

Quito, le sfide della plurinazionalità e dell'interculturalità nella città odierna

Freddy Simbaña Pillajo

Introduzione

La città di Quito si trova a 2850 metri di altitudine. Fu fondata nel XVI secolo e fu eretta sui resti di strutture sociali e culturali pre Inca. Ora la città è divisa in nove amministrazioni di zona, trentadue parrocchie urbane, trentatré parrocchie tra rurali e suburbane, con una popolazione di 2.679.722 abitanti¹.

Il tessuto urbano della città di Quito si insedia sulla base di un ordine ortogonale, tipico dell'epoca coloniale. La città storica si distribuì nello spazio con la forma di una scacchiera o di una griglia, in cui le aree signorili costituite da chiese, piazze, strade e delimitazione dei quartieri spagnoli si differenziavano dai quartieri degli indios, dove la popolazione indigena viveva reclusa. Questa forma di organizzazione fu stabilita dalla stessa fondazione della città, passando per il periodo repubblicano e, con le sue sfumature, fino a oggi. Parafrasando Kingman² questo tipo di città ortogonale è costituito su relazioni gerarchiche, fortemente corporative e latifondiste, ma che davano luogo a un costante incrocio di beni e servizi tra diversi strati sociali.

Dal 1900 la città di Quito è entrata in quella che si può chiamare una prima modernità, con una crescita della popolazione e un aumento degli strati popolari urbani, prodotti dalle migrazioni campagna-città verso le zone sud e nord. In altre parole il riordinamento delle città e la presenza di piani urbanistici hanno creato nuovi scenari di vita moderna che hanno modificato l'attività e il modo di vivere

¹ Dati ottenuti dall'ultimo censimento della popolazione e delle abitazioni realizzato in Ecuador nel 2022.

² 2006.

della popolazione. Alla fine la città si è costituita come moderna cercando di eliminare il suo passato indigeno, ma mantenendo il suo status di città signorile e patriarcale.

La costituzione della città moderna

L'urbano ha molte sfaccettature e proprio per questo motivo è difficile caratterizzarlo e definirlo. Per Capel³, dal modello classico il termine *civitas* si riferisce a ciò che è cittadino e il termine *urbs* a ciò che è materiale.

Come la necessità di pensare e immaginare la città nel suo insieme, in maniera integrata, tenendo conto di tutte le dimensioni che in essa esistono e quelle a cui abbiamo accennato, quindi il suo carattere *urbs*, di *civitas*, di *polis*. È questo che manca, urbanizzazione, cittadinanza e politica. La costruzione di una città migliore non è sola urbanistica (la progettazione di un ambiente abitabile), è anche cittadinanza (spazi pubblici-comunitari-privati, istruzione, scuola, solidarietà) e politica (uguaglianza sociale, democrazia, partecipazione, pubblica amministrazione democraticamente eletta). È la città nella sua triplice dimensione di *urbs*, di *civitas* e di *polis*; e affrontare i problemi della città significa riferirsi contemporaneamente a dimensioni fisiche, sociali e politico-amministrative.

La trasformazione e integrazione della città alla sua modernizzazione è stata portata avanti come una forma di distruzione del passato (che deve essere dimenticato), le sue forme di convivenza e di relazione. Alla fine la storiografia sul tema confluisce in un momento recente e fondamentale: il conflitto urbano e il protagonismo degli attori sociali che si contendono l'appropriazione e il controllo sulla produzione e la finalizzazione dello spazio.

Il diritto a partecipare alle decisioni riguardanti la città oggi è troppo ristretto, nella maggioranza dei casi, a una ridotta élite economica e politica. Dato che il processo urbano è un canale fondamentale per l'utilizzo del surplus da parte del capitale; istituire una gestione democratica costituisce il diritto alla città⁴. La possibilità di resistere e

³ 2003.

⁴ Seguendo le indicazioni di Lefebvre nel *Diritto alla città* (1976) (1968), Harvey (2013) analizza la centralità dell'urbano nei processi di conformazione e cambia-

affrontare l'interesse passa per l'organizzazione e l'articolazione di richieste di controllo democratico sulla produzione e sull'uso dello spazio urbano.

