron con cortarme la oreja, pero no comía de esa presión, entonces me pusieron sobre una mesa y uno de esos manes cogió un cuchillo y me preguntó por última vez dónde estaba el dinero, me volví a resistir y fue ahí donde empezó con el cuchillo a torturarme, ya no aguantaba, entonces les entregué el dinero (Richard, entrevista: 2012).

Después de este suceso Richard quedó ofendido y como la justicia según sus palabras “no sirve para nada” en Esmeraldas, él tomó la venganza en sus propias manos. Luego de indagar en las cercanías del pueblo sobre los extorsionistas, dio con uno de ellos el cual asesinó, pero el otro se escapó. Richard no pudo recuperar los 15 mil dólares que le robaron, y estos ajustes de cuentas le obligaron migrar a la ciudad de Quito.

Sin mucho dinero con qué contar, Richard se dirigió donde un hermano, con quien vivió sus primeros meses en la ciudad, pero al cabo de un tiempo decidió vivir aparte por evitar las diferencias suscitadas con la esposa de su hermano. De modo que este fue el principio de un periplo vital, económico, espacial y social de sus nuevas estrategias de supervivencia en la ciudad, y un trasegar por los márgenes flexibles de la estructura normativa hegemónica.

Siendo un joven afrodescendiente sin empleo, sin dinero y sin casa, acudió a la calle, es decir, al delito y el robo como su principal fuente de ingresos. Pero este volcamiento estaba en cierta medida restringida por una economía moral. La posición de los jóvenes afroesmeraldeños sobre la calle tiene una perspectiva que difiere del habitus de los habitantes serranos sobre la misma. Lo que he observado en los afroesmeraldeños me indica que su exposición en la calle tiende a ser pasajera; el hurto y la delincuencia componen formas útiles de ganarse la vida mientras encuentran otras formas dentro de la economía formal e informal en donde proyectarse, pero cruzar la línea de lo ilegal hacia lo legal, no siempre suele ser un acto voluntario.

“Dámelo todo chucha tu madre”

Desde una perspectiva comparativa, las condiciones de clase y étnico/raciales en la región andina, en especial Colombia y Ecuador, tienen características históricas comunes como lo ha sido la explotación de la mano de obra indígena y la esclavitud. Pero para cada ciudad y región en ambos países, las condiciones socio-étnicas varían y no representan condiciones tan lamentables unas de otras, sino que depende de la historicidad de la ciudad y su enclave socio histórico lo que determina la variable racial y segregacionista que se presentan en ciudades latinoamericanas.

Mientras que en Cartagena (Colombia) la población en su mayoría es afrodescendientes, socialmente la discriminación y el estigma sobre la delincuencia y peligrosidad de su imagen son menores al que pude percibir en Quito desde mi llegada, y al discurso temeroso sobre lo afrodescendiente muy común de escuchar en las calles céntricas y residenciales.

En zonas reconocidas de la ciudad como el barrio la Mariscal (La Zona) es frecuente observar robos de toda clase, pero lo más común es que estos robos sean hechos por jóvenes afrodescendientes. Lo mismo pasa con las detenciones o requisas que hace la policía en la calle cuando se sospecha, en una primera medida por el color de la piel, y en una segunda instancia, por razones objetivas.

El Paraíso es el lugar de procedencia de muchos jóvenes que salen a robar a barrios al norte de la ciudad, pero al conocer de cerca su trato y personalidad dejaba por fuera los estereotipo negativos que sobre ellos se tiene. En el trato cotidiano los jóvenes, entre esos Richard y Guacho interactúan de acuerdo a la convivencia básica de los barrios, respeto a los mayores, mujeres, apropiación de las zonas de juego (canchas, parques), cumplimiento de los contratos de renta, etc. Sin embargo, bajo esa construcción estratégica del habitar barrial, una doble fachada se construye; un habitus privado familiar, y segundo; un habitus público disidente. La vida de Richard describe muy bien este habitus polivalente.

Cuando llegué a Quito lo primero que conseguí fue un trabajo en una papelería que era conocida de mi hermano, la dueña al rato de conocernos resultó ser familia lejana. Yo no estaba familiarizado con nada ahí, pero hacía de todo, hasta lo que no sabía; prender computadoras, sacar copias, barría, atendía clientes. La dueña me cogió mucho aprecio y ayudó económicamente, pero yo ya estaba aburrido ahí, eso no era lo que me gustaba y como tenía problemas en la casa, renuncié (Richard, entrevista: 2012).

A Richard le costó seguir subordinado, de modo que desistió de ese empleo. Al cabo de unos días Richard había dejado la casa de su hermano y mudado a un cuarto en el barrio que compartía con otros jóvenes afroesmeraldeños, también migrantes, entre ellos su primo Genaro y la Belleza⁴⁴.

Junto con otros jóvenes afroesmeraldeños migrantes armaron una red de apoyo, y un lugar de residencia. Entre todos⁴⁵ se dividían los gastos de alimentación (que en el peor de los casos se basaba en migas de pan y agua panela), renta y gastos de servicios públicos (agua, luz). Algunos como el primo de Richard y la Belleza ganaron algo de dinero jugando en la B de la Liga Deportiva Universitaria de Quito. Pero las exigencias nutritivas de este deporte estaban por encima de las capacidades reales mínimas de carbohidratos necesarias para reponerse y rendir las exigencias diarias del cuerpo. Los pagos se demoraban en llegar y tampoco cubrían lo necesario para durar hasta fin de mes.

⁴⁴ Ambos, llegaron a Quito por dos motivos, la Belleza huyendo a la cárcel que le esperaba por intento de asesinato y porte ilegal de armas, y Genaro, por líos de faldas y ajuste de cuentas con bandas criminales.

⁴⁵ Un número variable pues la casa estaba abierta al recibimiento de jóvenes provenientes de Esmeraldas sin casa. Al mismo tiempo se iban rotando las plazas por las concurridas salidas del lugar por razones laborales o provisionales.

Estas dos circunstancias les empujaron a abandonar la liga profesional por no contar con recursos mínimos vitales, ni de tener las condiciones materiales que les diera estabilidad, por lo tanto, en el caso de ambos, el único ideal futuro estable, digamos; proyecto de vida profesional, acabaría desvaneciéndose ante circunstancias urbanas no previstas dentro de su estructura cultural y social. La ausencia de estructuras políticas y sociales en sus lugares de origen (Esmeraldas) equiparables a las que se viven en Quito en materia económica/laboral; disminuyen las posibilidades de inclusión a labores o sistemas productivos cualificados de muchos jóvenes afrodescendientes, incluso de otras regiones del país que no tengan instrumentos estructurales similares a las exigencias urbanas capitales.

El anterior argumento devela la disparidad simbólica y objetiva del capital cultural territorializado cuando se enfrenta ante otras estructuras (campos) sociales o/u escenarios sociourbanos que cuentan con ciertas ventajas histórico-estructurales sobre otras. Por lo tanto, esto ha incidido parcialmente en que Richard sea empujado con mayor fuerza⁴⁶ al sector económico informal e ilegal al no conseguir cumplir las exigencias mínimas de contratación laboral, porque en su caso, el no haber terminado la escuela restringe aún más sus posibilidades de inclusión al sistema formal, como nos dirá:

Acá es que joden con tanta vaina que pide el municipio, en mi tierra usted quiere montar un negocio, va y pide el permiso y se lo dan sin tanto papel, pero acá te piden que lo uno y lo otro. Quiero montar un negocio de comida y te piden chimenea de tantos metros, tener instrumentos de calidad y todos los permisos sanitarios y un poco de impuestos, y uno que llega sin plata, ¡dígame!, ¿Cómo puedes ser legal sí hasta para pedir un crédito te piden un respaldo? En cambio allá en el pueblo usted monta un negocio ahí mismo en la casa sin tanto vaina y te ganas la vida (Richard, entrevista: 2012).

Sin embargo, la falta de esa titulación no ha sido una limitante en su quehacer cotidiano, se manejan con lo básico: lectura, escritura, lógica matemática, contaduría. Y tanto es su conocimiento sobre leyes penales y derechos ciudadanos que sorprende escuchar sus

⁴⁶ Muy diferente a lo que sucede en el mundo económico de muchos grupos indígenas en Ecuador. Estructuras sociales de producción consolidadas en la economía urbana; venta de alimento, artesanías y comercio principalmente. Opciones legitimadas y consolidadas en parte por los lazos de parentesco y la cercanía histórica campo-ciudad.

conversaciones cuando de algún abuso de autoridad, captura o acusación ha sido señalado o lo está alguno de sus conocidos.

La incidencia de estos aspectos lleva a que las calles de Quito se convirtieran en un escenario ideal para resolver sus necesidades básicas; cada uno por su lado o de modo colectivo, la delincuencia es una respuesta obligada ante tantos instrumentos legales/formales. En una ocasión, en la esquina del sabor, los jóvenes hacían memoria de los asaltos, la Belleza me preguntó de modo natural, “¿es que tú no robas parece?!”, al escuchar mi negativa frunció el ceño incrédulo. La naturaleza de su expresión y la comodidad con la que narraba sus experiencias violentas, naturalizan un hábito que desde su economía política de la vida transforma las acciones delictivas de una visión ética negativa, a una práctica viable éticamente permisible a su condición estructural que no necesariamente asocia delito con despilfarro y gastos banales, como nos comenta Richard:

Una vez yo estaba en la mala mala, Rebeca estaba a punto de parir y yo sin plata, una tarde salí a caminar la Amazonas y vi salir de un banco a un japonés, lo seguí un rato y llegando a un parque le cogí por la espalda y quité el maletín, cuando llegué a la casa me encontré con 1600 dólares, con esa plata compré las cosas del bebé y pagué el parto, adelanté arriendos, me surtí de comida, pagué deudas, incluso invité a beber y comer a los amigos (Richard, entrevista: 2012).

Esquinas, masculinidad y recursividad

El Paraíso es el centro de salida y llegada de muchos de los jóvenes afroesmeraldeños que migran de la Costa. Cuando están instalados los puntos de encuentros dentro del barrio, es decir, los lugares reconocidos por la red de parentesco tiende a significar espacios urbanos en los cuales la información sobre trabajos, cruces, sucesos familiares, relatos de vida, memorias y el ocio se concentran, en el caso del barrio: en una esquina.

A mi llegada al barrio la esquina del sabor fungió como un lugar preponderante para mi socialización con los jóvenes del entorno, pero a lo largo de mi estadía fui comprendiendo que no se trataba solo de un lugar de encuentro común, porque además, en esa esquina Richard ponía su puesto de comidas, sino por el contrario, se constituía como un lugar clave para el desarrollo de la economía ilícita callejera.

Durante el día como en la noche me encontraba con alguno de los jóvenes afroesmeraldeños que constituían el grupo común y aunque su número variara, había una constante media de jóvenes que se mantuvo a lo largo de mi trabajo de campo, a excepción de uno a quien apresaron por tráfico de drogas (pasta base) en el mercado de San Marcos⁴⁷.

La calle y en especial dicha esquina estaba conformada solo por hombres. Lo que claramente me indicaba la ausencia de mujeres en la esfera pública. Con la única diferencia de la compañera de Richard, quien durante los seis meses que duró mi trabajo de campo, fue la única a quien observé hacer parte de las socializaciones esquineras.

Lo mismo sucedía con los demás jóvenes, serranos o inmigrantes. El habitar de la calle después de horas laborales estaba concentrado en los hombres y la única mujer presente asimilaba estos comportamientos, es decir, de modo performativo actuaba dentro del grupo y fuera del mismo de forma masculina en los momentos que fuera necesario, por ejemplo, para hacer respetar el territorio de invasores de otros barrios, persecuciones policíacas, y como forma de ganarse la vida en la calle por medio de la intimidación⁴⁸.

Al segundo día de llegada a El Paraíso conocí a Richard por casualidad, aquella noche me acerqué a comer a su puesto de comida y le pregunté lo siguiente, ¿es peligroso salir de noche por el barrio?, luego él respondió sonriendo, “nada de eso compita, acá la gente es bien... usted nomás hágase conocer y ya” (Richard, entrevista: 2012). Y eso fue exactamente lo que fui construyendo noche a noche cenando en su puesto de comida y conversando con él y todo el que llegara en ese momento.

Para Richard la esquina es el vínculo de encuentro con sus congéneres y un lugar práctico donde el azar del día y la noche dispone de muchas sorpresas, de las cuales la más significativa son los negocios u oportunidades de hacer dinero o conseguirlo de

⁴⁷La captura de este joven estuvo plagada de múltiples interpretaciones por parte de su grupo de amigos. El principal y más comentado argumento relaciona su captura por líos de faldas, es decir, celos por parte de un policía que salía con la que según relataron personajes de confianza del barrio, era una mujer mayor con preferencias erótico-sexuales hacía jóvenes menores.

⁴⁸ Durante el último mes de residencia en el barrio, desde finales de noviembre, se encontraba prófuga por el asesinato con arma de fuego de una mujer a la entrada del barrio. en varias ocasiones la policía le estuvo buscando, pues le impusieron orden de captura.

forma fácil. De modo que la sociabilidad que manifiestan los afroesmeraldeños en la mencionada esquina tiene otros propósitos que están por fuera de lo que a simple vista parece ocio.



Autor: William Alvarez, Flor Castello, (La esquina del sabor).

En dos ocasiones pude corroborar lo anterior y ganarme algo de dinero sólo por hacer presencia en la esquina del sabor y ayudar a Richard a negociar una bicicleta robada a cambio de un paquete con 8 u 10 sobrecitos de pasta base/polvo que le había dado a guardar Guacho. En esa ocasión nos estábamos resguardando de la lluvia cuando un joven se acercó a decirnos que acababa de robarse una bicicleta del sur de la ciudad y la estaba ofreciendo por treinta dólares; “esa bicicleta se ve buena pero estas pidiendo mucho, vea ñaño yo lo que tengo es polvo, te cambio estas 10 papeletas por la bici, ¿te sirve?” (Richard, entrevista: 2012), le propuso Richard, pero éste joven insistió en que le encimaran algunos dólares pues no tenía con qué hacerse las pistolas (cigarrillo, fósforos). Para que se terminara el negocio yo accedí darle un dólar, el chico aceptó y se marchó, pasados diez minutos surgió comprador y Richard la vendió en cuarenta dólares, de los cuales cinco fueron para mí sin pensar en recibir nada a cambio.

Cualquier cosa puede pasar en las esquinas, desde robos, venta de cilindros de gas, tanques de basura, armas, pasta base /polvo, hasta ofertas de trabajos para pintar casas, plomería, mudanza, incluso; arreglos ilegales de partidos del fútbol profesional que aseguren triunfos o produzcan derrotas. Una noche de regreso al barrio me encontré con un gran alboroto en la esquina, se había formado un círculo alrededor de Richard, quien portaba en su mano un fajo de billetes. La mayoría de los presentes eran afroesmeraldeños migrantes, futbolistas y ex futbolistas. Todos discutían por el porcentaje que les correspondía, el cual fue repartido en partes equitativas (de haber llegado cinco minutos antes hubiera recibido algún dinero).

Lo que había sucedido previamente se relacionaba con el mundo de las apuestas ilegales. Un par de colombianos (según relató Richard) emparentados con la mafia del narcotráfico en Ecuador⁴⁹, llegó al barrio porque sabían que algunos de los muchachos que residen en la zona tienen contacto con jugadores de primera división del fútbol nacional. La propuesta de los colombianos consistía en comprar al arquero del Club Sport Emelec (Ecuador) para que se dejara anotar un gol ante el Corinthians (de Brasil) en los octavos de final de la copa Libertadores de América (2012). Al arquero le ofrecerían 80 mil dólares y por el favor darían 20 mil dólares los cuales se dividirían entre 4 (Guacho, Richard, La Belleza y Genaro). Para el trato dieron 100 dólares de adelanto. Sin embargo, quien tenía el contacto del arquero del Emelec había perdido su celular días antes, con lo que el cruce no se logró.

Los anteriores relatos fueron tan solo dos sucesos de los muchos y frecuentes que se viven en la cotidianidad de una esquina de un barrio popular. Pero el poder que genera la esquina para organizar las redes de parentesco, la economía ilegal e informal, y la identidad regional en un solo lugar, exponen en el espacio público variables como lo masculino, lo étnico, el regionalismo, la territorialidad y la autoridad: aspectos que explicaré a continuación.

⁴⁹Este tipo de apuestas develan la presencia invisible de una red de lavados de activos que emplean al fútbol como un instrumento que permite blanquear fuertes sumas de dinero. Según los relatos de varios jóvenes del barrio que en un inicio llegaron a Quito a emplearse en las ligas menores de equipos profesionales con la mira de llegar a la primera división, las apuestas fraudulentas y los acuerdos ilegales para beneficiar o perjudicar resultados deportivos.

Para el caso de la masculinidad el uso que estos jóvenes le dan al espacio describe su hegemonía, pero sin que esto omita el habitar de la mujer, el cual se produce de otra forma. Sin embargo, su uso en la mayoría de los casos se limita a circularlo de un punto a otro sin mucha pretensión de habitar la calle y hacer de éste un lugar estratégico como Richard y los demás jóvenes lo hacen. Esta manifestación de masculinidad se puede entender en dos vías; la primera como un performance, y la segunda como una construcción masculina estratégica de resistencia y supervivencia que se refuerza por las duras condiciones históricas, territoriales y ecológicas que se agudizan en la cotidianidad agreste que les representa sus prácticas laborales callejeras.

“No verse como un gil ni que te vean las pelotas”, son frases comunes entre los hombres del barrio cuando ven vulnerado su honor y respeto frente los demás, lo que tampoco significa que ese tipo de masculinidad niegue los acompañamientos emotivos y afectivos, aspectos que he logrado observar, por ejemplo, cuando alguno de sus amigos ha sido puesto en prisión. Cuando se presentan esos casos se despliegan afectividades que en otras circunstancias son difíciles de observar; “es duro visitar o saber que algún pana lo metieron preso, a mí eso me entristece, por ese motivo me cuido de no caer preso, ni visitar alguien ahí dentro” (Richard, entrevista: 2012), nos dirá Richard.

En cuanto a lo étnico, la presencia afrodescendiente en el barrio se ve representada con su habitar en la esquina, pero esta afrodescendencia es variable y no se circunscribe únicamente por jóvenes de la provincias de Esmeraldas, también incluye jóvenes de Manabí y Guayas, pero dado que la mayoría son provenientes de Esmeraldas, el criterios de selección del grupo de amigos de Richard da preferencias al “negro” esmeraldeño (en el capítulo cuatro profundizaré el tema). Por lo tanto, la superposición del regionalismo local es habitual a sabiendas del rechazo cultural que generan cierto tipo de habitus dentro de un espacio racial de mayoría blanco/mestiza donde la participación afrodescendiente es mínima.

Y cuando las diferencias culturales traen consigo una carga racial histórica, este tipo de violencia estructural produce reacciones encontradas, es decir, negaciones hacia lo otro que conllevan a la producción de micro territorios y sub-culturas, como lo he notado en la apropiación que del espacio barrial asumen muchos de estos jóvenes. El

territorio, entonces, por parte de los afroesmeraldeños en El Paraíso está legitimado tanto por el uso que ellos hacen del espacio callejero, como por la propia necesidad de encontrar en el mencionado espacio un lugar social que le ha sido negado históricamente mediante el discurso racial y las prácticas excluyentes devenidas de este tipo de consciencia étnico/racial estructurada espacialmente.

Para los jóvenes afroesmeraldeños el hacerse de un lugar en el barrio ha sido un proceso de luchas sistemáticas contra otros actores ya territorializados como las pandillas, que reflejan a su vez luchas de reconocimiento ante la sociedad en general. Los *Latin Kings*⁵⁰ o los Inmortales, según los relatos de Richard, tuvieron una fuerte presencia en el barrio para comienzos y mediados de la primera década del siglo XXI. Luego nuevos actores como grupos juveniles o subculturas juveniles (hiphoppers) plantearon un nuevo escenario de conflicto territorial enfrentándose con jóvenes de otros barrios con similares apropiaciones subculturales⁵¹. En medio de estos conflictos y sumado a la fama histórica de barrio bravo que carga consigo El Paraíso, los afroesmeraldeños tuvieron que entrar en este campo de luchas uno a uno, y luego en grupo para hacer respetar su lugar en el barrio sin comprometerse con ningún bando.

“Con la lengua se puede todo”

Con frecuencia en los relatos de otros jóvenes además de Richard he encontrado muchas experiencias violentas con la policía. Pero en este tipo de violencia hay una profusa distinción. A diferencia de la violencia sobre jóvenes serranos y consumidores callejizados de pasta base/polvo, los afroesmeraldeños se han ganado un respeto considerable de la policía, en buena medida, por el hecho de hacerse respetar de sus abusos mediante el discurso y el enfrentamiento físico, o como argumenta Richard: “con la lengua se puede todo”.

⁵⁰Para una mayor información sobre los Latin Kings, véase los trabajos de Mauro Cerbino; *Jóvenes en la calle, cultura y conflicto* (2006), y: *Pandillas juveniles, conflicto y cultura en la calle* (2004).