Non possiamo dimenticare che è stata la manodopera dalle periferie – in maggioranza di discendenza indigena⁵ – a lavorare per la trasformazione della città di Quito. La pulizia delle strade fu espressamente affidata agli abitanti indigeni di Zámboza, in cambio di un tributo e rimase sotto la loro responsabilità anche dopo la sua abolizione nel 1859. In seguito i migranti delle province, soprattutto negli altopiani centrali, arrivarono a coprire i lavori di manodopera necessari all'edificazione delle infrastrutture della Quito moderna. In questo senso non è casuale che indigeni, contadini e migranti provenienti dal settore agricolo abitino questo territorio, fatto che risponde a un ordinamento della città con criteri di efficienza capitalista, di esclusione economica e di segregazione etnica della popolazione.

Questa distribuzione è nata negli anni quaranta, con l'arrivo nella capitale del celebre architetto uruguayano Jones Odriozola per redigere il Piano di Sviluppo della città di Quito. La visione dell'architetto era di una città moderna, nella quale ogni cosa era al suo posto.

[...] nell'unione del centro storico [...] con il nord della città, saranno costruiti il centro civico di governo [...] che riunirà le funzioni pubbliche di decisione a eccezione del potere legislativo, e il centro culturale, che riunirà i musei, le biblioteche, le belle arti...; il nord accoglierà il centro universitario, il centro sportivo e il centro ospedaliero [...]; nel sud si troverà il centro

mento sociale. Invece di un proletariato dotato di autocoscienza e potere organizzativo, il soggetto che osserva nell'attualità sarebbe più simile a lavoratori precari, organizzati e mal pagati, sottoposti a un ambiente sempre più deteriorato, deprivato e ostile. Harvey, strettamente legato al pensiero marxista, analizza l'avvento del neoliberismo e il suo impatto sulle diverse regioni del mondo. Il crescente predominio del capitale finanziario, alleato degli Stati centrali e di un settore concentrato transnazionale, darebbe luogo a una nuova forma di imperialismo, che incomberrebbe sullo spazio urbano tramite il duplice principio di accumulazione per capitale, che unisce la generazione di plusvalore con l'esproprio di beni comuni. Più concretamente si manifesterebbe con la distruzione creativa della sua geografia, lo "sviluppatismo" in mano al settore privato, la privatizzazione della città e degli strumenti utilizzati in precedenza dagli Stati per garantire certi livelli di benessere alla popolazione.

⁵ Kingman, 2006.

civico del gran distretto del sud, destinato ai quartieri operai, al centro dei trasporti e del trasporto merci, e alla zona industriale⁶.

In base a ciò, l'organizzazione della città incide anche sulla presa di decisioni sulla gestione e realizzazione di lavori. Così il nord ha un'estetica che visivamente assomiglia più a una città moderna. Mentre il sud e le periferie mancano di opere che aiutino a migliorare la qualità della vita degli abitanti. In quartieri come la Ferroviaria, Llano Grande o Llano Chico, ci sono molte strade in pessimo stato e che non subiscono interventi da anni. Per questo un gran numero di gruppi sociali, generalmente degli stessi quartieri, concentra diverse richieste sulla questione urbana, esigendo lavori che migliorino la loro qualità di vita e aiutino a diminuire la pericolosità dei quartieri.

Secondo Harvey, nei prossimi anni vedremo crescere il senso anti-capitalista di queste lotte. Le stesse che si presentano nel duplice senso di costringere lo Stato a garantire maggiori miglioramenti nei beni pubblici e di auto-organizzazione dei popoli, per generare e completare l'offerta con beni comuni che si estendano oltre la mercificazione⁷.

Harvey⁸ riprende la tesi sulla centralità dei processi di urbanizzazione per la riproduzione del capitale e analizza città ubicate in diverse regioni del pianeta e in America Latina. Si tratta di un mondo in cui «l'etica neoliberista di intenso individualismo possessivo e le politiche corrispondenti delle forme d'azione collettiva diventa il modello della socialità umana»⁹. Avverte che ovunque è evidente come la qualità della vita umana, come delle stesse città, è diventata merce¹⁰.