⁵¹En el fondo, lo que representan estas disputas son una reapropiación simbólica de lo que anteriormente describía (primer capítulo), como conflictos románticos por hacer respetar la propiedad simbólica hacia las mujeres: hijas, novias, vecinas del barrio. en cierta medida estas disputas siguen latentes, pero los significados dentro de las rivalidades ampliaron sus significantes, que en los campos de poder que se forjan, se disputan signos, sentidos, estéticas de los nuevos movimientos juveniles.

Por lo tanto, la palabra se convierte en una herramienta clave de supervivencia. El énfasis que muchos de ellos hacen del lenguaje⁵² y con ello al habla, pero un habla que a medida pasa el tiempo se va educando, domando; logrando adquirir un capital cultural estratégico y discursivo callejero frente al que puedan tener otros grupos étnicos. Richard nos dirá:

Estos pelaos de ahora les hace falta verbo, a mi cuñado que es todo sano lo coge la policía y teniendo todas las de ganar se deja llevar preso, mientras que el otro que cogieron con él robando salió rapidito, y... ¿sabe por qué? Le faltó lengua al pelao. Todo tiene salida, nada más soltar la lengua y más cuando te tienen cogido. A un primo de Rebeca le cogieron sin salvoconducto y con orden de captura; ese man cuando estuvo dentro de la patrulla negoció con la policía su salida; esa misma noche me tocó prestarle 400 gambas para que saliera, además de dejar el arma (Richard, entrevista: 2012).

Para Richard la policía no representa una autoridad por el hecho que carguen un arma o representen la ley. En una ocasión la policía le prohibió tener su puesto de comidas en la esquina del barrio:

Estos manes yo no sé qué se creen, vinieron 5 motorizados (10 agentes) para obligarme salir de acá, ¡hermano!, yo estoy tranquilo vendiendo, no hace falta tanta violencia para decirme que no puedo tener mi negocio aquí, pero llegan alzados, hablando de mala manera como si yo fuera un delincuente. Dos motos me cerraron, querían quitarme el carrito, yo entonces me les alcé y les pedí respetaran, que ya me iba retirar porque vivía en la misma calle (Richard, entrevista: 2012).

Su principal reclamo contra ellos era que lo trataran a las patadas, no obstante, en repetidas ocasiones Richard reclamara reciprocidad en el trato, es decir: respeto. En esa ocasión estuvo a punto de clavarle su hacha de defensa personal a un policía que le seguía.

Los manes estaban tan alzados que... ¿sabes qué hicieron? Uno se vino atrás mío para ver dónde vivía, apenas vi a mi hijo en la puerta le pedí que me sacara el hacha rápido porque se la quería enterrar a ese agente si me volvía a decir algo, pero el otro se dio cuenta y le silbó para que se devolviera, tenía el hacha en la mano con ganas de darle a ese hijueputa (Richard, entrevista: 2012).

⁵² Ferdinand de Saussure es quien suscita esta dicotomía estableciendo que existe una diferencia real entre “la realización concreta de una expresión lingüística o un conjunto de ellas” (habla) y el “sistema o estructura que genera las expresiones de dichas expresiones” (lengua). Para mayor información véase su: *Curso de lingüística general* (1991).

El caso de Richard es particular dado que en varias oportunidades ha peleado cuerpo a cuerpo con la policía. En otra ocasión lo hizo en defensa propia cuando le intentaron desalojar de los alrededores de la estación céntrica de transporte de la Marín por hacer uso indebido del espacio público con su venta informal:

Una vez en la Marín me sacó la policía casi que a patadas, me tocó guardar las cosas rápido porque se estaban llevando todo lo que estuviera en la calle invadiendo; al que se pusiera bravo le echaban gas pimienta. Conmigo se prendió un agente a echarme como animal y yo me le paré convidándolo pelear como hombre, pero como estaba con mi hijo me apresure dejarlo en la entrada del barrio porque estaban tirado gases lacrimógenos (Richard, entrevista: 2012).

La “arrechera” del momento llevó a Richard sacar el machete que cargaba al interior de su carrito de comida y responder con violencia sus ataques:

A mi esa injusticia y atropello me arrechan, ya cuando vi que mi hijo estaba arriba saqué el machete y me les enfrenté a los manes. El que me quería ver cara de gil le clavé el machete entre el cuello y el hombro. Apenas vi que él sacaba su arma agarré a correr esquivando los disparos. Llegué a la tienda de un amigo donde guardé el machete y me hice una calle más arriba donde los panas, y como muchos ya habían visto el atropello de estos manes, los sacamos a punta de piedra (Richard, entrevista: 2012).

Las ocasiones en que la policía me detuvo en el barrio estando con Richard y otros jóvenes merodeando sus calles, nunca lo hicieron con la intención de llevarnos presos, ni tampoco lo hicieron de forma violenta. Cuando esto sucedía Richard era el primero en dar la cara, para luego regresar diciendo, “la lengua muchachos, con la lengua se puede todo”. Pero esa distancia y respeto no quiere decir que él no tenga enemistades con la policía, todo lo contrario; le conocen bien, le observan, tiene cuentas pendientes con ellos y Richard lo sabe, esto explica su afán de no moverse lejos del barrio, porque estando fuera corre peligro.

Como las anteriores hay otra serie de historias que reflejan la relación conflictiva que produce la policía con los jóvenes afroesmeraldeños, serranos o blanco/mestizos en El Paraíso. Pero en especial con los jóvenes hombres afrodescendientes y usuarios de drogas, son a quienes ejercen mayor presión. Lo que obliga a muchos de estos jóvenes aprender otra serie de estrategias menos violentas o impulsivas para resistir las redadas policiacas.

El hacer un buen uso de la lengua en el sentido estratégico en que los jóvenes fuera de la ley la emplean, se convierte en un recurso valioso, pero en definitiva, no es un recurso último para escapar de los encuentros indeseados con la ley. De modo que la lengua, es decir, la estrategia discursiva como puede salvar de aprietos, también puede empeorar situaciones.

La mayoría de los jóvenes a quienes he entrevistado, jóvenes que mezclan lo ilegal/informal con lo legal/formal, o quienes solo están en el contra-campo de lo ilegal/informal; saben de antemano qué decir, qué hacer y bajo qué leyes ampararse cuando son retenidos por la policía. Además, están al tanto de las nuevas leyes que atacan el robo o el consumo de drogas, y en el caso de los afrodescendientes saben muy bien que la discriminación y el racismo son una práctica ilegal penalizada, sobre todo cuando es ejercida por la policía.

Informalidad e Ilegalidad: subsistiendo con lo que sea

Muchos de los jóvenes migrantes afroesmeraldeños habían tenido o continuaban teniendo algún tipo de relación con el tráfico ilícito de pasta base/polvo. Para Richard fue una entrada importante de dinero durante un tiempo. Según él, “vender polvo es un buen negocio socio, deja mucho dinero, pero también es riesgoso, desgastante”. Dentro de la esfera de actividades que ha realizado Richard para sobrevivir, la venta de drogas no ha sido aislada, pero tampoco ha sido una actividad de su preferencia, sino sucesos esporádicos y coyunturales.

La misma noche que la policía hiciera el operativo de control sobre el espacio público en el barrio, en tono desesperado y molesto él me expuso lo siguiente:

Hey pana, la verdad... me gustaría ahorrar un buen dinero para dejar mi familia montada y luego amarrarme una bomba al cuerpo para acabar con todos esos hijueputas, ya nos los soporto hermano, voy a tener que volver a vender drogas, llenarlos toditos de polvo, pues ya no puedo, tengo deudas pendientes, ahora mi hijo va al colegio y ya necesita de los útiles... Yo esperaba pararme esta semana con la venta, pues como tú sabes, por ayudar a mi cuñado me quedé sin dinero (Richard, entrevista: 2012).

Richard tiene contactos suficientes para comprar cualquier tipo y cantidad de droga, sin embargo, y luego que se le pasara la rabia del incidente, él argumenta que volver a vender polvo ya no es una opción. En el caso de Richard, el factor que más influyó para dejar la calle tuvo relación con el nacimiento de su hijo. Con mucha insistencia en varias conversaciones que tuvimos, él hacía un fuerte énfasis en que su hijo era la razón de su vida y el principal pretexto desde el día en que nació de volverse legal. Entre los jóvenes que conocí existía una gran diferencia entre quienes eran padres y quienes no lo eran. El habitus delictivo de los últimos tendía a medir menos el riesgo en las actividades ilegales, incluso, tenían mayor motivación para hacerlo, mientras los primeros evitaban en lo posible volver a la delincuencia, incluso, alentaban a sus congéneres moverse de la economía ilícita a la legal.

Para el primo de Richard y la Belleza el vender drogas también ha sido una opción, más no una práctica hegemónica de subsistencia. Todos desempeñan actividades dentro del mercado laboral legal/formal. Genaro es maestro de construcción y la Belleza trabaja para una empresa haciendo bolsos originales o de imitación a pedido. Sin embargo, los trabajos que realizan no tienen una estabilidad segura, dependen en un gran porcentaje de condiciones socioeconómicas externas. La construcción tiene sus bajas y es inconstante, lo mismo pasa con la sub contratación textil. Estas circunstancias obligan a buscar otras formas de ganarse la vida cuando los trabajos formales no dan para sobrevivir.

La ausencia de títulos educativos, la dependencia que se forja en los lazos de parentesco o los contactos para conseguir trabajos en sectores como la construcción o la manufactura, muchas veces en condiciones no formalizadas fuera de los requerimientos básicos amparados por la ley; son alternativas laborales viables a corto plazo, además de salvavidas económicos.



Autor: William Alvarez, Flor Castello (Richard y Rebeca en la esquina del sabor)

Durante mi último mes de incursión en el barrio Richard pasaba más tiempo en la esquina esperando cualquier oportunidad de hacer algún cruce que vendiendo comida. Los últimos altercados con la policía y un daño que provocó el choque⁵³ del automóvil de un vecino a su puesto de comida, lo desalentó y desmotivó seguir en ese rebusque. Después de este incidente Richard no volvió a vender comida en la esquina. Aburrido por tanta persecución policial y aprovechando la ayuda de sus amigos, él consiguió un empleo temporal como obrero en una construcción.

Para diciembre del 2012 Richard ya había dejado por completo la venta ambulante de comida, sobre esta decisión él responderá; “ya me salí de ese negocio socio, me tiene aburrido esa hostigadera, quiero hacer otras cosas, en esto no me

⁵³Para Richard este accidente fue un pretexto, con ello evitó trabajar una semana esperando le pagaran 120 dólares que según él cubrían los costos sobre los daños del puesto de comida, además, sumado la mercancía perdida. Pero el puesto de comida no sufrió mayor daño, él sobredimensionó el accidente y por esos días sin trabajar perdió más dinero de lo que recibiría en una jornada de trabajo. Las ganancias diarias pueden variar entre 40-80 dólares según el día de la semana y del tiempo que dedique a la venta. Haciendo una estimación media, es posible que Richard, durante el tiempo no laborado por el pretexto del accidente, dejó de percibir durante esos días: 150 -200 dólares.

desgaste tanto aunque tenga que ir lejos y cumplir un horario” (Richard, entrevista: 2012). En su nuevo trabajo le estaban pagando entre 120 a 150 dólares por semana. Sin embargo, Richard no consiguió encontrar estabilidad en la construcción de un solo golpe, de hecho tuvo problemas desde un principio porque no le pagaban a tiempo, los trabajos eran temporales, cosa que le afectaba ya que tenía deudas atrasadas.

Pero este tipo de limitantes no le impedían rebuscarse de otra manera dentro de esa estructura laboral irregular. De tal forma que hacía lo que fuera por percibir mayores ingresos, incluso vendiéndole pasta base/polvo a algunos obreros colegas, teléfonos celulares de segunda mano que compraba barato a ladrones en el barrio, y hasta la posibilidad de robar el taller de herramientas de la construcción.

Muchas otras actividades económicas ilegales emergían en ese espacio formalizado. Richard siempre busca la manera de sacar provecho, ingeniarse cualquier forma de ganar dinero sin que esto lo involucre o perjudique directamente. Como dice él; “ñaño, las cosas hay que hacerlas con cabeza, uno ya no es ningún pelao para arriesgarse perder” (Richard, entrevista: 2012).

De regreso a casa, en el espacio barrial, el tener un empleo legal tampoco le impedía ganarse algunos dólares extra haciendo cualquier tipo de cruce que se presentase al momento⁵⁴. Richard es consciente de la inestabilidad del trabajo en la construcción, y aunque puede llegar a ganar de 400 a 500 dólares en 20 días de trabajo, aun así esto le fuerza a buscarse otras estrategias de supervivencia⁵⁵.

En el caso de Richard vender comida informalmente en la calle o ser obrero de construcción, representan actividades ajenas al peligro de las acciones ilegales y de la carga moral que le representa situarse en dicho espacio como única estrategia económica de subsistencia. Sin embargo, este tipo de sucesos que pueden ser frecuentes o esporádicos en los migrantes afroesmeraldeños ahonda en el estereotipo que sobre

⁵⁴ La urgencia de conseguir dinero con qué pagar la renta mensual, (90 dólares) tener para los gastos de su hijo, obligó a Rebeca (su pareja), dejar la escuela nocturna para conseguir un empleo mientras Richard encontraba una fuente estable de ingresos.

⁵⁵ Richard, durante ese periodo de incertidumbre concretó varios trabajos esporádicos pintando casas, incluso, de irse a trabajar a una petrolera al oriente, la cual le pagaría 600 dólares mensuales trabajando 20 días y descansando 10. Sin embargo, esto no se pudo dar porque Richard tenía problemas serios con su cédula, aspecto que le impedía ser contratado directamente en empresas públicas.

ellos se imagina, mediatiza, se habla; remarcándolos negativamente, en suma, criminalizándolos.

¿Capital delictivo?

El habitus es un concepto clave en Pierre Bourdieu que explica de forma estructural como un sujeto adecua en sí mismo estructuras sociales externas las cuales condicionan su subjetividad a realizar ciertas acciones únicas que dependen circunstancialmente de la historicidad de cada estructura, y la condición étnica y de clase del entorno del sujeto. Lo que ejerce este tipo de condicionamiento macro-social-externo en el sujeto, es una suerte de ruta cognitiva de ser/estar en el mundo social.

El habitus se define como un sistema de disposiciones durables y transferibles - estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir (Bourdieu, 1972: 178).

La teoría de Bourdieu es paradigmática puesto que simplifica las complejidades sociales, epistémicas y culturales de cualquier sociedad. Su análisis disecciona la sociedad de forma que la estructura, digamos, los campos⁵⁶ sociales tienen entre sí diferencias marcadas que producen conflictos sociales, es decir, diferencias estructurales. Pero para que esto se produzca es preciso que los sujetos o agentes sociales devengan de producciones materiales e históricas particulares, y agrega lo siguiente:

Producto de la historia, el habitus produce prácticas (...) conformes a los esquemas engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamiento y de acción, tienden, de forma más segura que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia en el tiempo (Bourdieu, 1980: 91).

Los alcances o límites de su teoría son muy discutibles desde el pensamiento latinoamericano, incluso, comparando el nacimiento y producción de la estructura social latinoamericana, históricamente desigual, étnica y racialmente diversa, en comparación

⁵⁶Para Bourdieu; “un campo es un microcosmos dentro del macrocosmos que constituye el espacio social (nacional) global”. (citado en Lahire, 2005:31)

con la historicidad Europea. Pero de los límites de su trabajo no ahondaré en el momento. Lo que pretendo es retomar aspectos analíticos de su obra, aplicarlos, contrastarlos y readaptarlos sobre la realidad social que me interesa.

La obra de Bourdieu trabaja con una dicótoma muy sencilla: colectividad/individualidad. Sin embargo los “campos” pueden variar, como también los individuos al que él denomina: agente (sujeto). Por lo tanto, he ahí la razón por la cual el concepto de capital que emplea Bourdieu más allá del reduccionismo económico, amplía la forma de desentrañar las diferencias estructurales de los campos y las múltiples deferencias desiguales productoras de sujetos.

La diferencia por el gusto, la moda, la clase social, incluso la preferencia por ciertas drogas ilícitas y la delincuencia, son el resultado objetivable de la desigualdad estructural predominante en los campos⁵⁷ (de poder). Por lo tanto, la tenencia de capitales (simbólicos, culturales) representa un hecho social de gran importancia para el agente social. Pero el acceso a estos capitales es restringido y no cualquier individuo puede acceder a los mismos, lo que hace que subsista una elite distante que monopolice el poder, es decir: el capital cultural.

¿Qué es lo que hace del capital cultural el agregado deferencial del sujeto? Como ya hemos dicho antes, las diferencias notorias que pueden existir entre un sujeto y otro tienen raíz en su producción histórica estructural. Por lo tanto, la adquisición de capital cultural depende en últimas de la capacidad, a su vez del capital económico del entorno del sujeto. Mientras un grupo social tenga mejores posibilidades de transmitir u heredar su capital cultural; la reproducción del mismo facilitará las ventajas que tenga un sujeto sobre el otro que no tenga esa posibilidad.

En este punto entramos al meollo del asunto. En varios de sus libros, Bourdieu (1991,1992, 1997, 2012) hace hincapié en lo complejo que resulta la transmisión de la educación y la cultura en un Estado de bienestar como el francés donde el acceso a la educación tiende a ser igualitario, pero que al final de un proceso de formación este

⁵⁷Sobre esto ahondará Bourdieu; “la distribución desigual del capital determina la estructura del campo, que por ende está definida por el estado de una relación de fuerza histórica entre las fuerzas (Agentes, instituciones) con presencia en el campo”.(citado en Lahire, 2005:31)

sistema educativo es el encargado de reproducir las desigualdades. A esto Bourdieu es lo que ha denominado como violencia simbólica. Su obra es enfática e implícitamente hace referencia del modelo social francófono, incluso de cierta historicidad Europea. Modelo social extremadamente estructurado, funcional e institucional. Esto es lo que hace de la educación la matriz del orden normativo, jurídico y cultural del sistema teórico de Pierre Bourdieu.

Pero cuando las condiciones estructurarles no tienen una equidad, digamos, un progreso social democrático como lo ha tenido buena parte de Europa occidental, eso hace posible que el habitus de la ciudadanía universal se vea truncado, en este caso, comparándolo con las condiciones históricas y estructurales que tiene América latina. Y ante dichas desventajas cave la pregunta; ¿qué ventajas comparativas pueden capitalizar quienes han conseguido algún tipo de educación privilegiada (instituto, universidad) ante quien no la tiene o quien la tuvo precariamente?

La educación es uno de los tantos ejemplos que enumera Bourdieu para desmentir y criticar los recovecos disfrazados del meta-relato ilustrado, inclusive, de la formación del Estado moderno. La cultura, la moda, el arte, las profesiones, el gusto, son algunas de las otras aristas que argumenta el autor tienen un origen estructural desigual y que su elección depende en buena medida del capital heredado o adquirido que obtiene el sujeto de su entorno social, en donde la clase y el género son dos aspectos de suma relevancia dentro de la producción de esta desigualdad o capital simbólico, mientras que lo étnico y la racial quedan por fuera de su análisis.

Siguiendo con esta argumentación, sí el capital cultural es el resultado de un habitus estructurado por un sistema social específico, pero además considerando que Bourdieu de una manera explícita no aborda debates sobre lo ilegal, lo informal, lo criminal o lo delictivo en su producción teórica; ¿podríamos considerar las acciones que están por fuera del discurso normativo, cultural y educativo como un habitus que en sus adentros también está formado por una estructura, que a su vez produce un sujeto?, o de modo más claro, ¿podríamos hablar de un habitus delictivo? De ser así también

habría que re-definir la validez del concepto de campo⁵⁸, dando por supuesto que la teorización sobre el campo está cimentada en las bases de una sociedad racional moderna, por lo demás, formal/legal.

Para este propósito los relatos de vida de Richard y Guacho nos revelan la polivalencia estructural que tiene la construcción del *habitus* en sociedades periféricas donde la formación histórica de sus relaciones exteriores (global) e interiores (nacional) difieren radicalmente del discurso eurocéntrico hegemónico que privilegia el paradigma estatal weberiano. La forma en que el Estado se representa legítimamente en la costa de Esmeraldas no concuerda con la legitimidad burocrático-administrativa y del monopolio de la fuerza que pretende el Estado debe ejercer sobre su territorio (Weber: 1993), por lo que produce un Estado de excepción (Agamben: 2004) constante que dificulta o facilita que la sociedad se mueva a cabalidad respondiendo más a necesidades individuales que colectivas.

Lo que quiere decir esta coyuntura es que el *habitus* responde a diferentes estructuras que a su vez legitiman o estructuran (como en la sociedad occidental avanzada) de forma paralela, es decir, ilegal o informal, un sujeto que responde a las condiciones devenidas de dicha estructura desigual periférica. Por lo tanto, el *habitus* que un sujeto adquiere y luego replica, otrora, reproduzca inconscientemente; puede tener las mismas características que un *habitus* normativo. Tanto el capital cultural adquirido como el heredado producen un sujeto, pero habiendo invertido el proceso por el cual un sujeto se posiciona en un espacio social complejo o precario, existe una prolijidad simbólica a heredar dicho *habitus*, incluso adquirirlo concibiendo la fuerte coacción del espacio social.