L'ultima ondata di trasformazione urbana segnata dal neoliberismo ha avuto conseguenze negative in termini di polarizzazione, frammentazione e aumento della conflittualità, incrementate dal potere razzista, coloniale e patriarcale, dal ruolo della cultura e dell'ideologia nel dominio e nella resistenza e dall'attività politica dei movimenti che hanno affrontato lo sfruttamento e la violenza quotidiana nei loro paesi. Oggi si traccia un percorso verso la cittadinanza di genere inqua-

⁶ Godard, 1992, cit. Maximi e Peyronnie, 2002, p. 30.

⁷ Zanotti, 2014.

⁸ 2008, 2013.

⁹ Harvey, 2008.

¹⁰ Ivi.

drato negli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile (OSS) e con molta enfasi nei diritti collettivi nelle città.

I diritti collettivi e la funzione umana

Storicamente i diritti collettivi appartengono a un terzo gruppo di diritti umani. Nascono dopo i diritti civili e politici (prima generazione) e dei diritti economici, sociali e culturali. «Alcuni diritti di terza generazione sono il diritto allo sviluppo, alla pace, al patrimonio artistico e culturale, a un ambiente sano, i diritti dei popoli indigeni e quelli dei consumatori»¹¹.

Dentro questa logica i diritti collettivi sono diritti umani specifici di alcuni gruppi, come i popoli indigeni, gli afro-ecuadoregni e la popolazione Montubio, dei consumatori o dei difensori dei diritti umani, della natura e della città. I diritti collettivi sono indivisibili, diversi e non sono opposti ai diritti individuali ma sono complementari e interdipendenti a essi. Questi diritti pongono questioni sulla loro effettiva comprensione e protezione integrata e per il rafforzamento di tutte le garanzie costituzionali, la creazione di leggi, la diffusione e l'educazione ai diritti e una generazione di politiche pubbliche che li garantisca. In questo caso il diritto alla città è un diritto collettivo insieme al pieno esercizio dei diritti umani, la funzione sociale della città, la sua gestione democratica, e deve assicurare la giustizia territoriale, l'inclusione sociale e la distribuzione equa di beni pubblici con partecipazione della cittadinanza.

Il diritto all'autodeterminazione nei diritti collettivi si articola insieme a tutti gli altri diritti, come quello alla città o al territorio, riconoscendo che i popoli indigeni o ancestrali hanno una relazione speciale con la terra, con le risorse naturali e con la biodiversità che li circondano. Oggi questo diritto è minacciato dall'espansione della città verso le comunità antiche e originarie. Abbiamo il caso di Lumbisí, che a poco a poco è stata invasa dai diversi progetti immobiliari delle imprese di costruzione, nel contesto di un territorio comunitario e ancestrale. Un caso che non si può non citare è quello della Comuna

¹¹ Grijalva, 2009.

Santa Clara di San Millán, che dopo aver perso lo status di quartiere insieme alle sue terre comunitarie, ora fa parte della città di Quito a causa della crescita dello spazio urbano. Allo stesso modo, più di recente, lo spostamento del terminal aeroportuale verso la zona est della città ha causato una speculazione dei prezzi dei terreni dovuta all'alto plusvalore rappresentato dalla vicinanza all'aeroporto.

Un'altra conseguenza dovuta al rapido avanzamento della città riguarda l'autodeterminazione e l'autogoverno (diritti politici e di partecipazione). Queste popolazioni hanno il diritto di essere consultate e risarcite per qualsiasi attività esterna che le riguardi. È obbligo dello Stato e dei privati, cosa che non sempre avviene poiché le comunità, i collettivi – persino i quartieri – vedono spesso i loro territori distrutti. Ad esempio nella Valle di Tumbaco la costruzione di vari complessi di appartamenti e residenze, ma anche di centri commerciali, ha causato la contaminazione e la distruzione della montagna Ilaló e dei suoi corsi d'acqua.