⁵⁸En otro aspecto de la definición de campo, Bourdieu argumentará; “a cada campo corresponde un *habitus* (sistema de disposiciones incorporadas) propio del campo (por ejemplo, el *habitus* filológico o el *habitus* pugilístico). Sólo aquellos que hayan incorporado el *habitus* propio del campo están en situación de jugar el juego y de creer en (la importancia de) dicho juego” (citado en Lahire, 2005:31). Sin embargo, en ningún momento Bourdieu deja claro qué tipo de jugadores pueden jugar el juego, ni las condiciones inherentes al juego, a su vez adscritas al campo. En tal caso, y si no hay juegos ni jugadores cognoscibles dentro de la racionalidad formal suscitada en las lógicas de campo que él propone, ¿sería posible hablar de un contra campo?

La condición estigmatizada de los afrodescendientes del gueto norteamericano (Wacquant, 2007), de los heroinómanos en San Francisco (Bourgois, 2009), del entorno familiar de la venta de droga en las ollas de Medellín (Alcalá, 2006; Tapia, 2010), del consumo de Paco en las villas miseria de Argentina (Epele, 2010) o las ilegalidades en las periferias de Sao Paulo (De Santis Feltran, 2009), son escenarios etnográficos donde mejor se expone la pervivencia de este habitus adverso que sin lugar a dudas se reproduce capitalizando acciones estructurantes como pueden ser la ilegalidad. Por lo tanto, la probabilidad que exista un habitus delictivo no deja dudas cuando en un lugar con una desigualdad estructural extrema, como sucede en la provincia de Esmeraldas, los índices de violencia sean tan elevados.

De tal forma si el habitus en el sentido Bourdivino se diferencia de otros habitus por las diferencias de capital cultural que puedan tener los sujetos, entonces, del otro lado de la legalidad, los habitus ilegales también tienen su forma de capitalizar culturalmente una práctica. A esto es lo que yo llamo capital delictivo para hacer referencia al cómo la ilegalidad y la informalidad no solo son recurso o consecuencia de la desigualdad estructural, sino que son respuesta (agencia) sociales, culturales y económicas a dinámicas históricamente aprehensibles que legitiman un tipo de habitus, habitus que a su vez se legitima en lo subjetivo como en dinámicas cotidianas objetivas.

Durante mi trabajo de campo uno de los aspectos más críticos moralmente era el de observar quiénes eran los micro traficantes de drogas, es decir, los brujos y brujitos del barrio. Mis primeros contactos con el mundo de la venta al menudeo de pasta base/polvo fueron adultos de alrededor de 40 a 50 años. Aquellos que estaban ubicados en lugares fijos (casas, huecas, expendios). Luego están los jóvenes que rondan entre los 20 a los 35 años. Estos suelen pasar en la calle en puntos móviles también reconocidos por los compradores. Para llegar a ser brujito hay dos rutas, una como estrategia de supervivencia (Guacho es un ejemplo) y la otra como consumidor consumado⁵⁹ (Álvarez, 2013), es decir, un sujeto que no le basta solo con ser un consumidor, sino también vender para resolver la dependencia neuroquímica. Se vive para la sustancia y la sustancia vive por el consumidor. Esto lo podemos definir como capital adquirido.

⁵⁹Sobre esto ahondaremos en el capítulo siguiente.

En una ocasión acompañé a uno de los jóvenes del barrio (Fabián) a comprar X cantidad de pasta base/polvo donde un conocido brujo que yo desconocía. Este brujo no suele vender en la calle, hay que llamarle antes, además solo vende a personas conocidas. Hicimos el pedido y Fabián (de quien hablaremos en el tercer capítulo) me hizo esperar a 10 metros de distancia de una esquina concurrida en El Paraíso. Yo estaba ansioso por conocer al brujo, pero éste nunca llegó, de su parte envió a una niña entre 7 a 12 años a darnos la droga actuando inocentemente. De hecho se trataba de su hija. De regreso con Fabián le expuse mi asombro, a lo que él respondió, “no tengo moral para juzgarle, soy el que compra, ambos estamos en lo ilegal”, y continuó explicándome cuál sería la ruta futura de esa niña de seguir en esa actividad:

De niños ayudan a sus padres ocultando la droga, reciben el dinero, entregan la sustancia, poco a poco van transando cruces. Cuando llegan a la adolescencia cargan con su propia mercancía, pasan a ser brujitos, luego se liberan de sus padres o retoman sus puestos de brujos. (Fabián, entrevista: 2013).

Una cadena heredada por medio del parentesco que puede ser patrilineal o matrilineal, chola, afroecuatoriana o blanco/mestiza. A esto le podemos llamar capital heredado. Como habrán visto, el habitus ilegal puede producirse por medios adquiridos o heredados dependiendo del campo en que el sujeto se produce. Esto quiere decir que las acciones ilegales, informales, criminales, inclusive el consumo de drogas; logran ser producto de un capital (delictivo) adquirido o heredado de la estructura opuesta a la ética formal/legal hegemónica.

Las prácticas de supervivencia de los jóvenes afroesmeraldeños migrados a Quito descrita anteriormente son una muestra objetiva/vivable de cómo la construcción cognitiva de los sujetos contiene desigualdades estructurales de formas de adquirir capital cultural. Y dicha adquisición estructuralmente desiguales explican en buena medida el por qué ciertas sociedades y territorios en Ecuador conserven o re-producen cierto tipo de formas ilegales de ganarse la vida como se verá en el capítulo siguiente por medio del relato de Fabián, con lo cual exploraremos prácticas ilegales e informales urbanas desde precarias (lumpen) condiciones de existencia.



Autor: William Alvarez, (El callejón, casa de un brujo)

CAPÍTULO III

FABIAN

ECHANDO HUMO CON LA PIPA

Conocí a Fabián mucho tiempo después de Richard, de hecho, en una primera instancia no me interesaba observar el habitus de los consumidores de droga, sino la del microtráfico y a pesar que observara a Fabián frecuentar la periferia del barrio y sus entrañas mismas, no me cuestionaba saber sobre el por qué la demanda por pasta base/polvo eran tan activa en El Paraíso, tanto así como el habitar la calle, mendigar comida, incluso robar para mantener los niveles de consumo. Intrigado, me volqué a la tarea de rastrear los lugares donde el consumo de esta droga tuviera mayor repercusión. Fue así que comencé a frecuentar un callejón junto a un lote abandonado que conecta el barrio con uno de los mayores parques de la ciudad.

Este callejón es reconocido por los habitantes del barrio como un lugar a temer por el historial sobre atracos a su alrededor, además de ser el hogar de muchos usuarios de drogas callejizados que lo merodean y habitan durante el día y la noche. El primer acercamiento con Fabián fue a través de una moneda, pasaba por el callejón mientras él y otras dos personas fumaban en pipas artesanales. Cada vez que pasaba por ahí les saludaba normalmente, si alguno de ellos me pedían cigarrillos o fósforos yo se los dejaba, pero en aquella ocasión Fabián me detuvo al pasar pidiéndome un dólar, se lo di, nos presentamos y le argumenté que no le había visto en el barrio a pesar de conocer casi a todos los consumidores de drogas nocturnos. Aquello fue un pretexto válido para crear una atmósfera horizontal de diálogo, entonces nos sentamos a conversar mientras él preparaba su pipa.

Fabián no me pareció un tipo a temer, en realidad él es alguien atípico en el mundo del consumo. Se expresa con tranquilidad, luce limpio, no reacciona con violencia. Me llevé una gran sorpresa con él cuando le relaté que andaba realizando una investigación sobre el barrio, eso llamó su atención, incluso llegamos a debatir sobre qué método podría resultar más eficaz y lo que debía aprender del mundo de la calle. El

conocer a Fabián no sólo significó la entrada al campo del consumo de drogas, nuestro encuentro ha sido gratificante para ambos, en especial para él al hallar un espacio de dialogo, reflexión y aprendizaje distinto a la narrativa cotidiana de los consumidores consumados, dirá Fabián, “me gusta seguir aprendiendo”. De este modo entablamos contacto frecuente día y noche, le buscaba en las mañanas debajo del puente donde dormía para invitarle a comer y observar su cotidianidad. Mi objetivo era comprender el porqué de su gusto por la pasta base/polvo, a quién le compraba, dónde la compraba, incluso, con quién pasaba las noches o con quién intimaba sexualmente.

“Yo no me siento mejor... Estoy peor”

La expresión del título surgió una noche en que me encontré a Fabián en el callejón fumando polvo incansablemente, en su mano izquierda tenía una herida infringida días antes en una pelea que él no buscó, tenía vendado su mano y desde la última vez que nos topamos me pareció verle curado, de modo que lancé la siguiente expresión; “te veo mejor Fabián”. Él me quedó viendo pensativo, “¿mejor dice usted?”, exclamó, -sí... Luces mejor-, respondí yo. Aclaro que con esa expresión me refería a la herida de su mano, pero para él este comentario se dirigía más a su condición de vida que a la herida en sí misma. Con ello lo único que pude forjar en Fabián, sumada la excitación que la droga le infringía; fue un sentimiento de culpa, sufrimiento y frustración que durante la noche desahogó en mi compañía.

La iniciación al consumo de paste base/polvo tiene muchas características, entradas, acercamientos, incluso niveles de consumo complejos de establecer, a este respecto el consumo depende esencialmente del habitus y el espacio social que incluye diferencias de clase, etnia y género, además del territorio⁶⁰. Por lo tanto las mencionadas categorías son las que en buena parte repercuten en la producción de un habitus que por lo general se inscribe dentro o fuera de una sociedad funcional-estructurada⁶¹. Sin

⁶⁰Sobre la categoría de territorio quiero hacer referencia a los espacios social y geográfico (provincias) que conforman partes de la nación Estado, pero que a su vez se encuentran en desventaja estructural respecto otros territorios.

⁶¹ Digo fuera porque la realidad latinoamericana tiene otras características que le hacen sociedades distantes del marco normativo institucional, industrial y cultural que la gran teoría sociología euroanglosajana pretendía abarcar homogenizando los procesos histórico-sociales globales. La teoría de

embargo, un consumidor de pasta base/polvo no solo responde a un espacio social de producción de habitus de forma estructural, de ser así caeríamos en el simplismo reduccionista de la teoría de la desviación y la ceguera de la criminología clásica, como también en el cliché de la cultura de la pobreza de Oscar Lewis (1966).

Por lo tanto, los consumidores de pasta base/polvo no se les puede generalizar aduciendo que es el resultado de condiciones estructurales de violencia, marginación, familia disfuncional, tendencias psico-adictivas, etc. Sino, también, a posibles coyunturas emocionales en ocasiones pasadas por alto en el discurso de la antropología urbana. Para Xavier Andrade (1993) buena parte del consumo de drogas, alucinógenos y estimulantes encuentran su uso en espacios de socialización colectiva donde la pertenencia a un grupo y su identidad, como ser hinchas de un equipo de fútbol o una pandilla (Rodgers, 2000) requiere de ciertos rituales de iniciación, identificación, afinidades, experimentación o adicciones que se agudizan en el uso/abuso de ciertas sustancias ilícitas que en el espacio urbano de la coexistencia ciudadana incide, o produce interacciones violentas. Con ello quiero hacer énfasis en la trascendencia que el espacio social en el cual se inscribe el sujeto puede conducirlo a cierta clase de consumo de drogas.

Fabián es relativamente nuevo en el mundo del consumo, se inició hace 4 años. Nació en la provincia de Esmeraldas en el seno de una familia “no tan humilde” según sus palabras. Concluyó sus estudios escolares, incluso hizo estudios técnicos en labores mecánicas en un centro de estudios privados. Su aspecto, lenguaje, estilo de comunicación hacen de él una persona que resalta entre otros consumidores consumidos de pasta base/polvo que exhiben cicatrices, desaseo, ausencia de dientes o reacciones violentas a falta de droga o al tenerla.

Él es un joven afrodescendiente que migró a la ciudad de Quito en búsqueda de mejores condiciones de trabajo y las encontró en una microempresa dedicada a producir todo tipo de publicidad en papel. A su llegada a la ciudad le costó obtener

la dependencia es una respuesta contra hegemónica a dicha dominación teórica, exponiendo que las ciudades latinoamericanas emergieron como satélites periféricos a los centros industriales replicándolos, pero estos procesos no homologan la diversidad cultural latinoamericana, respecto la institucionalización del sujeto europeo.

reconocimiento para ganarse su puesto de trabajo, luego de vencer sus limitaciones respecto al ritmo laboral, cultural, además de la discriminación racial; él se volvió un referente técnico en el área de impresión mecanizada, tanto fue su éxito que otros empresarios de la publicidad lo disputaban, dado su excelente desempeño y eficiencia.

Luego de haberse consolidado en el manejo de la maquinaria publicitaria el dueño de la imprenta le respaldó aumentando su sueldo, lo que se tradujo en ganancias que triplicaron su básico inicial de 250 a 800 dólares mensuales. En realidad, sumando el trabajo extra y esporádico, la suma rodeaba los 1000 a 1200 dólares mensuales. Para ese entonces cuando la abundancia le cobijaba formaba una familia con una joven quiteña quien le dio una hija. Hasta ese momento Fabián no hacía uso de ningún tipo de drogas, de hecho evitaba los lugares y personas que en el barrio Miraflores (centro de Quito) tenía alguna vínculo con ese mundo, su habitus estaba focalizado en el trabajo y la familia.

Sin embargo, la estabilidad conseguida comenzó a tambalear cuando una mañana la maquinaria que frecuentaba usar se averió, imprevisto que le forzó tomarse el resto del día aprovechando la ocasión. Fabián regresó a recoger a su hija para llevarle al jardín, tarea que hacía su esposa, pero él no pudo abrir la puerta debido a que estaba bloqueada por dentro, ni tampoco respondieron al timbre, aspectos que le preocuparon, razón que le obligó introducirse anómalamente a su casa por medio de un pasillo lateral el cual se saltó. Ya adentro Fabián encontró a su mujer teniendo relaciones sexuales con un vecino conocido. El impacto de aquella escena caló tan hondo en él que lo único pudo responder fue un “te amo” con la voz entrecortada y a punto de llorar referido a quien consideraba en ese momento su esposa. Desde ese día Fabián no volvería hacer él mismo comenzando así un progresivo declinamiento social, personal y humano que me reclamó justamente aquella noche “trikiado⁶²” en exceso por el polvo; “no diga que estoy bien pana ¡Mírame!, me encuentro peor” (Fabián, entrevista: 2013).

⁶²Expresión utilizado por los consumidores para hacer referencia al estado alterado que produce consumir pasta base/polvo. “Embale”, también es una expresión muy utilizada.

Este suceso lo ha llevado a consumirse en sí mismo encontrando en el polvo una posible sanación, en su caso: al olvido. Pero recurrir a la pasta base/polvo fue lo último en que pensó y cuando le conoció tuvo un proceso de subidas y bajadas hasta llegar a ser lo que considero en mis propios términos: un *consumidor consumado*.

La historia de Fabián desmiente aquel imaginario negativo que relaciona droga con pobreza o marginación. Su llegada al mundo del consumo callejero se originó por acontecimientos particulares que las estadísticas sobre uso de drogas⁶³ no contemplan en sus variables, pero que en muchos casos es el principal potencializador de un hábito de consumo. Al salir de su casa después de encontrar a su mujer con otro hombre Fabián anduvo en la calle presto hacer lo que fuera por desvanecer aquella imagen dolorosa. De modo que cuando alguien le ofreció marihuana, no dudo en fumarla.

El consumo de drogas en la calle es polifónico al igual que su venta, lo que hace variada la oferta de la misma en la ciudad y en el uso que le dan los usuarios, quienes pueden consumir en los espacios de consumo: marihuana, polvo, licor, cocaína, al mismo tiempo en una sola jornada individualmente o en colectivo, lo que explica el por qué un consumidor callejizado de drogas no tiene una preferencia única sobre una droga.

En varias ocasiones a Fabián le habían ofrecido fumar polvo, pero las circunstancias ni las ganas se manifestaron hasta una noche en que él fue a buscar marihuana donde un brujo conocido del barrio Miraflores y éste le ofreció un porro (tabaco de marihuana) con polvo (maduro, pecos) argumentando que le iba sentar “rico”. A partir de esa noche Fabián compraría a menudo pasta base/polvo en promedio de 10-20 dólares por día. El comprar drogas con frecuencia en un lugar e ir a fumar en otro espacio urbano (parques, escaleras, callejones) reconocido para ello, crea consigo un vínculo “amistoso⁶⁴” con otros usuarios. Dicho vínculo en el caso de Fabián alimentaba su vacío emocional. Con el tiempo se hizo de un grupo de conocidos que le buscaban al trabajo en horas de almuerzo y a su salida para irse a “vacilar”. Poco a poco

⁶³Para ello véase la siguiente investigación; *Adolescentes Infractores, territorialidad y libertad*. Informe sobre los CAI-Ecuador 2011. CONSEP: Quito.

⁶⁴Pongo entre comillas amistosas porque desde el punto de vista del consumidor consumado, los vínculos sociales se construyen poco en relación a la otredad, sino del objeto de deseo, es decir: la droga. La sustancia es la que forja o destruye los vínculos sociales de la calle.

conoció a más personas consumidoras de polvo de todo tipo de clase social con los que pasaba la noche. En este punto su consumo dejó de ser esporádico y limitado al pasar de 10-20 a 50-100 dólares en gastos diarios de pasta base/polvo. Ya no hacía falta que le buscaran al trabajo, él salía en búsqueda de otros usuarios para consumir y hacer parte de la cultura callejera nocturna del centro de la ciudad.

Sin embargo, conforme él se adentraba más en el consumo de polvo, los problemas en su trabajo comenzaron a emerger, sobre todo por las llegadas tardes, ausencias y bajo rendimiento. Hasta que un día la situación llegó a su fin una mañana en que su jefe tuvo que ir a buscarle a las diez de la mañana porque él no había abierto el negocio a la hora normal. Las noches de consumo de Fabián se alargaban hasta a las 5-6 A.M. No obstante, su jefe le consideraba motivándole a que regresara a la casa de su familia en Esmeraldas. Todo el proceso anterior tuvo un periodo de tiempo alrededor de un año.

Como habrán podido observar en este relato de vida, el proceso de degradación humana y el consumo callejizado de pasta base/polvo en Fabián ha sido progresivo, tiempo a su vez invertido en la adquisición de códigos; lenguaje, prácticas, estrategias, lugares, personajes (brujos, brujitos) funcionales al consumo de polvo, es decir: un habitus con un capital adquirido que no necesariamente trasgrede el capital cultural heredado con anterioridad por parte de su familia, territorio, etnia, educación. A este respecto cabe mencionar la preponderancia ética que produce dicho capital cultural aún en condiciones precarias o autodestructivas como el consumo de pasta base/polvo. Fabián es consciente de ello, lo que lo hace atípico en referencia a las estrategias de supervivencia y la economía callejera de los consumidores consumidos tal y como un compañero de andanzas alguna vez le hizo referencia tratándolo como el mejor ladrón.

William: Fabián... ¿Tú robas?

Fabián: (Fumando pipa) Una vez Felipe comentó que yo era el mejor ladrón del barrio.

William: ¿Cómo que el mejor?

Fabián: (Preparando la pipa) ¡Sí (riéndose); porque no robo!

William: ¿¡Entonces no!?!... Pensé que lo hacías.

Fabián: Veras, hay otras formas de rebuscarse, a mi esa no me gusta porque aún mantengo los valores que aprendí en mi casa (Fabián, entrevista: 2013).

La brecha entre una vida social, digamos “normalizada” dentro del sistema ético de producción de mentalidades, cuerpos, oficios (Foucault, 2011), prácticas económicas legales y habitar marginalmente la calle, en realidad es muy estrecha, pero esto se agudiza dependiendo de las múltiples variables que circunscriben al sujeto de forma particular. En el caso de Fabián su decaída progresiva social y moral lo justifica en el daño emocional sufrido al encontrar a su compañera teniendo relaciones sexuales con otro hombre. Este desgarramiento emocional produjo en él un vacío que ansiaba olvidar. Sin embargo aún no lo ha conseguido, en cambio ha suplido su dolor y frustración interior en la felicidad efímera del consumo de pasta base/polvo.

Antes que nos encontráramos y me relatara de golpe todo lo anterior, además de querer engañarme (para sacarme dinero) y bajar su nivel de ansiedad; su pretensión era desahogarse del recuerdo provocado de golpe por la visita inesperada de un conocido de su ex compañera, quien vino al callejón a buscarle.

William: Después de todo lo pasado, ¿ella vino a buscarte?

Fabián: No pana, mandó una pinta, no sé si sea su novio o marido nuevo, me dijo que me quería ver.

William: ¿Qué le contestaste?

Fabián: (Con rabia) Le dije, ¡lárgate de aquí chucha tu madre y dile que no se le ocurra venir a buscarme porque la mato, soy capaz de matarla!

William: Me doy cuenta que aún te duele recordarla.

Fabián: ¡Cómo no pana si ya no puedo ni ver a mi hija!

William: Y desde que vives en la calle, ¿le has visto?