Queste popolazioni hanno diritto al proprio sviluppo economico e politico secondo la loro visione del mondo, a praticare il proprio diritto consuetudinario e al rispetto di tutti gli elementi della loro identità e integrità culturale (lingua, vestiario, salute, educazione, spiritualità, governo) e alla non discriminazione. Questi diritti permettono ai popoli di vivere, nelle città, in accordo con i loro precetti culturali. Inoltre questi diritti conferiscono ai popoli e alle comunità indigene un ruolo importante nel processo decisionale che riguarda le loro vite e le loro comunità, sia urbane sia rurali. Nonostante ciò per le entità statali a tutti i livelli c'è ancora da lavorare, dato che i tecnici continuano a interferire con eventi come l'elezione delle autorità comunali; anche se il diritto all'autodeterminazione e all'autogoverno implica il rispetto e la collaborazione con le autorità elette, nella pratica i tecnici ostacolano questi processi per ignoranza della legislazione o per mancanza di volontà politica.

Quito, città patrimoniale

Nel 1972 la Conferenza Generale dell'Onu per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (Unesco), tenutasi a Parigi, ha approvato la Conven-

zione sulla Protezione del Patrimonio Mondiale Culturale e Naturale, con la finalità di tutelare il patrimonio di qualità che esiste a livello mondiale mediante la catalogazione, la preservazione e la diffusione dei suoi valori culturali e naturali, eredità comune dell'umanità. In corrispondenza con questa decisione, il Comitato del patrimonio dell'Unesco il 16 settembre 1978 ha iscritto per la prima volta sette siti naturali e cinque culturali spazialmente eccezionali, tra i quali c'era la città di Quito, prima città Patrimonio Culturale dell'Umanità.

In questo contesto, a partire dagli studi di Henry Lefebvre, concettualmente la categoria interpretativa *spazio* è definita dalla dialettica della mappa discorsiva dei conflitti per l'uso dello spazio tra il dominio e la resistenza. Per Lefebvre:

lo spazio non è un oggetto scientifico separato dall'ideologia o della politica; è sempre stato politico e strategico. Se lo spazio ha un'apparenza di neutralità e indifferenza di fronte ai suoi contenuti, e quindi sembra essere puramente formale e l'epitome dell'astrazione razionale, è perché le sue tracce non sono sempre evidenti nel paesaggio. Lo spazio è stato formato e modellato da elementi storici e naturali; ma questo è stato un processo politico. Lo spazio è politico e ideologico. È un prodotto letterariamente pieno di ideologie¹².

Prendiamo come riferimento l'analisi di Ulrich Oslender¹³ sull'opera di Lefebvre, in particolare i tre momenti interconnessi nella creazione dello spazio: 1) pratiche spaziali; 2) rappresentazioni dello spazio; 3) spazi di rappresentazione. Questa concettualizzazione evidenzia la presenza di conflitti nell'uso dello spazio, spesso articolati da movimenti sociali nel campo politico, economico e della società civile¹⁴.

D'altra parte sono stati condotti diversi studi sui processi di nuova urbanizzazione nei centri storici, che sono diventati una delle priorità delle autorità nelle agende di politiche pubbliche¹⁵. Negli ultimi decenni abbiamo vissuto un cambiamento nell'urbanizzazione in cui si è passati da una tendenza esogena e centrifuga a una endogena

¹² Lefebvre, 1976.

¹³ 2010.

¹⁴ p. 99.

¹⁵ A. Casgrain; M. Janoschka, 2013.

e centripeta. Quindi le politiche urbane passano dall'essere concentrate nell'espansione della città a focalizzarsi sulla città consolidata¹⁶.

Da una rassegna bibliografica degli studi relazionati ai centri storici e i loro riordinamenti urbani in America Latina, si può vedere che il concetto di gentrificazione è stato coniato come uno degli elementi teorici essenziali per studiare tali processi, e che può integrare teoricamente la metodologia presentata da Lefebvre.

Cosgrain e Janoschka indicano quattro premesse essenziali perché ci sia la gentrificazione, con una visione incentrata sulle città latinoamericane: 1) reinvestimento del capitale in uno spazio definito e corrispondente aumento del valore del terreno; 2) arrivo di soggetti con maggiore capacità economica rispetto agli abitanti del luogo; 3) cambio delle attività nello spazio urbano controllate dai gruppi che entrano nel suddetto territorio; 4) spostamento diretto, o pressione indiretta per lo spostamento, di gruppi sociali a reddito più basso rispetto a quelli che entrano¹⁷.