Fabián: Al principio sí, me sentía digno, no estaba tan basureado como ahora. Cuando me siento triste la espero fuera del colegio y le veo de lejos, es duro no querer acercarme (Fabián, entrevista: 2013).

Fabián lleva sobre sí una doble carga moral. 1) Por un lado el suceso traumático de ver a su mujer con otro hombre, y 2) el peso moral de su auto censura humana y el impedimento que esto le provoca para encarar a su familia. Aspectos que constituyen las bases de la economía moral de su práctica individual. El cómo enfrentar su condición auto determinada por él mismo como “enfermo”, del sentir y pensar de los otros sobre

él agudizan su auto aislamiento, y el cómo manifiesta dicha presión moral en su cotidianidad y en quiénes se apoya moralmente (otros consumidores) potencia las condiciones auto excluyentes, sumado las prácticas económicas subterráneas que facilitan la permanencia de vivir en la calle y consumir pasta base/polvo, produce de esta forma la acepción funcional normativa-punitiva de paria social (Wacquant, 2001).

Re-buscándose para consumir

El imaginario común que se recrea socialmente en la ciudadanía sobre los consumidores consumados; es su relación con la violencia y el delito para suplir su habitus de consumo ilegal. Pero esto no necesariamente es cierto porque como sucede con Fabián, el robo no es una virtud capital ni un recurso óptimo de conseguir recursos económicos. La visita recurrente al callejón sitiado por los consumidores consumados ha sido un referente importante para desentrañar la economía política del rebusque que estos consumidores materializan en su cotidianidad urbana. Al igual que los microtraficantes (brujo, brujitos) como Guacho, también tienen estrategias de supervivencia heterogéneas: legal, ilegal, formal e informal, además del azar misterioso de la cotidianidad que suple sus necesidades. Pero, ¿qué tipo de necesidades buscan suplir los consumidores consumados en la calle y cómo lo consiguen?

En varias ocasiones he podido seguir de cerca la cotidianidad de Fabián desde su despertar. Una mañana le fui a buscar para invitarle desayunar, lo encontré durmiendo bajo unas casetas que a su vez están debajo de un puente que circunda el barrio. Él guardó las cobijas y dobló su colchón improvisado haciendo un bulto que luego dispuso bajos unas cajas. Junto las casetas hay varios negocios de costura, como siempre Fabián saludó amablemente a sus dueños y luego entró al baño público a lavarse la cara. El pan y el yogurt que le ofrecí Fabián no lo comió de inmediato, sino después⁶⁵. Él conoce prodigiosamente la periferia comercial del barrio a pesar de ser nuevo⁶⁶ en El Paraíso, pero a diferencia de otros consumidores consumados Fabián ha consolidado una red de solidaridad o benevolencia con los comerciantes, dueños de negocios, vendedores

⁶⁵ Mientras se está consumiendo pasta base/polvo, se pierde el hambre.

⁶⁶ Esta categoría se ha convertido en un signo de distinción, no obstante lleve cerca de dos años en el barrio, para los otros consumidores consumados él sigue siendo nuevo.

ambulantes, quienes le facilitan alguna moneda, comida⁶⁷, incluso algún cruce o favor especial.

El respeto con que Fabián trata a las personas que le rodean entablando diálogos de igual a igual no es un hecho común entre los consumidores dado que desde el punto de vista del consumidor consumado que he conocido la auto segregación es una práctica cargada con cierta vergüenza hacia sí mismo por estar realizando acciones fuera del marco cotidiano de la moralidad católica de la cultura religiosa quiteña. No es casual que el lugar de consumo, aunque haga parte del barrio funciona como una zona gris (Auyero, 2007) adueñado simbólicamente por la apropiación que han tenido los consumidores consumados, pero que en base al imaginario lúgubre que éste representa en la ciudadanía produce una violencia simbólica la cual aleja y previene a los no consumidores transiten por ese espacio. Por lo tanto, esto agudiza aún más que dicha zona gris (o zona de confort⁶⁸) se convierta en un lugar aislado, intransitable, peligroso, además; de ser considerado un espacio de degradación humana.

Fabián es consciente que sus prácticas difieren de otros que están a su vez consumados en la calle, pero a diferencia de los otros él discierne sobre el estado en que se encuentra lo que ha hecho transformar la lástima, la vergüenza y la pena; en dignificarse sin importar su condición de paria. Mirar a la cara y saludar cordialmente con buenos días/tardes/noches a todo aquel que le observa, le conozca, hasta los vecinos cerca al callejón ha hecho que lo vean de forma diferente lo que se traduce en afectos de solidaridad: alguna moneda, ropa usada, alimentos. Sin embargo, aunque en un principio su economía callejera tenga visos de dependencia solidaria por su condición de callejizado, su economía va más allá y denota estrategias bien elaboradas de subsistencia o rebusque adquiridos en la calle. A esto lo podemos considerar como un capital cultural adquirido, incluso heredado de formas de sacar provecho de los insumos materiales presentes en lo urbano.

⁶⁷ La dueña de una panadería le regala pan todas la mañanas

⁶⁸ Desde el punto de vista del usuario de drogas, consumir en el espacio del callejón es mucho más tranquilo que hacerlo en la calle. Por lo general el consumidor consumado busca lugares que le dejen tomarse el tiempo necesario para el ritual de consumo.

La recolección de basura es una de las prácticas frecuentes que desarrollan los consumidores consumados para conseguir dinero. Saben muy bien dónde encontrar objetos de valor en la basura o comida. De hecho cuando Fabián recién comenzaba a vivir en la calle se encontró con otros como él que le señalaban los lugares estratégicos como restaurantes y hoteles en los cuales podía hallar comida en buen estado, ropa, sábanas y enceras desechables. Según explica Fabián muchas de éstos desechos son arrojados a la calle de buena fe por sus dueños con el fin de proveer necesidades materiales y vitales a los recicladores (consumidores).

De modo que la noche o la madrugada se convierten en el tiempo propicio de muchos consumidores para rebuscarse y encontrar en la calle elementos para sobrevivir. Cabe apuntar que esta búsqueda hace parte del tiempo de consumo consumado en su cotidianidad que a su vez responde al tiempo de consumo al que su cuerpo se ha inscrito. Digamos, el que se rebusca en la noche no responde a preferencias horarias, sino al efecto atemporal en que su cotidianidad responde al consumo. Hay que indicar que para los consumidores consumados no hay un tiempo límite de consumo, existe por lo tanto una dependencia crónica a la pasta base/polvo que lleva al cuerpo/sujeto distorsionar el tiempo biológico haciendo del tiempo de consumo: una acción interminable.

Además de considerar al reciclaje una estrategia económica de supervivencia, también construyen estrategias para adquirir drogas ilícitas sin invertir un solo centavo. Los favores a brujos son frecuentes en la relación vendedor-comprador. Es muy común que los compradores esporádicos desubicados al llegar a la periferia de El Paraíso no sepan a quién dirigirse, lo que les obliga pedir ayuda a quienes les parecen concedores de esa dinámica. A Fabián le pasa con frecuencia y aprovecha estas circunstancias para mediar ante el comprador y el brujo, ganando así alguna papeleta de pasta base/polvo, crédito o retribución especial. Por lo tanto, en el mundo del consumo de pasta base/polvo la reciprocidad material de dar representa al igual un contra don dentro de una económica moral callejera que salvaguarda la tenencia de la sustancia, o el consumo individual cuando se está en un espacio de consumación como lo es el callejón.

Este punto es importante de resaltar puesto que a pesar que su consumo individual mute y se respete la escasas o la excesiva abundancia de sustancia por parte de algunos, suele manifestarse solidaridad o reciprocidad cuando con anterioridad un consumidor consumado ha sido convidado por otro. Pero no solo existe solidaridad o intercambios de la sustancia, sino en todos los elementos que constituyen el ritual ceremonial del consumo.

La suerte o azar como bien he dicho anteriormente hace parte de la cotidianidad del consumidor consumado, aunque también puede hacer parte de las estrategias de supervivencia que agudizan la observación del consumidor en los detalles minúsculos que un ciudadano del común no alcanzaría observar en su cotidianidad. Cuando andaba con Fabián y también con otros consumidores de pasta base/polvo (Álvarez, 2013), me era frecuente observar en ellos una búsqueda insistente casi obsesiva por encontrar droga en el suelo o sobre las veredas.

Recolectan colillas de cigarrillo y si la suerte les acompaña encuentran alguna papeleta de pasta base/polvo comprimida al extremo, probablemente arrojada con anterioridad por algún brujo para evitar requisas policiales, como dicen ellos “descargarse de la mercancía”, o una pérdida por descuido dado que muchos brujos optan por no cargar cantidades mayores al permitido por la ley. De esa forma pasan como consumidores. Mimetizar la pasta base/polvo en lugares estratégicos de la calle (suelo) para que pasen como basura; es una estrategia de disuasión muy utilizada por los brujos. Esto suelen hacerlo cuando la cantidad sobrepasa los diez gramos.

Dichas estrategias disuasivas usadas por los brujos son conocidas por los consumidores consumados, quienes en el caso de Fabián han encontrado cantidades exorbitantes de polvo en la calle. La cotidianidad desarrollada en la noche por los consumidores de pasta base/polvo no ha sido estudiada en la antropología ecuatoriana, - la llamada “antropología de la noche”-, a excepción de la investigación sobre el sueño de los zaparas (Bilhaut, 2011), pero este estudio se reduce al espacio de la alta amazonia. Muy poco se sabe de la cotidianidad nocturna, de qué es lo que se desarrolla, qué tipo de economía opera, qué sujetos transitan las callen en la noche. Por ejemplo Bourgois (2010) desde el mundo anglosajón nos aproxima a esta dinámica describiendo

los acontecimientos callejeros violentos de sus interlocutores Primo y Candy en el Harlem. En la noche, por lo tanto, suceden muchas cosas imposibles de observar durante el día, incluso, buena parte de sus estrategias de supervivencia y re-busque se generan en la noche.

Además, la noche es el tiempo más propicio para pasar desapercibido de la observación policial y ciudadana, no obstante lo que provoca el nomadismo nocturno urbano presente en El Paraíso, es que la economía ilícita no se detiene, al contrario, se disminuye y especialmente, se deslocaliza⁶⁹. Por ello, andar en la calle resulta ventajoso para los consumidores consumados de pasta base/polvo como Fabián debido a la demanda de la misma por personas provenientes de otras zonas de la ciudad.

Mientras otros consumidores pueden estar robando o intimidando a personas en lugares como la calle Amazonas⁷⁰, plaza Marín, o el barrio La Ronda. La economía política de Fabián desentraña y produce otras redes económicas fuera de lógicas violentas o criminales para satisfacer su consumo personal. Puede que alguna noche consiga hacerse amigo de alguien que le convide fumar subido en un automóvil dando vueltas en la ciudad o haya encontrado un teléfono obsoleto en la basura, lo arreglara y vendiera alguna persona. Ambas situaciones son reales y en mencionados relatos de Fabián han hecho parte de su historia de vida desde que habita la calle. Sin embargo, aunque Fabián declare abiertamente que no sirve para robar, cabe preguntarse, ¿el estar en condición de calle, ser un consumidor consumado de drogas ilícitas; conlleva a producir violencia cotidiana? (Scheper-Hughes: 1997).

Es conveniente responder a ello porque las acciones violentas urbanas suelen encasillar a los jóvenes en delincuentes, por lo general pobres y muchas veces drogadictos. Los consumidores consumados cargan con ese estereotipo sobredimensionado socialmente, pero las actitudes, aspecto visual de los consumidores también agudizan dichos estereotipos. De responder a tal pregunta afirmativamente caería en una suerte de esencialismo haciendo referencia a la antropología posmoderna

⁶⁹Con esto me refiero a la venta de drogas. Hay varios puntos en el barrio que a ciertas horas no se consiguen drogas, pero en otros sectores aledaños se reavivan. En alguna parte del centro siempre hay un brujo ofreciendo.

⁷⁰Cuando hago referencia a la calle Amazonas, tomo esta descripción de vendedores y consumidores de Paraíso, y no se reduce solo a la calle Amazonas, sino a la “zona” que le circunda.

sobre la interpretación etnográfica, argumentando que el observador y su interpretación de la realidad sobredimensiona textualmente los hechos ocurridos, o siendo más concreto; haría una omisión política-ideológica del sufrimiento, el hambre, las ansias, el descontento, la soledad, la tristeza o la felicidad esporádica de los consumidores consumados.

En una ocasión le pregunté a Fabián si robaba para sobrevivir, él aludió la respuesta con otra historia, pero nunca contestó afirmativo-negativo. Meses después una tarde le encontré en el callejón preparando una pipa con otros dos jóvenes. Me acerqué a él recibéndome con un gran abrazo y una pipa cargada hasta el tope convidándome a fumar, a sabiendas que no lo hago.

William: ¿Qué tal Fabián?

Fabián: (Abrazo) ¡Ohh hermano!, necesitaba hablar con usted, ¿se acuerda lo que le dije aquella vez de esta chica?

William: ¡Si claro!... ¿Qué ha pasado?

Fabián: (Insiste con la pipa) ¡Me intentaron apuñalar hermano!

William: ¿Qué ha pasado?

Fabián: (Prendiendo la pipa para otro) Arriba estaba con dos manes y ella que me pasa la pipa llena con un hachís gomoso, cuando le prendí olía a caucho y no carburaba, así que no fumé, pero como me cayó la sospecha le pasé la pipa a los otros dos. Como yo venía caliente por lo del Toni, alegué con ella y el otro que estaba ahí me sacó un cuchillo para darme, pero él estaba intoxicado, no daba con el cuerpo, entonces la vi a ella y me dieron ganas de encenderla a puñete. ¡Hermano! yo no sé cuál es su afán de joderme siempre.

William: ¿La chica no te dio hachís?

Fabián: (Fumando pipa) No pana, yo no sé qué era eso, pero yo estaba reputo hermano, y sí no llega la policía quién sabe qué hubiera pasado. Vieron el cuchillo en el piso y me quisieron llevar preso porque la otra estaba inventando que yo era el que le iba apuñalar (Fabián, entrevista: 2013).

Al concluir este dialogo Fabián me contó que sintió igual de nervios como cuando robo por primera vez un teléfono a alguien en la calle. Visto de ese modo la etnografía prolongada desmiente omisiones que los sujetos tratan de omitir moralmente por sentirse juzgados. Pero el hecho que Fabián sí robara no quiere decir que lo tenga como una práctica recurrente de supervivencia al igual que alguna vez Richard, Guacho o la Belleza recurrieron en momentos de crisis económica. En el caso de Fabián o muchos

otros consumidores consumados; lo hacen cuando se presenta la ansiedad de la ausencia (pos-consumo) de pasta base/polvo.

Sobre este aparte, la violencia/delincuencia que se produce en la calle, buena parte de ésta tiene relación con las ansias o el estado de agitación de muchos consumidores consumados que en un nivel álgido de excitación o desesperación recurren a la intimidación el robo y el delito como una forma de conseguir lo que necesitan para seguir en el “vacile” de la pipa, y cuando estas circunstancias se presentan, dependiendo del nivel de consumo que lleve el sujeto y la ausencia de dinero y las posibilidades de conseguirlo de formas menos cruentas: la violencia en la calle es más latente. Pero con frecuencia los robos que se pueden producir son recreados en conjunto, casi nunca en solitario y esto con el fin de asegurar el motín, la seguridad personal y al final la celebración conjunta, volviendo al continuum callejero del consumo de pasta base/polvo.

Entre la pistola y la pipa: los modos de consumir-se

Los relatos que he recolectado sobre la historia del barrio describe que en los años noventa se presentaba una situación muy diferente al periodo actual, en particular desde las intervenciones de la última década hecha por el distrito para mejorar la fachada, calles y movilidad urbana. Según Felipe, quien lleva cerca de 30 años consumiendo pasta base/polvo, el uso de esta droga era de mayor frecuencia en el barrio. La violencia e indigencia hacían de El Paraíso un referente de peligro en la ciudad; “uff ñaño, en El Paraíso nadie se metía, esto estaba lleno de bandidos y fumones”.

Para Felipe la venta de drogas en el barrio siempre ha estado presente en su cotidianidad, lo que quiere decir que durante los 30 años que ha estado consumiendo polvo, ésta se puede observar en la estética de los brujos. El mejor polvo en El Paraíso lo surte un brujo con más de 60 años, quien no se mueve de su casa, por lo que hay que llamarle para hacer pedidos de un rango de cinco dólares en adelante. La generación de brujos que ofertan en esa zona periférica están en tres franjas; jóvenes, adultos mayores, y tanto género como origen étnico es variado, aunque el mayor porcentaje de brujos se concentra entre mestizos y afrodescendientes.

La presencia de adultos mayores describe, además, el afianzamiento histórico que han tenido en el espacio porque en los márgenes del barrio hay micro espacios de venta de droga distribuidos mediante jerarquías consolidadas en el tiempo dentro de un espacio urbano que produce mayores ganancias, movilidad y menos visibilidad ante los controles policiacos. Mientras los brujitos jóvenes deben situarse ambigualmente entre espacios no territorializados por los brujos, rotar lugares o suplir espacios ya consolidados por otros momentáneamente.

Pero así como el historial sobre venta de drogas en El Paraíso deviene de cerca de 30 años⁷¹, al igual, el historial sobre consumo esté a la par. En varias ocasiones caminando el barrio con Fabián él me relataba sus encuentros con personas que en el día lucen como serios hombres de hogar. Sin embargo, a la noche se los encontraba fumando pasta base/polvo, inclusive le invitaban a fumar o le fomentaban ir a comprar más droga.

William: Entonces... ¿todos fuman en el barrio?

Fabián: ¡Vera! No le puedo responder con un sí esa pregunta, pero lo que le puedo decir es que me he encontrado con muchos hombres que en el día pasan con sus familias en carros mirándote por encima del hombro y luego a la noche los ves prendidos en la calle.

William: ¿!Seguro!?

Fabián: ¡Si compita para que le voy a mentir!, ¿con cuántos de esos no me he puesto a fumar y me han hablado de su juventud en el barrio? Vea, el que tú menos piensas ha fumado o fuma discretamente, el polvo es una droga con que todos conviven en Paraíso (Fabián, entrevista: 2013).

Lo descrito por Fabián lo he podido observar cuando le he acompañado en el callejón. El tránsito esporádico de adultos mayores en ese lugar con el único propósito de fumarse una pistola dista mucho del imaginario hegemónico que se tiene sobre los jóvenes como la única franja consumidora de este tipo de drogas. Hombres y mujeres mayores pasaban con frecuencia por el callejón, pero para evitar cualquier situación engorrosa o problemática con los consumidores jóvenes ellos prefieren consumir a la distancia, no se mezclan con jóvenes y suelen hacerse solos o acompañados con alguien

⁷¹Felipe tiene 45 años, comenzó a consumir pasta base/polvo desde los 15 años.

de su misma edad, por lo general la modalidad empleada para consumir polvo es mediante la pistola.

Otro día, temprano en la mañana me detuve en el callejón para saludar a Fabián, en aquel momento él se preparaba una pipa, la tenía cargada de polvo (amarillo) y justo en ese momento pasaba una vecina tomada de la mano con su hija, en mis adentros sentí algo de vergüenza de que su hija nos viera sentados entre basura, Fabián le saludo formalmente como suele hacer siempre.

William: ¡He sentido un poco de vergüenza con la señora que acaba de pasar!

Fabián: (Sonriéndose) Fresco loco, esa señora ahí donde la ve es una fumona veterana.

William: ¿Me estás hablando enserio?

Fabián: A lo bien... crea en lo que digo, se acuerda que le hablé de la casa de un señor que el primer piso parece un basurero, ya varias veces me he encontrado con ella ahí.

William: Con razón no le da miedo pasar por acá, a lo mejor le gusta el olor.

Fabián: Para que vea como es la gente acá, esa señora fuma que no se imagina, se encierra toda la tarde y se puede gastar hasta cincuenta dólares en polvo, ella me conoce, por eso me saluda. ¡Vea! usted no me va creer, pero una vez que estaba ahí fumando con ellos, en un momento ella se metió en un cuarto, se encerró y luego me llamó...cuando yo abrí la puerta, la vieja me recibió en toalla, se arrojó a la cama mostrándome su paquete enorme.

William: ¡Aja!, y al final qué hiciste... ¿estuviste con ella?

Fabián: ¡Usted no va creerme!, pero no pude, o no quise...creo que no tenía ganas (Fabián, entrevista: 2013).

El encuentro de Fabián con aquella mujer describe dos hechos a resaltar. El primero en relación al espacio de la mujer en la esfera del consumo de pasta base/polvo, ¿Quiénes son, qué hacen para sobrevivir, por qué y dónde ellos consumen pasta base/polvo? Son preguntas necesarias para entender las diferencias y experiencia cotidiana de la mujer en el mundo del consumo. No obstante haya presencia de mujeres en el callejón, ésta no se compara en número al de los hombres. Su estar en ese espacio marca grandes cambios dentro de la socialización masculina.

Lo interesante en ese caso es la prevalencia de situar el consumo de drogas en las mujeres en el espacio privado, donde la comodidad y seguridad prevalecen por encima de la inseguridad y violencia presente en la calle. Aspecto sugerente que nos lleva a preguntarnos; ¿el consumo de pasta base/polvo en el espacio privado tendrá mayor volumen de consumo que en lo público? Y como segundo lugar, el hecho que Fabián no haya querido estar sexualmente con la mujer describe los efectos colaterales de la sustancia en el cuerpo, efectos que en el hombre se reflejan en la inapetencia sexual (Epele, 2011) y en ellas, en mayor excitación según las experiencias relatadas de varias mujeres consumidores en el callejón.

Aunque existan diferencias estructurales entre los consumidores, digamos, consumos diferenciados en base a condiciones de clase, con ello, el hecho de consumir pasta base/polvo en una serie de lugares y bajo otras condiciones que las dispuestas en la cotidianidad del consumidor consumado (la calle), como el fumar en una casa con todas las comodidades a solas o en grupo, discotecas, zonas de ocio o en autos, esto marca distancias sustanciales frente a las condiciones de consumo callejizado. Sin embargo, esta diferencia es solo de forma porque al fumar pasta base/polvo toda diferencia estructural/simbólica queda deshecha ante los efectos casi homogéneos que genera la droga en el cuerpo. En el fondo, esta práctica recrea un ritual que consta de varios elementos, a su vez, casi sagrados para su consumación. Pero también lo podemos considerar ceremonial dado el carácter colectivo de su consumación. Por lo tanto, merece la pena detenernos en las diferentes formas con que es consumida la pasta base/polvo.

La pistola

Notas de campo: 2 de agosto 2012

Al llegar al barrio a eso de las 9 pm no contaba encontrarme con nadie, pues los conocidos que frecuentan la esquina ya no estaban. Sin embargo, tuve suerte, antes de llegar a mi puerta Richard y Patricio venían caminando del fondo de la calle, no dudé en llamarles, enseguida ellos me hicieron la venia. Durante esa noche que vivimos no me quedaba claro aún si Richard era un vendedor o un consumidor habitual de polvo. Por lo que he visto no fuma con frecuencia, lo hace circunstancialmente en compañía de sus amigos, Patricio es uno de ellos. Éste último fue quien propicio económicamente el polvo que consumieron toda la noche.

Aquella mercancía duro poco, luego Richard nos pidió lo esperamos fuera de una puerta de metal medio abierta que dejaba ver un pasillo infinito y oscuro ¡Me parecía increíble que a pocos metros de mi casa se pudiera conseguir droga tan fácil! Al rato salió él y trajo consigo varias papeletas. De ahí caminamos a un parque, pero pasó la policía y nos advirtieron salir de ahí. Richard dice que ellos no joden, que los policías son jóvenes y no hacen nada, sin embargo tuvimos que movernos a una tienda cercana a comprar fósforos, y durante el recorrido ellos se fumaron todo. Esta ha sido mi primera incursión nocturna en el barrio (William, notas de campo: 2012).

Recién ubicado en el barrio como he descrito en mi nota de campo, escuché por primera vez el término pistola, plasmado en el siguiente diálogo:

Patricio: ¡Vamos a echar humo Colombia! (refiriéndose a mi)

William: ¿¡Cómo!?

Richard: (Riéndose) Patricio quiere decir hacernos unas pistolas.

William: No entiendo, ¿es que van a matar a alguien?

Patricio: ¡No Colombia! Con la pistola es que nos fumamos el polvo (William, notas de campo: 2012).

Luego de Richard haber comprado diez dólares en pasta base/polvo aquella noche caminamos en dirección a una tienda que durante la noche pasaba abierta. Richard me preguntó si cargaba cigarrillos conmigo, los que él traía ya se habían terminado. Hasta ese punto no comprendía la relación de los cigarrillos y el polvo por lo que me hice el entendido. Se compraron los cigarrillos, fósforos y caminamos de regreso a la calle donde comenzamos. Richard pidió un cigarrillo y lentamente comenzó a desmigajar el tabaco hasta dejar poco menos de la mitad, abrió la papeleta donde se guardaba el polvo y poco a poco fue relleno el resto del tabaco vacío con dicha sustancia de color amarillo y textura arenosa.

Cuando llenó a gusto el cigarrillo apretó la punta, sacudió y macizó para aprear/comprimir el polvo con el resto del tabaco, luego cerró la punta enrollándola con la yema de los dedos índice y pulgar. A continuación retiro parte del filtro con los dientes, prendió un fosforo el cual paso de lado a lado del cigarrillo reluciendo así una sombra pegajosa que traspasaba la tonalidad blanca del papel cigarrillo.

Richard: ¿Si vio cómo se hizo?, ¡esto es una pistola!

William: Yo pensaba que el polvo se fumaba en pipa.

Richard: También, pero a mí la pipa no me gusta, con esa fuman los desechables (Richard, notas de campo: 2012).

Como habrán notada en la descripción, el proceso de armar la pistola es un ritual que va desde el momento de la compra del polvo, el cual debe saber a quién comprarse, dado que la calidad no suele ser la misma entre brujos, hasta el lugar y la hora son también circunstancias importantes al momento de conseguir algo de calidad. Luego tener los cigarrillos, los fósforos, moldear la papeleta con polvo para que sea práctica su extracción, remover el filtro, incluso, el fumarlo dispone de un especial y cuidadoso estilo.

Al observar a Patricio y Richard absorber con mayor presión la pistola se hizo evidente el porqué de la expresión “echar humo”, la cantidad del mismo es exorbitante en comparación a un cigarrillo cualquiera y su olor, una mezcla similar a la gasolina o caucho quemado se hace perceptible a la distancia, motivo por el cual se busca fumarlo en lugares despejados, solitarios u aislados del tránsito peatonal. Más aun cuando se hace en lugares en que se es conocido. Pero esto de echar humo tiene sus desventajas cuando se hace en lugares como el callejón, ya que el humo de la pistola es más visible que el de la pipa, lo que hace reconocible el lugar del fumador, especialmente de noche, situación peligrosa atrayente de policías.



Autor: William Alvarez, Flor Castello (Secuencia armando y fumando Pistola)

La duración de la pistola varía según se consuma individualmente o en colectivo. En aquella ocasión Patricio y Richard se rotaron la pistola en más de tres oportunidades cada uno, pero a cada bocanada mojaban de saliva la punta del dedo para nivelar el nivel de quemado del papel. A este tipo de cuidado es al que me refería con antelación. El consumidor debe estar al tanto de cómo “carbura⁷²” la pistola con el fin de evitar el desperdicio o maximizar el aprovechamiento del mismo. En otras ocasiones cuando el grupo de amigos de Richard salían de jugar billar de la villa del rolo, de forma fugaz se preparaban varias pistolas fumándolas entre 5-6 personas precavidas y nerviosas de ser sorprendidos por la policía. La prolongación de cada bocanada de humo se reducía a un par por persona, pero apenas se terminaba una ya la otra estaba rodando.

En esa ocasión Genaro (primo de Richard) cargaba consigo cinco fundas de quina (5 dólares) que le había dado el brujo colombiano para vender. Sin embargo, las ansias y las varias cervezas que bebimos durante los juegos de billar pudieron más que la posibilidad de ganar algo de dinero vendiendo aquella mercancía.

⁷²Así es como muchos consumidores de polvo nombran al acto de absorber la pipa cuando se va a fumar de la misma.

Richard: (Riéndose) ¡Oye Genaro! ¿Qué le vas a decir al colombiano sobre su merca?

Genaro: (Armando la pistola) Pues que me cogió la policía.

Richard: Noo... eso no te lo va creer así nomás.

Genaro: ¡Familia! Le voy a decir que me cayó la interpol cuando le estaba vendiendo alguien en el mercado, que tuve que negociar con ellos dando las quinas y 40 dólares porque me querían llevar.

Richard: (Riéndose) ¡Bien familia! eso sí suena creíble (Richard, entrevista: 2012)

La mayoría de los migrantes afroesmeraldeños con quienes entablé vínculos aprueban las oportunidades casuales de vender pasta base/polvo, pero no lo toman como una estrategia consistente de supervivencia, a excepción de Guacho, quien a diferencia de otros brujos no consume ni le gusta la sensación del polvo, la cual puede provocar náuseas, euforia, ganas de vomitar o excretar, tal y como le ocurrió esa noche a Calidoso (refugiado colombiano ex adicto al juego) que al fumar a la par de los demás palideció vomitando, pero quien luego volvió al ritmo de consumo.

Los efectos que produce la pistola son inmediatos, tras cada bocanada las ansias, la aceleración que se produce en los consumidores es perceptible. Expresiones como “este polvo esta bueno”, “me durmió la lengua”, “tiene buen sabor”, son con frecuencia exclamadas por los consumidores y por lo general genera una fuerte reacción de seguir fumando. Esto es lo que lleva a muchos consumidores a seguir deambulando la calle tarde en la madrugada para conseguir polvo.

Sin embargo, hay una diferencia grande en quienes fuman en pistola y quienes lo hacen en pipa. Ninguno de los inmigrantes afroesmeraldeños a quienes entrevisté prefiere fumar en pipa porque en un principio no les gusta al considerar ésta una categoría de consumidor despreciable y por ende fuera de sus prácticas que ellos consideran vacilables. La violencia simbólica de portar una pipa representa en los jóvenes afroesmeraldeños no consumidores de polvo, una carga de consumación despreciable: la cual no entra dentro de sus códigos morales y culturales.

Consumir pasta base/polvo en el caso de Richard, Genaro o la Belleza, consiste en “no volverse un vicioso” o como relata Richard, “todo está en la cabeza, tú mismo pones los límites. ¡Vea socio! tú sabes que esta droga es peligrosa, pero uno es más

fuerte”(Richard, entrevista: 2011). De hecho cuando alguno de sus amigos es visto o actúa de manera decadente se le llama la atención. Este control moral hace parte del concepto de “familia” que ellos usan para tratarse entre sí, aunque los lazos de parentesco no tengan ninguna consanguinidad.

La pipa

En mis etnografías tempranas de la ciudad de Quito la visibilidad del uso de la pipa llamó mucho mi atención. En una entrevista a una joven consumidora de polvo (Álvarez: 2013) a quien conocí porque fumaba bajo el techo de un edificio abandonado a dos casas de la mía, me dijo en esa ocasión mientras le acompañaba a buscar a su novio también consumidor: “a la pipa se le hace el amor”. Esta expresión marcó un referente para entender las dinámicas y diferencias en las formas heterodoxas de consumir este tipo de drogas.

Esta misma inquietud se la planteé a Richard, Genaro y la Belleza, quienes consumían polvo con frecuencia o esporádicamente. Para ellos representa otro nivel ético y moralmente lejano a su condición cultural y personal. La económica moral de esta posición forjaba construir límites a ciertas prácticas consideradas bajas. Bajas en un sentido de clase claramente determinado como el lugar social al cual no quisieran aproximarse aludiendo al andar fumando con pipa, porque la representación de ese habitus expone grados de decadencia moral al que no pretenden estar inscritos.

El determinante que ha llevado a Richard plantear la idea de no vender pasta base/polvo, aunque su situación económica se complique, tal y como varias noches me ha dejado saber; “ñaño, yo no vendo polvo porque ahora que tengo un hijo, a mí no me gustaría que alguien le ofreciera” (Richard, entrevista: 2012). El núcleo moral que la familia representa en los jóvenes afrodescendientes propicia en buena medida restricciones sobre el consumo de drogas, restricciones limitantes en cuanto lo que está bien o mal. Motivo por el cual Richard se angustia más que los propios consumidores consumidos al exponer su habitus particularmente nocturno de lo privado a lo público. La referencia del qué dirán, de ser expuesto a críticas vecinales, de sus parejas, hijos,

familia: sí les importa. Por lo tanto, esto explica el hecho de preferir fumar polvo mediante pistolas que empleando la pipa.

En cambio el uso acérrimo que le da Fabián a la pipa describe el otro lado de la venta de pasta base/polvo, señalando el final de toda una cadena de producción-distribución de drogas que tiene como objetivo crear consumidores dependientes a la sustancia para seguir manteniendo el funcionamiento de la económica ilegal que perpetua barrios y periferias urbanas, espacios de consumo consolidados y socialmente diversos en las ciudades.

La pipa en los consumidores consumados se convierte en un elemento indispensable en su cotidianidad, le cuidan, le reparan, le intentan conservar el mayor tiempo posible, dado que entre más se acumule el hachís en sus cavidades esto se traduce en mayor placer, pero para lograr una mínima cantidad deben haberse consumido cantidades considerables, digamos, de cinco a diez gramos de polvo, que dependiendo del consumidor puede lograrse en un día, como durante una semana de consumo. Pero el hachís no es la única condición para conservar la pipa prolongado tiempo, sino también para evitar las molestias que representa no tener con qué consumir cuando las ansias agudizan dicha intención.

En mis muchas estancias compartiendo con Fabián y sus homólogos en el callejón he visto todo tipo de pipas. Pipas artesanales, pipas de boutique, pipas hechas por ellos mismos con materiales reciclados (tapas de botella, de Colgate, bolígrafos, pedazos de plástico, bolsas plásticas, latas), hasta verduras y frutas como: papas, zanahorias, manzanas y batatas. Y lo común de todo ello es que el proceso de consumación del polvo al igual que la pistola, constituye un ritual en el que todas las partes confluyen en un todo, desde los fósforos y el sisco⁷³, ambos de suma importancia que sin ellos, aunque se tenga diez gramos de pasta base/polvo, no se llegarían a consumir las ansias por consumir. Por lo tanto, el cuidado de ambos se mide con cautela.

⁷³Término utilizado para hacer referencia a las migas de tabaco extraídas del cigarrillo.



Autor: William Alvarez, Flor Castello, (Fabián armando y fumando en su pipa)

Muchas veces les observé tarde en la noche subiendo del callejón a buscar colillas de cigarrillo en la calle, incluso, con las pipas cargadas mendigar a transeúntes alguna moneda para comprar fósforos. Dicha ausencia se agudiza cuando ninguno de los consumidores frecuentes en el callejón dispone de sisco. Los niveles de ansiedad entre ellos aumentan, más aún en la madrugada cuando todas las tiendas están cerradas. De no conseguir sisco, ni fósforos, tal ausencia fuerza el habitus del consumidor a detenerse forzadamente⁷⁴.

El consumidor consumado protege su pipa como si esta se tratara de un bien preciado. Es común, para evitar los encuentros policiales esconder las pipas en lugares cercanos al callejón, fisuras del concreto, basura o maleza dentro del mismo espacio. Cuando un consumidor consumado se le practica una requisita policial y les encuentran alguna papeleta de polvo, tal y como le ocurre con frecuencia a Fabián; les arrojan, destruyen las pipas y la droga. Si bien la intención policial no sea evitar que sigan consumiendo, les genera rabia y malhumor a los consumidores porque les resta facilidades de acceso a su habitus. Este es el tipo de violencia simbólica efectuado por la policía.

⁷⁴ El no disponer de fósforos o sisco para prender la pipa, ha sido el único motivo que he observado por parte de los consumidores consumados de no seguir fumando.

La diferencia entre un usuario esporádico y uno consumado depende de con qué instrumento se fuma la pasta base/polvo. La pipa es un indicador del tipo de consumidor y quien la porta, en especial sí es una hecha por el mismo usuario suele estar en la categoría más baja de consumidores: “lumpen”, indigente, desechable, vagabundo. Buena parte de la política que representa el consumidor consumado re-produce el imaginario social negativo sobre su condición de paria proclive al crimen y la ilegalidad con que se les asocia comúnmente en la región andina (Fad, 2011). Fabián lleva consigo esa condición, carga día/noche su pipa, aunque no tenga con qué comer.

Observarle preparar su pipa para fumar impresiona por el alto grado de dedicación empleada para lograr una pipa perfecta. La recursividad de conseguir las partes de la pipa en la basura en que se rodea; la cazoleta donde va el sisco y el polvo, la boquilla con que se aspira el humo (hecha de mina de bolígrafo o un bolígrafo recortado), además de la forma con que se acondiciona la pipa con el sisco. No es solo llenar la pipa con polvo y fumar. Para lograr el mejor efecto primero se acondiciona la cazoleta con un colchón (como ellos llaman) de sisco que se le quema antes de agregar el polvo. El sisco y las cenizas restantes del primer fogonazo, luego se le agrega el polvo, pero, incluso, hasta con el polvo se maneja otro ritual.

Cuando Fabián se dispone a prender su pipa agrega el polvo con cautela sacudiendo sobre ésta la papeleta o funda de plástico con pasta base/polvo. Rellena toda la pipa procurando no desperdiciar, así, la economía del consumo proporciona otros pipasos a futuro. Antes de consumir el ritual observa de lleno el contenido de la pipa, con un fósforo encendido⁷⁵ (sin aspirar aun de la pipa) circula el polvo para comprobar su calidad, sí el polvo se granula o derrite y emite su olor característico, se le fuma con mayor o menor gusto. “Cuando le quemo es para secarlo, el polvo seco mejora la sensación” (Fabián, entrevista: 2013), dice Fabián.

⁷⁵El uso de los fósforos llama mucho la atención. ¿por qué no usar fosforeras o encendedores? La respuesta sobre esta pregunta los consumidores consumados concluyen; el gas del encendedor les produce sueño.

A diferencia de la pistola, la cual se puede rellenar con una sola papeleta de polvo, misma cantidad que puede dar de 3 a 4 pipasos⁷⁶. Esto hace de la pipa la forma de consumir pasta base/polvo que más adicción genera, dado que un solo pipaso, según lo describe Fabián el sabor del polvo se potencializa y aunque el efecto no sea tan prolongado como la producida al fumar en pistola, varios pipasos suplen la cantidad por mejor calidad. He aquí la trampa que produce el fumar en pipa y la razón del miedo que genera en personas como Richard, Genaro y la Belleza cruzar este límite. Para Richard “el que fuma en pipa ya está cogido por el demonio”. Y de esto son conscientes los consumidores consumados que como Fabián alguna vez han arrojado su pipa al hacer consciente el nivel de degradación al que han llegado.

William: ¿Solo fumas en pipa?

Fabián: Eso depende, fumo en cualquier cosa, tú mismo me has visto, hasta en zanahorias. Pero veras... la pipa, no sé, me gusta más porque disfruto del sabor, hago que sea más prolongada mi fumada, en cambio con la pistola se desperdicia, aunque es más fuerte, y mientras fumo en la pipa, dura y se siente mejor.

William: Tengo mis dudas, ¿la pipa te da más ganas de fumar?

Fabián: Veras... te dijera mentira si digo lo contrario... la pipa es el diablo (Fabián, entrevista: 2013)

En el siguiente capítulo nos distanciaremos un poco de lo descrito con anterioridad, para dar paso a una descripción u análisis con un enfoque más culturalista sobre las relaciones y fricciones inter-étnicas que se suscitan al interior del barrio, y de este modo comprender étnico/racial y estructuralmente a partir de esta muestra espacial; un fenómeno local, nacional y global de cómo se manifiestan la desigualdad y violencia estructural históricamente legitimada por un discurso y Estado racial.

⁷⁶ Expresión utilizada por los consumidores para nombrar las bocanadas de humo extraídas de la pipa.

CAPÍTULO 4

“ALLÁ UNO VIVE MÁS TRANQUILO, MÁS RELAJADO COMPITA”

A lo largo de mi trabajo de campo fui tomando notas de sucesos y vivencias que en un principio no llamaron mi atención, pero luego de conocer y sentir de cerca, por ejemplo, la violencia del racismo, la xenofobia, el rechazo, incluso el odio de algunos hacia el mundo indígena suscito en mi un interés menos visceral, pero más político de desentrañar (que en los capítulos anteriores) las razones por las cuales se construye la diferencia; el miedo, el estigma, la otredad y la mismidad en un lugar espacio-temporal (barrio) que puede llegar a representar un espacio local mayor (ciudad-nación), incluso, transfronterizo (global).

A continuación se explora hechos sociales concretos como lo es el racismo en sus variadas expresiones, también las diferencias culturales que generan tensión y conflicto entre serranos y costeños. Además se analizará cómo se construye la diferencia cultural y étnico/racial en base la desigualdad estructural histórica de provincias como Esmeraldas. A su vez se discutirá la viabilidad de categorías como la interculturalidad, sus límites y propuestas. Y para finalizar se estudiará la construcción/deconstrucción de categorías étnico/raciales como lo son lo afrodescendiente, lo negro y lo montubio. Por medio de mis notas de campo y entrevistas focalizadas en los temas mencionados, especialmente a Richard y Rebeca, he conseguido dar forma a este capítulo.

Costeños y serranos, políticas de la diferencia

Los conflictos inter-étnicos en El Paraíso no nacen de diferencias ideológicas que hacen referencia a estereotipos, estigmas o imaginarios sobre el otro de forma negativa, buena parte de estos, discursivamente. Sobre lo costeño los serranos suelen decir, “es que los monos son tal y cual”, al igual los costeños, “es que los serranos suelen hacer esto y lo otro”. Por lo general, la referencia hacia lo otro (formas discursivas) se encarna negativamente y despectivamente, subalternizando, juzgando, creando diferencias políticas de orden étnico/racial. Por lo tanto, expresiones como “mono” o “longo” llevan implícito políticas de la diferencia, en suma, diferencias políticas politizadas históricamente por la rivalidad regional que han mantenido la Sierra versus la Costa, en especial, por sostener y mantener diferencias estructurales hegemónicas de orden económico, político y administrativo situados espacialmente en las ciudades de Guayaquil y Quito.