Tutti questi elementi si ritrovano nel discorso di "riabilitazione" o "rinnovamento" urbano di Quito, nascondendo una legittimazione delle politiche neoliberali basate sull'accumulazione del capitale¹⁸ che trasforma lo spazio in una logica di flussi in cui tutto diventa volatile e si smantellano i valori, gli stili di vita, le relazioni stabili, l'attaccamento a cose, edifici, luoghi e forme di avere o essere.

In tale processo di accumulazione il centro storico gioca un ruolo fondamentale come spazio pubblico per eccellenza e articolatore della città, supponendo un indispensabile motore di accelerazione di capitale. Concretamente possiamo osservare questo fenomeno nei quartieri storici agonizzanti e costretti a cambiamenti nella quotidianità della vita di quartiere e del vicinato; e l'inevitabile trasformazione e abbandono del legame di appartenenza allo spazio alla ricerca di un nuovo consumo culturale del territorio. Tuttavia, anche se Quito, "città patrimonio", è una delle città più visitate del paese sia dai cittadini sia dagli stranieri, non è solo un luogo di turismo, ma anche un luogo di dispute e lotte, dove si sono verificati una grande varietà di eventi che

¹⁶ Carrión, 2005.

¹⁷ A. Casgrain; M. Janoschka, 2013.

¹⁸ Harvey, 2008.

hanno determinato e influenzato il corso della vita sociale e politica dell'intero paese.

Quito, luogo di attività culturali e di resistenza

Lefebvre intende per pratiche spaziali «le forme in cui noi generiamo, utilizziamo e percepiamo lo spazio»¹⁹. La vita quotidiana del quartiere, segnata dal piccolo commercio informale e dalle relazioni sociali di prossimità dove prevale la memoria storica nell'immaginario collettivo, si può vedere nelle attività popolari che sono rimaste in essere nel tempo e nello spazio. A ciò si sommano le modifiche e i rifacimenti, pianificati o non, nella storia dei quartieri di Quito.

Questo discorso riflette anche la scommessa politica delle autorità per (ri)conquistare le zone centrali e consolidate delle città dal potere economico. Ciò può integrare in un certo contesto «l'appropriazione di tali spazi da parte degli agenti immobiliari privati e le loro operazioni di capitalizzazione della rendita (...) e il dominio delle classi più abbienti sui processi di riproduzione della vita sociale»²⁰.

Così la vita quotidiana delle persone è influenzata da una gentrificazione simbolica concentrata in nuove attività turistiche e culturali che cambiano il consumo della produzione culturale del quartiere, senza possibilità di spazi di dialogo e negoziazione tra gli abitanti e le autorità. Quindi la realtà di vicinato si trova limitata perché senza risorse umane e finanziarie per affrontare i soggetti pubblici municipali che non rispettano le leggi fondamentali e le convenzioni internazionali, ma antepongono il paesaggio e l'ornamento della città ai bisogni della popolazione.

In dialogo con quelli che Lefebvre chiama i tre momenti di produzione dello spazio, che comprendono, come già detto, le pratiche spaziali, la rappresentazione dello spazio e gli spazi di rappresentazione, consideriamo pertinente introdurre il concetto di *topofilia*. Per il geografo Yi-Fu Tuan la *topofilia* si definisce come «il legame affettivo tra

¹⁹ Oslender, 2010.

²⁰ A. Casgrain; M. Janoschka, 2013.

le persone e il luogo o l'ambiente circostante»²¹. Questo concetto è rilevante per il caso che abbiamo incontrato studiando, perché parla dell'importanza della relazione con lo spazio (quindi in fondo, con la terra) e mette in luce la sua natura, e come questo legame sarebbe giustamente influenzato dall'esproprio, fenomeno che continua a verificarsi nei quartieri che a breve o lungo termine subiranno processi di rigenerazione urbana nel centro storico di Quito.