Sin embargo, en los argumentos de Richard y Rebeca sobre su convivencia en Quito, ellos describen cómo es que materialmente se representan dichas políticas de la diferencia partiendo en una primera instancia: de la cotidianidad urbana. Prácticas culturales materializadas en su quehacer ecológico, gastronómico, de hábitat o convivencia, construyendo de esta forma identidades marcadas y diferencia hacia la otredad andina. “No voy a decir que todos, pero del serrano, la comida es mala, no sabe bailar, son cornudos, para mí ellos son la peor raza” (Rebeca, entrevista: 2012), explica Rebeca. Para los afroesmeraldeños la comida es un factor clave de diferenciación y desprecio hacia el serrano; “si ves la comida serrana, ¡la mejor es de la Costa!, el serrano no tiene una gastronomía propia: ¡y es que cocinan feo, sin sabor!” (Rebeca, entrevista: 2012).

La cultura gastronómica se convierte en un pre-texto de diferencia para los afroesmeraldeños, como también la manera en que ambos se inter-comunican. La cultura serrana urbana⁷⁷ suele argumentar que los costeños no saben hablar, pero su distinción no parte del contenido discursivo del costeño, sino del habla. El adjetivo “mono” no solo funciona como un distintivo que identifica al costeño (Andrade: 2001), sino también un comparativo literal con el animal, por lo tanto, con ello el discurso serrano hace referencia a personas con poco capital cultural. Pero esta forma discursiva es una clara muestra lingüística de subordinación étnico/racial, al igual que el empleado por los costeños al hacer referencia al adjetivo “longo”. “¡Es que son feos estos longos¡”, dirá Richard, contiene en sí también un significado étnico/racial.

Y fuera de los significados étnico/raciales en cada expresión, el habla en sentido saussureano es otro de los aspectos que critican los afroesmeraldeños de los serranos. Para Richard y Rebeca el habla de los serranos es inentendible⁷⁸ y contradice la supuesta hegemonía cultural de la Sierra respecto a la Costa. “Abre la trompa ¡chucha!, usa la boca”, arremete Richard contra los serranos que comparten con él labores de obrero de construcción. El no abrir la boca para hablar de la forma en que lo hacen los costeños o afroesmeraldeños es una forma del habla generadora de tensiones culturales. Sin embargo esto no es un hecho general, sino particular que se da en ciertas esferas urbanas que frecuentan los afroesmeraldeños, además compuesto por una fuerte condición de clase.

Para los afroesmeraldeños existe una cierta economía moral que añoran a la distancia y con la cual describen sus diferencias con la cultura serrana. “Vea usted, es que los serranos son malas personas; son egoístas, miserables, ambiciosos... son de lo peor”(Richard, entrevista: 2012), indica Richard de modo despreciativo. Esta descripción sobre lo otro tiene su origen tanto en la materialidad de su cotidianidad en la Costa

⁷⁷En la cotidianidad de la ciudad, este aspecto suele ser compartido por muchos sujetos, replicando y reproduciendo un imaginario de lo otro sin mucho sustento empírico. Para mi estudio decidí situarme en el barrio Paraíso y comparar si estas impresiones tenían igual resonancia. De tal forma, considero que esta expresión y estigmatización del habla costeña, es un aspecto generalizado en la cultura urbana de Quito. Pero, este reconocimiento del otro, suelen ser impresiones parciales, sesgadas, que realidades concretas

⁷⁸El que no habrán la boca y tengan la misma fluidez verbal que los costeños, es característica de la lengua kichwa de la Sierra.

como de los entramados sociales producto de las condiciones sociales, es decir, estructurales de la provincia de Esmeraldas, como nos dirá él:

Usted va a nuestra tierra y se le atiende bien a la gente, vea, usted donde va y no hay comida, pide y se la dan, la gente trata bien, si no tienes donde dormir; es fácil que alguien le ayude, como te digo, la gente en la Costa es más solidaria, menos prevenida y egoísta (Richard, entrevista: 2012).

De forma genérica, las diferencias expuestas anteriormente se enfocan en la cultura como pre-texto de la diferencia, pero las diferencias y con esto me refiero a los estigmas, imaginarios, referentes identitarios de lo otro, también critican las prácticas femeninas y masculinas. El género es una variable cultural importante dentro de las políticas de la diferencia. “De las costeñas dicen son todas putas, pero es porque las mujeres allá son directas, si a uno le gusta un hombre uno va a lo que va sin tanto cuento, no salimos con huevadas” (Rebeca, entrevista: 2012), nos dirá Rebeca asumiendo con ello una crítica radical al machismo serrano del cual ella aduce ha sido violentada por ese imaginario, y continua:

Yo no me llevo con los serranos porque son uno morbosos, cuando trabajaba en un restaurante el administrador se creía con derecho a todo, y para él era común pasar por donde las mujeres del local dándole palmadas en el trasero, pero yo estaba esperando nomás verle la intención conmigo para sacarle la puta, y un día le vi la intención y le hice el parón en seco amenazándolo con mi marido, desde ahí me cogió la mala, pero eso sucedió porque ninguna de las otras chicas le decía nada (Rebeca, entrevista: 2012).

Para ella los serranos confunden prácticas culturales con imaginarios sexuales, por el motivo que las costeñas y afrocosteñas han sido hipersexualizadas, sobre esto nos dirá Rebeca:

Yo te digo una cosa, y no hablo por todas, cada quien tiene sus costumbres, yo te habla desde mi experiencia, a mí no me gusta que me estén acosando, ni soy mujer de muchos hombres, si a mí gusta alguien yo me lo como, pero tiene que gustarme, a lo mejor habrán otras que lo hagan con cualquiera (Rebeca, entrevista: 2012).

Con lo anterior ella hace referencia al miedo que tienen los hombres serranos de la mujer costeña; “los serranos nos tienen miedo a la mujer misma porque saben que les podemos sacar la puta, para ellos somos unas salvajes” (Rebeca, entrevista: 2012). Para mujeres como ella, las costeñas son apetecidas por los hombres serranos por no tener tantos prejuicios con el cuerpo, el erotismo y la sexualidad, a lo que ella añade:

Acá en la Sierra son tapiñeros, sinvergüenzas, porque por un lado están casados pero por otro lado te lo aplican, las mujeres se hacen las mosquitas muertas, las rogadas... acá estas longas son tapiñeras, al menor descuido otro hombre le hace ojitos y se lo echan a espaldas de los maridos (Rebeca, entrevista: 2012).

En el caso de las mujeres, los estigmas construidos a su alrededor surgen en base juicios de valor, pero principalmente, un entendimiento pobre de la cultura erótica de la Sierra sobre la cultura del cuerpo en la Costa, cuando ella argumenta que “las mujeres costeñas van a lo que van”, esto va en contravía de los rituales de cortesía de la cultura serrana, la cual superpone valores morales sobre el placer.

Al respecto de la violencia, el habla del miedo sobre la Costa, en especial la provincia de Esmeraldas, ha incidido en imaginar al hombre costeño como una persona a temer al suponerla peligrosa. Su robustez, altura y contextura influyen particularmente sobre este estereotipo, pero principalmente la alta tasa de muertes en dicha provincia⁷⁹. Para los jóvenes hombres afroesmeraldeños tal estigma ha sido de utilidad para ganar respeto en el barrio, pero también una limitante respecto a la socialización intercultural.

Para Richard es una mentira que se les trate como violentos, pero a su vez él no niega esa posibilidad, como lo describirá:

En la Costa sí hay personas violentas, pero la gente es buena persona, lo que pasa es que allá sí son más arrechos, no te salen con huevadas, acá son muy hipócritas porque no te dicen las cosas, allá se te plantan de frente y te dicen cuál es la huevada, y las peleas son uno a uno, los serranos pelean es en grupo (Richard, entrevista: 2012).

De hecho, a lo largo de mi observación en El Paraíso la mayoría de peleas, grescas o actos violentos en el barrio donde estaba implicado algún afroesmeraldeño, en su mayoría fueron buscados por hombres serranos, lo que contradice al imaginario hegemónico existente sobre el costeño como violento. Richard dirá; “el costeño no es peleón, cuando pelea contigo suele ser por otras cosas y no solo por gana, para nosotros la amistad es sincera, vea; por la amistad hasta nos podemos hacer matar” (Richard, entrevista: 2012).

⁷⁹“Esa provincia tiene la más alta tasa de homicidios de Ecuador. “En el 2010, ese índice fue de 61,6 crímenes por 100 000 habitantes, cuando el promedio en el país fue de 18,6 homicidios. Ese año, según la Policía, la provincia registró 284 homicidios de 2 638 registrados a escala nacional. En el 2011, Esmeraldas reportó 263 de las 2 345 muertes violentas a escala nacional (11,2 %)” (diario El Comercio, 18/06/2012).

De modo que la violencia, es decir, las formas que adquieren las violencias describen un locus de enunciación con un centro de poder ubicado en la Sierra ecuatoriana y desde donde, en palabras de Richard; “nos satanizan sin justa causa”. Sin embargo, tanto él como sus colegas arremeten contra este imaginario preguntándose; “en la Costa te pueden meter un machetazo o un tiro, pero acá estos longos te queman, entonces, ¿a quién le dicen salvaje, quién es más salvaje?”(Richard, entrevista: 2012).

Estructurando la diferencia, inconformismo y conformidad regional

Según el mapa de la pobreza y desigualdad en Ecuador (2006) una de las regiones más pobres es la provincia de Esmeraldas. Además, la pobreza según este estudio también tiene un contenido étnico el cual establece que hay grupos sociales con mayor pobreza que otros, y aunque la pobreza ha descendido en los últimos años⁸⁰, sin embargo, indígenas y afrodescendientes siguen siendo los más pobres.

Si bien la incidencia de la pobreza en el país es de 38.3% en el 2005-2006, existen grupos sociales que son más pobres. El análisis de la pobreza según grupo étnico permite detectar dos grupos que presentan una incidencia de pobreza mayor que la observada a nivel nacional. Estos dos grupos son: los indígenas y los afroecuatorianos. Dentro de la población indígena 7 de cada diez se encuentran por debajo de la línea de pobreza, lo que representa casi el doble de los niveles presentados a nivel nacional. En la población afroecuatoriana aproximadamente 5 de cada 10 son considerados pobres. Este análisis revelaría que la pobreza se concentra mayoritariamente en los grupos étnicos mencionados (SIISE-STMCD, 2006: 14-15)

En base a estas estadísticas le pregunté a Richard, ¿desde tu punto de vista por qué es tan pobre Esmeraldas? él respondió:

No es un lugar pobre, es rico en recursos, el problema es que somos conformistas, cuando tenemos nuestra casa nos dedicamos a cuidarla, arreglarla, armar el hogar, ahí mismo uno cultiva su propia comida, digamos, se vive el día a día porque hay pa'vivir así. Solo se consigue lo que uno necesita (Richard, entrevista: 2012).

⁸⁰ El informe anual de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) ubica a Ecuador como el segundo país de Latinoamérica en reducir en 2012 significativamente el nivel de pobreza. La baja será del 4,7%. Los datos revelan que en 2010 en Ecuador el porcentaje de personas bajo la línea de pobreza era del 37,1% y en indigencia del 14,2%, mientras que en 2011 descendió a 32,4% y 10,1% respectivamente (diario El Telégrafo, 28/11/2012).

El haber migrado a la ciudad de Quito le implicó transformar muchos aspectos de su cotidianidad ligados al ecosistema costero y en especial, sus estrategias económicas de supervivencia. Richard es claro en su posición respecto a la condición de vida que le ofrece la ciudad:

A nosotros no nos gusta vivir acá, en Quito todo es muy caro, con lo que uno puede comprar una casa acá de las más baratas, ponle 15.000 dólares, allá uno se hace una casa bacana, grande, bonita, con un patio para sembrar porque lo bueno es tener donde sembrar. En mi tierra hay variedad de frutas, verduras, pescado. Lo importante es tener patio, pero acá eso no se puede (Richard, entrevista: 2012).

La diferencia económica y el acceso a los recursos económicos son los principales factores en Richard que aumentan su disgusto por la ciudad de Quito. Para él como para muchos otros el acceso a la tierra y a sus recursos, como al espacio, la naturaleza, actividades deportivas, de aventura, económicas; son una serie de hábitos que contrastan con su actual estilo de vida urbano limitado en lo económico, en lo espacial y lo natural; “allá nosotros cogemos frutas frescas de los palos de mango, coco, papaya, el mar lo tenemos ahí, eso me encanta, vivir frente al mar. Lo que más me gustaba era mi rutina deportiva en la playa, por acá uno pasa con la nariz fría...Enfermo” (Richard, entrevista: 2012), argumenta Richard.

La añoranza, es decir, la memoria de su lugar de origen se traduce cotidianamente en una constante cultural comparativa. Fuera de los aspectos económicos, su énfasis crítico sobre el vivir en la capital se enfoca en lo ecológico, un tipo de ecología estratégica para su supervivencia, pero sobre todo, en su autenticidad. Por muy pobre en ingresos económicos que se encuentre la provincia de Esmeraldas en relación a la Sierra, el alimento no escasea, exclamará Richard:

¿! Qué en la Costa se pasa hambre! Eso es mentira, en la Costa no hay fuentes de trabajo, pero el costeño no pasa hambre porque hay pescado, el plátano, el coco, cada quien tiene su sembradío. La yuca, la naranja, mandarina, caña, hay de todo... la gente no pasa hambre, abundan los camarones, y si no consigues comida vas donde el vecino que él te da (Richard, entrevista: 2012).

Aunque haya pobreza material y con ello unas estrategias de supervivencia enmarcadas en lo ecológico, esto no quiere decir que no existan trabajos formales y que con ello no se produzcan dinámicas laborales y administrativas al igual que en la Sierra. Sin

embargo hay algo interesante que acotar en este aspecto, me refiero a la percepción del trabajo formal/legal.

El serrano dice que el costeño es vago, nada de vago, el costeño no es pendejo. El costeño no se deja explotar, el serrano trabaja más de 12 horas y te pagan el básico, en la Costa no existe 12 horas de trabajo, solo existen 8, y el que trabaja 12 es recontra bien pagado. En la Costa pagan muy bien. Mi hermana es enfermera y gana 600 dólares con todos los beneficios (Richard, entrevista: 2012).

Para Richard, las diferencias culturales entre costeños y serranos son las que impiden mantener ambas buenas relaciones, dado que en cada cultura existen confrontaciones estructurales marcadas sobre ciertas actitudes; valores, normas, éticas y morales autónomas, además históricas que permean socializaciones interculturales horizontales. “El pasar con la nariz fría, enfermo”, el que los serranos sean “ambiciosos, egoístas, miserables”, según su juicio, hace parte del inconformismo cotidiano experimentado en la ciudad y el mismo malestar que le hace anhelar las prácticas gastronómicas, sociales y culturales de su tierra, como suele él argumentar; “allá uno vive más tranquilo, más relajado compita”. Para Richard y Rebeca vivir en la provincia de Esmeraldas representa la libertad y el no vivirla/sentirla en la ciudad de Quito, sumado las diferencias culturales: es lo que más agudiza su malestar hacia lo serrano.

Interculturalidad en cuestión, lo afrodescendiente, lo indígena, lo blanco/mestizo

Como lo he dicho en antes, en el barrio conviven variedad de grupos étnicos; afrodescendientes, indígenas, blanco/mestizos, además de inmigrantes suramericanos, africanos, norteamericanos y europeos. En el caso de los suramericanos hay una presencia alta de afrodescendientes colombianos y blanco/mestizos procedentes de muchos países: Colombia, Perú, Argentina, Chile, Europa, Norteamérica, incluido Ecuador. A simple vista el barrio representa un espacio de convivencia intercultural horizontal, sin embargo, desde adentro se puede observar que las socializaciones están mediadas jerárquicamente por aspectos étnico/raciales.

Espacialmente hay lugares étnicamente consolidados, calles, conjuntos residenciales, callejones, incluso en el comercio se logra observar el empoderamiento de grupos étnicos en espacios hegemónicos considerados blanco/mestizos⁸¹. En el barrio Paraíso hay lugar para todos, pero no de la misma forma para las socializaciones interculturales. Por ejemplo, en las relaciones sociales entre afroesmeraldeños e indígenas hay tensiones históricas y culturales que confrontan unas a otras y el rechazo de los afroesmeraldeños hacia ellos es completamente antagónico y sumamente racial, como lo expresa Richard; “el indio es la peor raza, los españoles debieron acabarlos a todos, pero estos manes son como las ratas, cucarachas, se escondían debajo de la tierra en huecos” (Richard, entrevista: 2012). El referente histórico colonial y poscolonial aún se mantiene en el imaginario de los afroesmeraldeños tal y como vimos en la cita anterior, un imaginario que genera tensiones étnicas entre ambos, su rechazo, distinción, incluso segregación; acciones que se pueden observar en la interacción barrial cotidiana.

La identidad, por lo tanto, también es un productor de valores éticos como lo es el orgullo, “vea pana, tú ya sabes, soy negro y me siento orgulloso de lo que soy (palmeándose el pecho), ¡los indios no!, les da vergüenza, los indios quieren ocultar sus raíces” (Richard, entrevista: 2012). De esta forma el orgullo que genera la identidad étnica también funciona como un discurso ofensivo, incluso subalternante como lo expresa Rebeca:

En el colegio donde estoy tengo un compañero indio indio, feísimo y lo peor es que es burlista, y un día me sale diciendo algo y yo le respondí... ¡vea Atahualpa!, y se ha pegado una ofendida... no mentiras, me confundo, era Rumiñahui, ese sí era feo, el Atahualpa era bien tuco: de todas formas si tú le dices eso se ofenden (Rebeca, entrevista: 2012).

⁸¹ Una muestra de ello se puede observar en el principal mercado del barrio, uno de los más antiguos de la ciudad. El comercio de verduras, víveres, flores, servicio de comidas se observa empoderado en su mayoría por mujeres blanco/mestizas, la presencia indígena es casi nula, y las que se pueden observar se hallan en la periferia del mercado, es decir, en los locales comerciales puestos alrededor de modo formal/legal, pero también de manera informal/ilegal junto los anteriores. Para la organización comunitaria del barrio la invasión del espacio público se ha convertido en problema a combatir, por tal motivo han reforzado la presencia de la policía metropolitana con el explícito objetivo de no permitir la presencia de vendedores informales en el espacio público, vendedores en su mayoría mujeres y a su vez indígenas.

De parte de ambas culturas se han generado distinciones estamentadas históricamente, pero la cotidianidad y espontaneidad de comentarios y discursos sobre otredades que he podido escuchar departiendo con ellos; la fisionomía, el cuerpo, el habla, es decir, la estética, son un componente importante de socialización o relacionamiento intercultural. La moda, el vestir, aquello que Marisol Cárdenas llama estéticas rituales (1999) es una categoría que nos facilita entender los componentes visuales tradicionales de honra/culto de culturas indígenas, pero que a su vez en el espacio urbano, pueden ser objeto de burlas o rechazo tal y como hace referencia Richard aludiendo a la fisionomía del general inca Rumiñahui.

En este caso la segregación espacial y el rechazo cultural sobre lo indígena de parte de los afroesmeraldeños o lo indígena sobre lo afrodescendiente⁸² deviene de lo estético y lo cultural, pero lo cultural no en la misma relación como lo costeño y lo serrano (lo negro y lo mestizo), sino en un sentido más moderado, pero radical, en que destacan 4 aspectos: 1) el habla (acento, vocabulario), 2) las creencias, 3) la tradición, y 4) prácticas culturales (gastronomía, higiene) incompatible con el modo de ser afroesmeraldeño y costeño. Esto explica el por qué de la autosegregación étnico-espacial de los afrodescendientes en sus interacciones cotidianas o su rechazo/odio hacia lo indígena en El Paraíso.

El relacionamiento social y cultural en el barrio se construye en base una serie de relaciones tipo urdimbre (Weber, 1993) y acciones con arreglo a fines mediadas por el interés que el uno pueda generar hacia el otro, es decir, materialmente. Por lo tanto, considerando las asimetrías económico-estructurales de los diversos grupos étnicos (indígenas, afrodescendiente, blanco/mestizos), la interculturalidad como concepto o fin no proyecta en la realidad su objetivo principal de entrelazar culturas diversas horizontalmente en un espacio, como en este caso he logrado constatar en los conflictos inter-étnicos del barrio, al contrario, agudiza las diferencias.

⁸² A este respecto es poco lo que pude desentrañar a razón que no mantuve una relación continua con los grupos indígenas habitantes en el barrio, sus códigos culturales, endogamia étnica, interacción vendedor/comprador, limitaba el dialogo, además del estereotipo negativo que como colombiano represento para ellos.

Para Catherine Walsh la interculturalidad tiene tres perspectivas de análisis (Walsh, 2009), las cuales cada una expone una serie de fronteras y problemáticas que observándolas desde la realidad empírica adquieren mayor sentido. 1) La primera perspectiva es la *relacional*⁸³, sin embargo sus alcances son miopes respecto la desigualdad existente alrededor de las diferencias étnicas; “el problema con esta perspectiva es que típicamente oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad continua en que se lleva a cabo en la relación” (Walsh, 2009: 6). El racismo, la discriminación, el desprecio por el otro que se dan en El Paraíso entre indígenas, afrodescendientes y blanco/mestizos son una muestra de la imposibilidad de una interculturalidad relacional, y el no recurrir a la historia para entender las diferencias estructurales representadas en la cotidianidad, por ejemplo, de un barrio; es hacer de ojos ciegos y continuar asumiendo como legítima la ideología multicultural neoliberal.

2) La segunda perspectiva es la *funcional*⁸⁴ y parece una réplica de la anterior, con la única diferencia que su propósito es la de instituirse como una política hegemónica capaz de acaparar todo tipo de política estatal de corte neoliberal, por lo tanto; “la interculturalidad es funcional al sistema existente; no toca las causas de la asimetría y desigualdad social y cultural, ni tampoco cuestiona las reglas del juego y por eso, es perfectamente compatible con la lógica del modelo neoliberal existente” (Walsh, 2009: 6). Para el caso de los jóvenes afroesmeraldeños esta perspectiva no ha valido de nada, pues al no hacer parte de ninguna organización social⁸⁵, su único propósito u/o objetivo; es el de sobrevivir a la dinámica económica de la ciudad.

⁸³“Esta perspectiva hace referencia de forma más básica y general, al contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad” (Walsh, 2009: 6).

⁸⁴“Esta perspectiva de interculturalidad se enraíza en el reconocimiento de la diversidad cultural con metas hacia la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida” (Walsh, 2009: 6).

⁸⁵Ninguno de los jóvenes con quienes interactuaba diariamente hacia parte o le interesaba hacer parte de organizaciones políticas o movimientos sociales, pero tampoco dicha decisión no les negaba opinar sobre movimientos políticos, por ejemplo, Alianza País o del presidente Rafael Correa, admirado por representar la masculinidad e inteligencia costeña.

Por último, la propuesta de Walsh hacia una 3) *interculturalidad crítica*⁸⁶ nos da un mejor entendimiento de la génesis de la desigualdad étnica, la discriminación y el racismo, a partir de la violencia estructural ejercida históricamente, la colonialidad y la dependencia sistema-mundo Latinoamérica hacia los centros urbanos angloeurocéntricos.

La interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de racialización y la diferencia que ha sido construida a función de ello. El interculturalismo funcional responde y parte de los intereses y necesidades de las instituciones sociales. La interculturalidad crítica, en cambio, es una construcción de y desde la gente que ha sufrido un histórico sometimiento y subalternización (Walsh, 2009: 7)

Las estrategias de supervivencia de Richard y Guacho son otro ejemplo de las acciones-respuestas a una subalternización histórica, y al hecho que al interior del barrio se produzcan sectarismos sociales de corte étnico/racial nos revela socializaciones asimétricas o peor aún, la veracidad de un proyecto inconcluso de modernidad y el desenmascaramiento y visibilización de fuertes tensiones étnicas y culturales incompatible histórica, económica y políticamente una de otra. El problema es que:

La interculturalidad entendida críticamente aún no existe, es algo por construir. Por eso, se entiende como una estrategia, acción y proceso permanente de relación y negociación entre, en condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad (Walsh, 2009:7).

Y esta ausencia se debe a un colonialismo estructural-interno aún ligado a las estructuras de poder tradicionales vigente en el inconsciente colectivo y cultural⁸⁷.

El enfoque y la práctica que se desprende de la interculturalidad crítica no es funcional al modelo societal vigente, sino cuestionador serio de ello. Mientras que la interculturalidad funcional asume la diversidad cultural como eje central apuntalando su reconocimiento e inclusión dentro de la sociedad y el Estado nacional (uni-nacional por práctica y concepción) y dejando por fuera los dispositivos y patrones de poder institucional-estructural –las que mantienen la desigualdad-. (Walsh, 2009: 6)

⁸⁶ Con esta perspectiva, no partimos del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial del poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores”.

⁸⁷ Para Andrés Guerrero (2010), la abolición jurídica y política del huasipungo no generó las transformaciones sociales que se esperaban, porque culturalmente los efectos históricos de esta forma de dominación continuarían ejerciendo poder en la cotidianidad y relaciones étnicas entre indígenas y blanco/mestizos.

Lo anterior hace parte de lo que Aníbal Quijano determina como desigualdad histórico estructural (Quijano, 1990), que si bien explica la desigualdad histórica en que América Latina se ha construido en relación al sistema-mundo (Wallerstein, 1979), también describe los colonialismos internos y rezagos étnicos de cada Estado-nación como ha sucedido y continua en el Ecuador contemporáneo, replicando y reproduciendo la ideología racial que ha consolidado grupos étnicos sobre otros y que de modo cultural da mejores instrumentos para entender los desequilibrios y la imposibilidad de una interculturalidad relacional o funcional.

Re -(de)-construyendo lo étnico, ¿afrodescendiente, negro, o montubio?

En El Paraíso las identidades étnicas están en un continuo proceso de debate porque para algunos jóvenes migrantes afroesmeraldeños es un tema de mayor importancia que para otros. Pero a su vez una constante distintiva en relación al proceder cultural, territorial y sobre todo, al etnoregionalismo (Tronconi, 2009) producido por las diferencias histórico-sociales de cada provincia.

El último censo nacional de población y vivienda del 2010 arrojó la cifra de 7. 2 por ciento de población afroecuatoriana, mientras en el censo del 2001 la cifra era mucho menor ubicando a los afroecuatoriano en un 4.97 por ciento. En apariencia, esta cifra quiere decir que durante diez años la población afrodescendiente ha aumentado 2. 23 por ciento. Sin embargo, en relación a la media nacional que durante ese mismo periodo creció 2.3 por ciento, la población afroecuatoriana se encuentran por debajo del crecimiento nacional. Sobre este punto me surgen dos preguntas y a su vez mi inquietud sobre qué es lo que determina los valores identitarios y la afiliación étnica teniendo como referencia la reflexión racial e identitaria de mis interlocutores. 1) ¿La metodología empleada habrá incidido en dicho incremento?, 2) ¿Será posible que al cambiar la pregunta⁸⁸ que hace referencia a la identidad étnica de la población afroecuatoriana contribuyó a su aumento?

⁸⁸Para el censo del 2001 se empleó la pregunta: ¿Cómo se considera: indígena, negro (afro-ecuatoriano), mestizo, mulato, blanco u otro?, y para el 2010 se preguntó: ¿Cómo se identifica usted según sus costumbres y cultura?

“Vea esta piel hermano, yo no soy negro puro, pero no me hace falta serlo para sentirme como tal, mi descendencia es negra y yo me creo así aunque no lo sea”, suele referir Richard de sí mismo cuando alude al origen de su identidad. En medio de mi trabajo de campo me topé con reflexiones similares respecto este tópico donde lo fenotípico no resultaba tan importante en la construcción de identidad de muchos jóvenes afroesmeraldeños como sí lo cultural y lo subjetivo. Aunque parezca contradictorio Richard se reconoce como mulato, pero desiste de esa identidad argumentando; “yo soy mulato, pero a mí eso no me gusta, lo que me gusta es ser negro” (Richard, entrevista: 2012).

Este tipo de elecciones éticas pueden ser estratégicas tal como ocurrió en los noventa con el auge étnico de las organizaciones de base indígenas en Ecuador (Breton, 2005), pero también están cargadas de significados, mitos, imaginarios que representan lo étnico/racial con el binario bueno/malo⁸⁹. “Es que la raza mulata es mala, digo, son buenas personas, pero esa raza es más mala que la negra, el mulato es como una persona cerrada. Tú ves mi piel, yo soy mulato y no soy malo, pero me identifico como negro”(Richard, entrevista: 2012). Lo que quiere decir Richard es que su afinidad u elección étnico/racial sobre lo negro obedece mayormente a una elección ética, moral y cultural, que a una elección fenotípica. De modo que la auto identificación étnica no solo se reduce al color de piel, también hay factores subjetivos que implican dicha elección y que pueden depender de la localización territorial de los grupos étnicos o de variables subjetivas de afinidad hacia otra cultura.

El ser *cruzado*, en palabras de Rebeca es un factor importante de diferenciación étnica al cual atribuyen aspectos de mayor/menor cultura o “finura⁹⁰”; “mi madre es negra y mi padre manaba. Yo no soy tan negra, soy cruzada”, nos dirá Rebeca. La categoría cruzado no hace parte de ninguna de las categorías empleadas en el censo del

⁸⁹ Para Pilar Riaño Alcalá la muerte, es decir, las estelas fantasmagóricas eran representaciones, visiones sobrenaturales cargadas de miedos y sensaciones hacia los otros o propios en la colectividad del barrio. La creencia sobre lo bueno, lo malo, y con ello los mensajes que cargan consigo, según las visiones de sus interlocutores, son las que producen, impulsan o repudian la venganza, la violencia o el temor a no repetir apariciones fantasmagóricas. De la misma forma en los jóvenes afroesmeraldeños hay una fuerte creencia católica en la dicotomía bien/mal, cielo/infierno.

⁹⁰ Esta es una expresión lanzada por Rebeca que adjudica desde su perspectiva, calificativos de superioridad/distinción racial, a la cual ella se adscribe y distancia a su vez de su origen afrodescendiente, creando una categoría propia de su auto identificación étnica.

2001/2010⁹¹, sino de una auto identificación no legitima endógena que procura respaldar una idea étnico/racial de superioridad y distinción, contrario a lo que ellos consideran; bronco, tosco, brusco (haciendo referencia a lo negro), mientras se adjudican calificativos tales como: “nosotros somos más finitos”.

Lo mismo sucede con las diferencias territoriales, no obstante la población afrodescendiente esté ubicada mayoritariamente en la Costa Pacífica ecuatoriana. Entre la provincia de Manabí, Guayas y Esmeraldas se crean distinciones étnico/raciales que incluyen la dicotomía urbano/rural como una variable necesaria para reforzar lo finito/tosco, cerrado/abierto del costeño u afroecuatoriano. “Yo nací en Manabí pero no me considero de raza manaba, pero de dónde vengo es ciudad, y de donde viene Richard es pueblo, una isla” (Rebeca, entrevista: 2012), argumenta Rebeca haciendo énfasis en dos categorías: raza y espacio.

El rechazo de ella como el de él a ser manaba, mulato o montubio, crea una serie de preguntas alrededor de esta categoría étnica, especialmente lo que representa para los afroesmeraldeños considerarse montubio. El Instituto Nacional de Estadística y Censo (2011) define la categoría montubio en el cuestionario de entrevistas de la siguiente manera:

Conjunto de colectivos humanos organizados y autodefinidos como montubios, con características propias de la región litoral y zonas subtropicales, que nacen naturalmente en la zona rural como unidad social organiza dotada de espíritu e ideales comunes; poseedores de una formación cultural y política que los auto determina como resultado de un largo proceso de acondicionamiento espacio temporal que tiene su cosmovisión ancestral y mantiene su hábitat natural.

Sin embargo, en la anterior definición no se hace una referencia clara a su condición étnico/racial, sino a especificaciones culturales, políticas y sociales que constituyen su organización social en un espacio. Para los afroesmeraldeños el ser montubio tiene otra serie de significados, incluido distinciones étnico/ raciales. Richard describirá lo montubio de la siguiente forma:

El montubio es como el campeche, el manaba del monte, o como en Colombia el de Medellín de monte: montañero. Los montubios son los costeños de campo. Los montubios son de Ventanas, provincia de Los Ríos, no son de Manabí, porque ellos son blancos como el garañón. Uno les reconoce en por su habla, se visten tipo

⁹¹ Pero en el censo del 2010 se usó la categoría mulato como sinónimo de negro o afroecuatoriano.

rapero, achote, ¿!te acuerdas;?... Como el manaba del barrio, fijate: él es un montubio. Les gusta hablar más de la cuenta, siempre están comprando cosas porque nunca las han tenido, ellos son mestizos. Las mujeres son muy bonitas allá. No son blancas insípidas, son bonitas, trabajan al machete (Richard, entrevista: 2012).

Como se habrá visto, la posición de Richard respecto al montubio tiene otra serie de significaciones donde la variable étnico/racial sí tiene importancia, y es ésta variable la que constituye en una primera medida la distancia/diferencia/rechazo de los afroesmeraldeños hacia sus homólogos costeños, como también a su cultura, considerada “del monte”, por lo tanto; tosco, brusco y hostil, en contraste con la finura de ser un cruzado. Del montubio mencionan dos aspectos a resaltar, por un lado, se le considera blanco/mestizos y por otro, personas con una serie de prácticas discursivas; “hablar más de la cuenta”, contrario a como los afroesmeraldeño se identifican, “nosotros decimos las cosas de frente”, o “uno va a lo que va, no se pone con huevadas”.

Tanto Richard y su pareja dejan en claro su posición étnica y cultural. El ser negro tiene otra serie de representaciones y legados que adoptan a gusto o subjetivamente, como lo explica Richard:

La música negra del Pacífico me pone, como te dijera, siento el tambor que me resuena el corazón, eso y la comida, la forma de ser, de vivir, ganarse la vida frente la playa, no es por nada, aunque no parezca negro yo siento que lo soy (Richard, entrevista: 2012).

Con lo anterior queda claro que la auto identificación étnico/racial es pluridiversa y en contravía de la definición legítima exógena que pueden definir lo negro de la siguiente manera:

Relativo a las personas o pueblos descendientes de africanos en América. La denominación obedece a rasgos de identificación social racial de la persona cuyas características básicas tiene que ver la pigmentación de la piel y la constitución somática del cuerpo. Desde el punto político la denominación de “negros” obedece a las comunidades descendientes de africanos que en el Ecuador agrupan otras formas socio raciales derivadas; mulatos, morenos, zambos, trigüeños, niches, prietos, cafecitos, entre otras⁹².

⁹²Definición que proviene del cuestionario del censo del 2010 ejecutado por El Instituto Nacional de Estadística y Censo. www.inec.gob.ec.

Según esta definición lo negro se compone de rasgos de “identificación social racial de las personas cuyas características básicas tiene que ver la pigmentación de la piel”. Pero, ¿será esta la única posibilidad política o académica de pronunciarse sobre lo negro o lo que constituye su definición étnica, o tan solo, una de las tantas posibilidades de enunciación que existen sobre lo mismo? La respuesta para Richard y su grupo de colegas y lo observado en mi trabajo de campo es abierta, dado que dependiendo de lo politizado que se encuentre el discurso identitario, las respuestas variarán según la implicación que cada sujeto asuma de su condición identitaria.

Durante todo mi proceso de recopilación de datos en El Paraíso y observación participante, brilló por su ausencia la categoría afrodescendiente⁹³. De hecho, en una ocasión discutí con Richard el uso inapropiado que se tenía de la palabra negro y las razones por las cuales yo no la usaba, “¿!afrodescendiente!?, nada de eso compita, mírame (tocándose el brazo) yo soy negro y no tengo ningún problema en decirlo, es más, me siento orgulloso de serlo”(Richard, entrevista: 2012). Para él como para el resto de jóvenes el ser afrodescendiente no tiene una implicación identitaria como sí la tiene el auto identificarse como negro.

Desde la perspectiva social de los jóvenes migrantes afroesmeraldeños identificarse como negro responde más a reivindicaciones culturales e identitarias que a posiciones políticas u organizacionales. En el barrio El Paraíso la cotidianidad y las prácticas individuales (u colectivas cuando se presentan fuera del ocio o el trabajo esporádico⁹⁴) que desarrollan estos jóvenes, limitan cualquier tipo de intención organizativa o política. Richard, Guacho, Fabián, solo para nombrar algunos priorizan la

⁹³ En Ecuador se entiende por afrodescendiente lo estipulado en el censo del 2010: “se desprende del etnónimo afrodescendiente, denota a los descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata esclavista en las Américas, así mismo busca abarcar a todos los pueblos descendientes, directa o indirectamente de la diáspora africana, además comprende una sola adscripción o pertenencia del sujeto: tanto a las raíces africanas “afro” como a la nación ecuatoriana. Es decir, por afroecuatoriano se comprende una categoría síntesis que recoge en extensión los conceptos socio racial de “negro y mulato”, los cuales se adoptaron en las preguntas del censo de población y vivienda 2001”. Como es una categoría síntesis que pretende abarcar en una sola definición la variedad de definiciones, o auto identificaciones dispersas en el lenguaje multilocal, pluridiverso y transnacional que corresponde a este grupo étnico, aún para muchos sujetos esta categoría no tiene ninguna carga simbólica, histórica, cultural, significativa con la cual sentirse identificados, mucho menos cuando dichos sujetos se encuentren al margen de esta posición política.

⁹⁴ Los jóvenes suelen reunirse en espacios y lugares de su gusto, especialmente los fines de semana se reúnen a jugar fútbol en el parque cercano al barrio. Por lo demás, las socializaciones se realizan en las esquinas cuando coinciden al caer de la tarde de regreso de sus labores, o para hacer ocio, o algún cruce informal/ilegal.

subsistencia del día a día; estrategias de supervivencia enfocadas en sus intereses y necesidades vitales inmediatas, ampliando de este modo su desconocimiento del contexto político-teórico (local/nacional/global) del movimiento afrodescendiente, haciendo de esta categoría una palabra insignificante en su lenguaje cotidiano.

CONCLUSIÓN

Al llegar hasta a este punto muchas cosas han pasado en El Paraíso, Richard abandonó por completo la vente informal en la esquina del sabor, de modo que la congregación de amigos y conocidos afroesmeraldeños no tiene la misma frecuencia y concentración como cuando Richard tenía su puesto de comidas. A finales del mes de enero del 2013 Richard aún no tenía una actividad económica definida, su pareja era quien se encargaba económicamente de él y los gastos del hogar. De vez en cuando Richard pintaba casas y también ejercía como maestro de construcción, pero solo eran trabajos momentáneos, incluso, estaba esperando le confirmaran un empleo en una petrolera del oriente amazónico (la cual le pagarían 600 dólares mensuales trabajando 20 días y descansando 10), pero al final esto no se pudo dar.

Nos vimos por última ocasión el 10 de febrero del 2013, aquella noche me diría, “es deber ver los padres morir, no los hijos morir”, haciendo referencia a la muerte de mi padre meses antes. Desde ese día perdí su rastro hasta que una tarde caminando por el barrio la Mariscal lo encontré trabajando como obrero empleado del Municipio de Quito, ahora vivía al sur de la ciudad en la casa de su suegra. Él se encuentra feliz, pero añora los amigos del barrio. Sin embargo, el trabajo con el municipio no le duró mucho, a las pocas semanas renunció porque no le pagaban a tiempo. Luego consiguió trabajo en una empresa sanitaria propiedad de colombianos, ahí se mantuvo un tiempo hasta cuando llegó un “serrano” de capataz que según él, comenzó a meter a su propia gente, la empresa esperaba un contrato grande, pero éste no se pudo concretar, por lo tanto Richard prefirió salirse que continuar bajo las órdenes del capataz serrano. Por ahora sigue buscando cómo ganarse la vida.

Guacho no ha cambiado mucho, sigue acudiendo a la misma hora en las márgenes de El Paraíso a vender pasta base/polvo, también se ha mudado un poco más al sur de la ciudad a una casa más bonita, barata y tranquila que la habitada en El Paraíso; “ñaño, en el sur pago menos, sí me hace falta el barrio y espero volver, pero donde estoy tengo cable y puedo ver todos los partidos de la liga española” (Guacho, entrevista: 2013), explica Guacho de su motivación por mudarse del barrio.

Desde que su hijastra salió de vacaciones del colegio él llega al barrio solo en la tardes, hace sus cruces y luego se va entrenar futbol. Él no ha vuelto a tener problemas con la policía. En varias ocasiones me lo he encontrado en la esquina del sabor hablando con sus amigos y coterráneos, no pierde oportunidad de verse algún partido de futbol con ellos. Sigue en pié su iniciativa de dejar de vender pasta base/polvo para finales del año 2014.

La historia de Fabián también ha tomado otro rumbo. Justo después de terminar el tercer capítulo leímos juntos los resultados, a él le gustó y me dio algunas recomendaciones extras, pero al momento de describir textualmente lo que le hizo su ex-pareja, él estuvo a punto de llorar y prefirió que pasará la hoja. Una semana después lo encontré bajo el puente donde solía dormir; “vea pana (señalándome un hueco sin cicatrizar en su cuello), esto me hicieron allá en el callejón dos negros amigos de la Miriam, casi me matan, pero me pude zafar y pelear contras los manes” (Fabián, entrevista: 2013), describiría él sobre el intento de homicidio que sufrió pocos días después de leer juntos el tercer capítulo.