In questo momento l'intervento urbano può ispirarsi a modelli e programmi di riferimento che hanno prodotto effetti:

Gli evidenti effetti positivi della rigenerazione urbana a Barcellona non devono confondere o nascondere i processi paralleli di esclusione e segregazione urbana difficilmente visibili nello spazio pubblico. Non possiamo rinunciare né modificare la tabella di marcia dell'ideale di una rigenerazione urbana veramente equa, non possiamo rinunciare alla costruzione di una città più giusta in cui i cittadini, siano essi di origine straniera o autoctona, possano accedere a una casa degna restando parte attiva della città²².

È plausibile che allo stesso tempo la comunità consolidi la sua organizzazione in modo da poter affrontare altri problemi o situazioni che contrastano con i suoi interessi, e persino mantenere questo spazio come possibilità di contatto e di costruzione intenzionale della vita comunitaria.

Nelle Ande la cultura è un insieme di interazioni simboliche che rende possibile a sua volta le interazioni sociali che orientano il senso della vita. L'essere umano non vive solo nel mondo, dà anche senso a questo mondo mediante rappresentazioni simboliche. Quito non è estranea a quest'aspetto. La città ecuadoregna è la patria del popolo Kítu Kara, che si è distribuito in lungo e in largo nella zona oggi occupata da Quito e le sue vallate. I discendenti di questo popolo vivono oggi nelle periferie della città, alcuni in comuni urbane e altri in territori trasformati in quartieri.

Secondo i dati del municipio del Distretto Metropolitano di Quito²³ esistono settantacinque comuni nell'area metropolitana. Le co-

²¹ Tuan, Yi-Fu, 2007.

²² Tapada & Arbac, 2011.

²³ 2012.

muni sono entità territoriali di continuità storica esistenti da prima della repubblica e, per genesi storica, attribuite al popolo Kitu Kara della nazionalità Kichwa dell'Ecuador. Sono loro stessi ad aver preso in mano la rivitalizzazione e il recupero delle loro antiche usanze, prima che fossero quasi eliminate dai processi di colonizzazione e successiva modernizzazione della città. A questo si somma la perdita di gran parte dei loro territori ancestrali e originari, che furono man mano assorbiti dalla rapida crescita della città. Questo fatto apre la possibilità di guardare la realtà da altre dimensioni: simboliche, olistiche e trascendenti. Così, nelle città andine, le celebrazioni sono azioni culturali sulla sfera pubblica, ma anche un tipo di pratiche legate al sacro, azioni che hanno a che fare con i comportamenti delle persone, con i loro sensi del gusto e che, in un modo o nell'altro, si iscrivono sui corpi (un esempio sono offerte, pagamenti, permessi e rituali) per creare la possibilità di tolleranza nel campo della conoscenza e delle pratiche nei siti sacri, che permettano di sviluppare l'acquisizione di manufatti e tecniche da utilizzare per l'analisi delle memorie collettive umane e non umane.

Lefebvre definisce la produzione di spazio come quel momento in cui gli spazi sono vissuti, si creano e si modificano nel corso del tempo. Rappresentano forme di conoscenza locale e meno formale, dinamiche simboliche ricche di significati. Questi spazi sono articolati nelle vite quotidiane e costituiscono quello che Lefebvre chiama “spazi di resistenza”. In essi troviamo una grande varietà di contro narrazioni presentate da attori che rifiutano di riconoscere e accettare il potere egemonico²⁴.

Come spazio di resistenza Quito è stata scenario, come già menzionato, di marce e manifestazioni, spesso capeggiate dalla popolazione indigena del Paese. La più nota è quella degli anni Novanta, guidata da indigeni che marciarono per chiedere il riconoscimento dell'Ecuador come stato plurinazionale, soluzioni per la crisi della riforma agraria, opere di manutenzione nelle comunità indigene. Più recentemente, nel 2019, lo stesso ambiente indigeno ha guidato una grande marcia a livello nazionale, che è arrivata fino a Quito per reclamare e manifestare il rifiuto del decreto 883 – approvato dall'ex pre-

²⁴ Oslender, 2010.

sidente Lenin Moreno –, principalmente per l'aumento dei prezzi del carburante, che in Ecuador è sovvenzionato.