Después de lo sucedido una bruja le propuso trabajar con ella para que de ese modo Fabián tuviera dinero con qué pagarse un cuarto y ya no dormir en la calle, además de librarse de volver al callejón. Después de un mes sin verle, una tarde fui al callejón a preguntar sobre su paradero y la respuesta que obtuve fue la siguiente; “el Fabián anda perdido, le quieren matar, le salió con faltonería a alguien y se la están cobrando”. Ese mismo día me encontré con la Belleza, quien me confirmó la veracidad del relato anterior; “oye Colombia, sabes que a tu pana, el flaco mulato casi lo matan, le pegaron una puñalada en el corazón” (Belleza, entrevista: 2013). Días después encontré a Fabián cerca de la plaza Mayor buscando brujos a quien comprar pasta base/polvo.

Como siempre me dio un abrazo y se sintió a gusto al verme, enseguida le pregunté sobre su salud a lo que él me mostró una cicatriz de dos centímetros de largo al costado izquierdo del pecho; “casi me matan amigo, a un centímetro y me perforan el corazón, pero aquí me ves, todavía lleno de rabia contra ese man, lo quería matar, pero ya no le doy mente, tengo un cuarto y estoy tranquilo” (Fabián, entrevista: 2013). Él ya no volvería al callejón, el dueño de un restaurante del barrio le cedió un cuarto abandonado en su propiedad y ahí se refugió para recuperarse y recibir visita de los

médicos que le atendieron. Durante la primera semana no fumó pasta base/polvo, pero aún con dolores y medicado no se le quitaban las ganas de hacerlo:

Fue el moreno del callejón, me vio en la esquina, él estaba prendido, me buscó y yo le respondí a que peleara como hombre, nos empezamos a dar y al rato el man saca un cuchillo, yo me quito la correa y me le paro a la distancia, cuando me le voy a 'lante siento que el man me toca el pecho, al momento no sentí nada, y él me volvió a lanzar un cuchillazo, las brujas gritaron y se lo llevaron, ahí fue donde sentí que se me escurría algo por el estómago, me levanto la camiseta y veo lleno de sangre, pero yo me sentía bien, las brujas me sentaron, temblaba de rabia por ese hijueputa; ¡solo quería un pipaso para calmarme! Así que monté la pipa y a regañadientes de la bruja le quité una funda para pegarme el pipaso: con eso me tranquilicé. Luego llegó la policía y me llevaron al hospital (Fabián, entrevista: 2013).

Su aspecto había mejorado, tenía ropa limpia y le daban de comer mientras se recuperaba, de hecho, estaba decidido cambiar el rumbo de su vida, “esto que me pasó es un llamado de Dios, tú ya sabes, yo sí creo que él me protege, pero en esta ocasión me envió una advertencia” (Fabián, entrevista: 2013). Una semana después lo visité y conocí su cuarto, a él le daba satisfacción ya no verse tirado en la calle, y aunque aquel cuarto tuviera una medida de 2 X 2 metros y no tuviera electricidad, tenía una cama donde dormir alejado del frío. Incluso, llegaría a decir que volvería a trabajar en una imprenta gracias a la ayuda de un conocido que con frecuencia llega a su cuarto a fumar pasta base/polvo.

Verle en proceso de sanación y transformación personal me llenaba de satisfacción en contraste con la cotidianidad de los otros consumidores consumados que frecuentan el callejón. No obstante, a medida que pasaba el tiempo las ideas de cambio en Fabián volverían a esfumarse entre pipas, pistolas y polvo. Su nuevo hogar se convirtió en un lugar codiciado por otros usuarios de pasta base/polvo que escapan del aumento reciente de la represión policial. A finales de agosto del 2013 visité a Fabián, ya estaba del todo recuperado y de regreso al consumo de polvo, esa tarde cumplía 3 días sin dormir y aprovechó para narrarme sus últimos sucesos eróticos y conflictos con otros consumidores consumados. Su monologo reflexionaba sobre su trayectoria y frustración al no poder cumplir sus anhelos de cambio, sobre este aspecto él se definirá como un “guardián cósmico”:

Fabián: ¿Sabes a qué me refiero con esto?, me lo acabo de inventar, me siento como un guardia que vigila entradas, estoy entre un mundo que ya veo de lejos, pero al que no puedo encontrar el equilibrio entre lo que me dicen los otros de cómo estoy, el cómo debería sentirme respecto esos halagos y mi imposibilidad de

coincidir esa imagen con la tengo actualmente, yo no quiero estar basureado, pero este mundo del polvo es raro y ahora siento que lo circulo.

William: ¿Querrás decir un vicio de respeto?

Fabián: ¡No pana! Es un mundo raro porque al final no sabes en qué estas ni a dónde vas (Fabián, entrevista: 2013).

Para el mes de noviembre, Fabián había sido desalojado de su cuarto por la policía, sus pertenencias fueron quemadas y la puerta de entrada clausuradas con cadena y candado. Para la policía ese lugar se había transformado en un refugio de adictos y delincuentes, pero Fabián no lo veía de ese modo. Él volvió a la calle y con ello al mismo habitus que casi le quita la vida.

La venta de drogas ilícitas en el barrio se mantiene y cada vez son más los nuevos individuos que hacen presencia en sus márgenes o el callejón. La mayoría de jóvenes brujitos, incluso brujos en El Paraíso (hombres, mujeres) han estado presos durante este año, pero al rato de salir vuelven a la calle, retoman su habitus de consumo y sus estrategias de supervivencia. Por desgracia, la adicción que genera la pasta base/polvo y su dinámica sociocultural en muchas ocasiones puede más que la voluntad de buscar un camino alternativo, porque además, la ayuda del Estado es incipiente en esta área.

Ante la pregunta formulada en la introducción; ¿qué lleva a jóvenes afrodescendientes vender drogas ilícitas en la calle, y por qué ellos son más visibles que sus homólogos blanco/mestizos e indígenas? Los tres relatos de vida que componen este trabajo describen buena parte de las condiciones estructurales que empujan de múltiples formas a los jóvenes afroesmeraldeños tener que inclinarse hacia economías ilícitas e informales como un recurso de supervivencia.

El bajo precio de esta droga (2500 USD el kilo) y la abundancia de la misma en las fronteras norte (Colombia) y sur (Perú), hacen de la pasta base/polvo un negocio muy rentable para grandes, medianos y pequeños traficantes en Ecuador, esto por dos motivos: el primero por ofrecerse a precios muy bajos y variados en la calle, y el segundo (co-dependiente al primero); al gozar de una gran recepción en los usuarios y consumidores urbanos, esto ha producido y reproducido una demanda exorbitante de la droga, consolidando su comercialización, estructura clandestina, consumo y economía ilícita. Y como su acceso tiene menos control público-político-policíaco como el tráfico de cocaína, el flujo, intercambio y consumo de la pasta base/polvo, desde mi

observación y comprensión directa del asunto: es la droga de mayor consumo en Ecuador. Por lo tanto, se convierte en un recurso y actividad práctica, accesible y lucrativa al cual recurrir para ganarse la vida, aún mas cuando quien accede a este campo no cuenta con competencias estructurales (como Guacho) para desempeñarse en circunstancias legales y formales, de la forma en que el capital y el Estado pretende que sus ciudadanos se desenvuelvan en sociedad. Pero la seducción del dinero fácil, el placer, la comodidad y los lujos que ésta economía facilita; transgrede la moral, la ética o la subjetividad de muchos, tal y como hemos visto en este trabajo, cuando la supervivencia es un imperativo del día a día en la calle.

Por otro lado, la migración de afroesmeraldeños ha aumentado y su presencia en el barrio sigue siendo notoria. He conocido algunos jóvenes que en su mayoría recurren a la venta informal de dulces en el transporte público y la calle, pero también a la delincuencia estratégica. Estos nuevos migrantes, al igual que Guacho, Richard, Genaro o la Belleza, recurren al capital delictivo u habitus ilegal como estrategias de supervivencia dentro de las varias formas de ganarse la vida entre lo legal/formal e ilegal/informal. Algunos se quedan en esferas ilegales, pero como lo he descrito en los relatos anteriores, muchos prefieren u optan por formas no violentas ni ilegales de sobrevivir empleando el ingenio o la recursividad (en el caso de Richard) para lograrlo.

El hecho que la migración de afroesmeraldeños se mantenga, la venta y consumo de pasta base/polvo siga en ascenso ha repercutido en el aumento de la violencia urbana y conflictos inter-étnicos, a razón de ello, una mayor presencia y operativos de la policía en El Paraíso. Este punto es importante resaltarlo porque estos sucesos inciden en que la estigmatización; discriminación y el racismo tengan su sustento en la opinión pública, sin cuestionar críticamente la violencia estructural histórica que ha producido la hegemonía étnica blanco/mestiza, hegemonía que a su vez ha incidido en la consolidación de la desigualdad estructural que encarnan territorios y poblaciones como la provincia de Esmeraldas. La migración de afroesmeraldeños a la ciudad de Quito es un factor clave que visibiliza este tipo de desigualdades territoriales, pero, cabe aclarar, no reflejan la totalidad de experiencias ni la realidad de toda la población afroesmeraldeña.

Este trabajo es la muestra de un “conocimiento situado” que ha tenido como objetivo principal develar una realidad desentendida por la antropología (urbana) ecuatoriana contemporánea sobre las condiciones de vida; el sufrimiento humano y las estrategias de supervivencia que aún muchos ecuatorianos/as en el siglo XXI, se ven obligados a realizar como los mencionados afroesmeraldeños; debido al abandono, olvido y desidia de un Estado racial, pero sobre todo, a una violencia estructural histórica global que ha privilegiado la hegemonía de unos grupos sociales sobre otros.

BIBLIOGRAFÍA

- Agambem, G. (2004). *Estado de Excepción: homo sacer II, I*. Madrid: Adriana Hidalgo S.A.
- Alcalá, P. R. (2006). *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín. Una antropología del recuerdo y el olvido*. Medellín: Universidad de Antioquia, Icanh.
- Alvarez, W. (2013). *Fumando pasta en la Zona: ansiedad, adicción y violencia*. Quito: Sin publicar.
- Andrade, X. (2001). *Masculinidades en Ecuador*. Quito: FLACSO sede Ecuador.
- Antón, J. (2010). *El proceso organizativo afroecuatoriano : 1979-2009*. Quito: Serie: Atrio.
- Appadurai, A. (2004). *Dimensiones culturales de la globalización*. Lisboa: Teorema.
- Auyero, J. (2001). *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*. Buenos Aires: Manantial.
- Auyero, J. (2007). *La zona gris. Violencia colectiva y política partidaria en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Baird, A. (2009). *Methodological dilemmas: Researching Violent Young Man in Medellín, Colombia*. Oxford: Blackwell Publishing .
- Baird, A. (2012). Negotiating Pathways to Manhood: Rejecting Gangs and Violence in Medellín's Periphery. *Journal of conflictology*, 30-41.
- Barnes, A. S. (2004). *Everyday Racism*. New York: Longman Publishing Group.
- Bauman, S. (2007). *Vida de consumo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bell, D. (1984). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bilhaut, A.-G. (2011). *El sueño de los Záparas. Patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía*. Quito: FLACSO sede Ecuador-Aby Ayala.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique, precedido de Trois études d'ethnologie kabyle"*. París: Seuil.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. París: Les éditions de minuit.
- Bourdieu, P. (1991). *La ontología política de Martín Heidegger*. Barcelona: Paídos Ibérica.

- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2012). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Bourgois, P. (2005). Mas allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde el Salvador. En C. F. (Eds.), *Jovenes sin tregua Culturas y políticas de la violencia* (pág. 237). Barcelona: Anthropos.
- Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto, vendiendo crack en el Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Cajas, J. (2009). *El truquito y la maroma, cocaína, traquetos y pistolocos en Nueva York*. Popayan: Universidad del Cauca.
- Caldeira, T. (2007). *Ciudad de Muros*. Barcelona: Gedisa.
- Cárdenas, M. (1999). *Estéticas rituales, pincelando identidades. Análisis semiótico de la cultura Juchitán: las mantas juchitecas*. México: Tesis de maestría, ENAH.
- Cerbino, M. (2004). *Pandillas juveniles, conflicto y cultura en la calle*. Quito: El Conejo, Abya Yala.
- Cerbino, M. (2006). *Jóvenes en la calle, cultura y conflicto*. Quito: Anthropos.
- CODAE (Dirección). (2011). *¿Sospechosos?* [Película].
- CONSEP. (2011). *Adolescentes infractores, territorialidad y libertad. Informe sobre los CAI-Ecuador 2011*. Quito: CONSEP.
- Diario el Comercio. (18 de junio de 2012). Los asesinatos alarman a San Lorenzo. *Diario el Comercio*.
- Epele, M. (2010). *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.
- Feixa, C. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Barcelona: Ariel, S.A.
- Feltran, G. d. (2009). *"Fronteiras de Tensão. Política et violência nas periferias de São Paulo"*. Sao Pablo: UNESP.
- Foucault, M. (2011). *El gobierno de sí y de los otros*. Bilbao: Akal.
- Galtung, J. (1969). *"Violence, Peace, and Peace Research"*. *Journal of Peace Research* 6, 167-191.

- Galtung, J. (1975). *"Peace: Research, Education, Action"*, *Essays in Peace Research*. Copenague: Chirstian Ejlers.
- Geertz, C. (1996). *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Paídos Ibérica.
- Goldberg, D. (2002). *The Racial State*. Malden: Blackwell Publishers INC.
- Guerrero, A. (2010). *Administracion de poblaciones, ventriloquia y transescritura : Analisis historico: Estudios teóricos*. Lima: IEP: FLACSO sede Ecuador.
- Lahire, B. (2005). *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu, deudas y críticas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lewis, O. (1966). *La Vida; A Puerto Rican Family In The Culture Of Poverty--San Juan And New York*. New York: Randon House.
- M., A. M. (2012). *Ecuador: Definición y medición multidimencional de la pobreza 2006-2010*. *Revista CEPAL 108*, 51-70.
- Philippe Bourgois, J. S. (2009). *Righteous Dopefiend*. Los angeles: University of California Press.
- Proaño, V. (2013). *La produccion de las corporalidades en la plaza Fosh: separación social*. Quito: Flacso tesis.
- Quijano, A. (1990). "La nueva heterogeneidad estructural en América Latina". *En Hueso Humero, No. 26*.
- Rodgers, D. (2008). *Bróderes descubijados y vagos alucinados. Una década con las pandillas nicaraguenses 1997-2007*. Managua: Universidad Centroamericana.
- Saussure, F. d. (1991). *Curso de liguística general*. Bilbao: Akal.
- Scheper-Hughes, N. (1997). *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Madrid: Ariel.
- Tapia, C. A. (2010). *Fumando mañas, construcción del sentido de la realidad social en un contexto de ilegalidad*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Thompson, E. (1999). *The making of English Working Class*. London: Penguin Books.
- Torre, C. d. (2002). *Afroquiteños: ciudadanía y racismo*. Quito: CAAP.
- Tranconi, F. (2009). *I partiti etnoregionalisti. La politica dell'identità territoriale in Europa occidentale*. Bologna: Mulino/Ricerca.

Unidad de Análisis e Información de la Secretaría Técnica del Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social SIISE- STMCD. (2006). *www.scribd.com*. Recuperado el martes de Mayo de 2013, de *www.scribd.com*: <http://es.scribd.com/doc/77050424/Mapa-de-Pobreza-y-Desigualdad-en-El-Ecuador>

Venkatesh, S. (2008). *Gang leader for a Day. A Rogue sociologist Takes to the Street*. Nueva York: Penguin Books.

Wacquant, L. (2001). *Parias urbanos: marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Wacquant, L. (2004). *Entre las cuerdas: cuaderno de un aprendiz de boxeador*. Madrid: Alianza Editorial.

Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad: gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Wacquant, L. (2010). *Castigar a los pobres: el gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa.

Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Walsh, C. (2009). Hacia una comprensión de la interculturalidad. *Tukari*, 6-7.

Weber, M. (1993). *Economía y sociedad*. Madrid: Fondo de cultura económica de España.

Whyte, W. F. (1993). *Street corner society*. Chicago: University of Chicago press.

www.inec.gob.ec. (s.f.). Recuperado el nueve de julio de 2013, de *www.inec.gob.ec*.

www.siise.gov.ec. (s.f.).

ENTREVISTAS

Richard, julio-diciembre 2012: febrero, agosto 2013

Guacho, agosto-diciembre 2012: marzo-mayo 2013

Fabián, noviembre-diciembre 2012: febrero-mayo 2013

GLOSARIO

Arrechera: molestar, furia,

Basureado: lumpen

Bielas: cerveza

Braviar: enfrentarse, defenderse

Camellar: trabajo, empleo

Cana: estar preso en una cárcel o penal

Chiro: sin dinero

Chucha tu madre: hijo de puta

Cruce: acción delictiva

Descargarse: librarse de portar droga

Gambas: una gamba hace referencia a 100 dólares

Lámpara: persona muy visible, sin cautela

Monos: costeros

Ñño: hermano

Ollas: lugar donde venden droga

Pana: amigo

Pinta: una persona blanco de robo

Quina: unidad de medida, 5 dólares

Sapear: acto de delatar

Vacilar: divertirse

Visaje: relativo a Lámpara

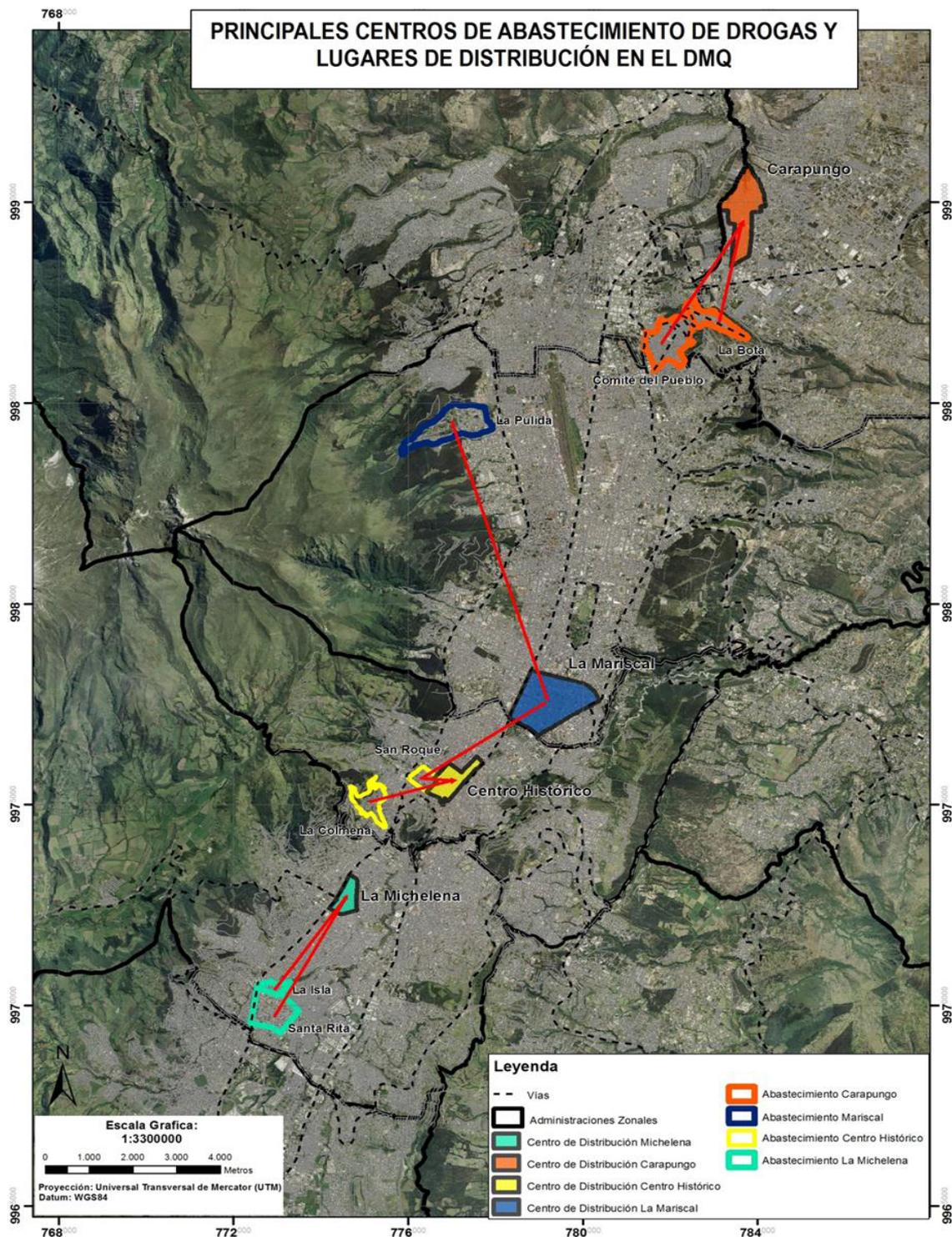
Pelao: adolescente, niño

Faltonería: acción de cometer irrespeto, faltar la palabra, incumplir acuerdos

ANEXOS



Fuente: informe microtráfico (aún sin publicar), (panorámica satelital del centro histórico, en la parte superior de la visual bordeando la línea azul, están las márgenes de El Paraíso).



Fuente: informe microtráfico (aún sin publicar), (panorámica satelital de los puntos de mayor venta de drogas en la ciudad de Quito. El Paraíso se encuentra al costado derecho del punto amarillo).