La marcia ha paralizzato il paese tra il 2 e il 13 ottobre, giorni in cui diverse comunità e nazionalità sono arrivate nella capitale per unirsi alla marcia. L'obiettivo era arrivare al Palazzo di Carondelet, sede del governo dell'Ecuador. Tuttavia il palazzo fu recintato per evitare danni alle infrastrutture del centro storico della città. La stessa cosa si è ripetuta nel 2022, quando l'allora presidente Guillermo Lasso tentò nuovamente di aumentare i prezzi del carburante.

Allo stesso modo possiamo considerare una pratica di resistenza le feste con radici indigene che si svolgono in città. Vanno lette e viste come spazi dove le persone manifestano e ci ricordano che la città ha un passato indigeno. Il caso della festa della Yumbada de la Magdalena²⁵ è un chiaro esempio di come i popoli indigeni hanno una loro interpretazione della città in cui vivono. Per loro, tramite la celebrazione del rito di caccia dello yumba infedele, i mali che affliggono il popolo sono purgati nello spazio pubblico e profano, per sacralizzarlo con tutto il simbolismo contenuto nel rito; è uno spazio di incontro e condivisione, ma anche la perfetta opportunità per appropriarsi, anche se momentaneamente, di un territorio che è stato sottratto dall'avanzata della città moderna, ma che è sopravvissuto grazie a chi ha mantenuto vive queste tradizioni e usanze che permettono di sfuggire alla contaminazione dell'anima causata dallo stress di vivere in una città con problemi sociali, ambientali, demografici e di sicurezza.

Interculturalità nella città moderna

L'interculturalità mira a recuperare il soggetto (noi). Nella pedagogia andina la conoscenza si impara in modo collettivo e da soli; ci sono molti codici e ognuno sceglie quello più adatto. La conoscenza è compresa dalla cultura e si apprende attraverso la temporalità, si comprende il mondo dai miti; contro la morte, i parenti girano per casa in senso contrario alle lancette dell'orologio, e allo stesso modo le colline sono un'evoluzione spirituale umana.

²⁵ Simbaña, 2018.

L'interculturalità, nel suo pieno significato, si muove verso la trasformazione delle relazioni di potere, oltre il dialogo e in costante costruzione a partire dalle persone. Oltre che un concetto è un processo di auto riconoscimento delle diversità con dignità complementare; è una spirale di autocoscienza per superare razzismo, bassa autostima e per costruire un'intesa con dignità. L'interculturalità promuove le espressioni e le idee degli altri (dialogo orizzontale) non solo con un'unica verità senza comprensione reciproca, ma con arricchimento, risonanza, empatia e sinergia. Nell'incontro tra diversi ma uguali si ottengono risultati collettivi, ricchi in valore e complementarità.

Dal punto di vista relazionale si riferisce alla forma elementare e generale di scambio tra culture, quindi tra persone, pratiche, saperi, valori e tradizioni culturali distinte, e che può avvenire in condizioni di parità o di disuguaglianza. Dal punto di vista funzionale, l'interculturalità è precisamente funzionale al sistema esistente, non affronta le cause dell'asimmetria e della disuguaglianza sociale e culturale, ma si limita a promuovere il dialogo, la convivenza e il rispetto per includere il diverso nella struttura sociale stabilita, senza metterla in discussione e mantenendo le condizioni che producono l'esclusione sociale.

Da parte sua, l'interculturalità – intesa in senso critico – parte dai problemi della struttura sociale che causano asimmetrie e disuguaglianze tra le persone e i gruppi culturali e che pongono alcuni al di sopra di altri. Mira quindi a trasformare sia le relazioni tra le persone e i gruppi culturali sia le istituzioni, le strutture e le condizioni che generano e mantengono l'ingiustizia, la disuguaglianza, l'“inferiorizzazione” e la discriminazione. Quindi vuole superare l'omogeneizzazione della cultura e riconoscerne la diversità, poiché il contrario non farebbe altro che perpetuare situazioni e spazi di dominio. Mira a costruire condizioni per essere, pensare, insegnare e imparare basate sul riconoscimento, la giustizia, l'equità, l'uguaglianza e la dignità²⁶.

²⁶ C.F. Franco e V. M. Orozco, 2014.

Proposta per uno Stato Plurinazionale e Interculturale

Nello scenario politico, sociale e storico dell'Ecuador degli ultimi quarant'anni rivestono grande importanza i movimenti sociali, in particolare quello indigeno, che dagli anni Novanta del XX secolo è diventato l'attore sociale più rilevante – condizione in cui si trova ancora oggi.

Dopo anni di lotte e marce di massa, il riconoscimento legale dei diritti collettivi nella Costituzione è avvenuto nel 2008. Nell'art. 1 l'Assemblea Nazionale riconosce il paese come plurinazionale e interculturale²⁷. Un altro progresso è stato il riconoscimento dei diritti alla natura come elemento essenziale della vita umana e sociale del pianeta; è stato riconosciuto anche il Sumak Kawsay come componente trasversale della visione costituzionale ecuadoregna. Il Buen Vivir «ha rappresentato un cambiamento di paradigma che ha incluso e consolidato la visione ancestrale nel sistema giuridico ecuadoriano, per il raggiungimento dello sviluppo sostenibile»²⁸ o uno sviluppo che pone enfasi sull'essere umano e sulla natura. In questo modo, si riconosce l'importanza del governo democratico, della cittadinanza e delle comunità per l'esercizio dei diritti e delle responsabilità per il loro esercizio e godimento.

Secondo Floresmilo Simbaña²⁹ la concezione teorica e politica della plurinazionalità parte dalla combinazione di una doppia dimensione: quella di classe e quella culturale. Queste due forme di intendere la realtà sono indispensabili a comprendere come il movimento indigeno concepisce i diritti collettivi: da un lato la realtà economica o di esproprio e povertà che ha vissuto la maggior parte degli ecuadoregni e in particolare la popolazione indigena; e dall'altro lato la discriminazione razziale e culturale sofferta dalle popolazioni indigene in epoca coloniale e repubblicana.

Secondo Altmann, che cita vari documenti della Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador³⁰, la plurinazionalità è un concetto che implica «[un] punto finale di lotta decisiva per la liberazio-

²⁷ Asamblea Nacional, 2008.

²⁸ Figuera e Cujilema, 2017.

²⁹ Intervista con Danny Lamiña, 2023.

³⁰ 2012.

ne economica e politica»³¹ «degli indigeni e del popolo, nel senso che garantisce una reale democrazia e la fine dell'eurocentrismo e dell'etnocentrismo»³². Quindi implica il riconoscimento delle diverse nazionalità indigene come soggetto di diritto, con le proprie forme di vita, organizzazione sociale, politica, economica, all'interno dello Stato ecuadoregno. Questa idea cerca di superare la concezione di Stato omogeneo e promuovere il rispetto dell'autonomia e autodeterminazione delle nazionalità indigene.

Lo Stato Plurinazionale si basa su tre concetti: la costruzione di una società interculturale, la trasformazione dello Stato e dell'economia verso una democratizzazione e inclusione della diversità, e la costruzione dello Stato dal basso, dei governi territoriali comunitari che gestiscono i territori delle nazionalità indigene e non indigene del Paese³³.

La plurinazionalità non è una questione etnica o puramente culturale che riconosce il peso delle comunità, ma un concetto che mette in discussione le basi del potere statale a favore del potere sociale. Nella teoria classica dello Stato liberale, lo stesso Stato ha i suoi contropoteri (esecutivo, legislativo, giudiziario) ma dal punto di vista del movimento indigeno questa divisione dei poteri è lo Stato stesso, per questo deve esistere un contrappeso o un contropotere diretto a questo Stato nazionale, rappresentato dai governi comunitari.

Dopo la proclamazione della Costituzione nel 2008 si sono verificati una serie di progressi e battute d'arresto nella realizzazione dei diritti collettivi e nella costruzione di uno Stato plurinazionale. Per Simbaña³⁴ esistono due grandi ambiti nella realtà dei diritti collettivi dopo il 2008. Il primo è l'ambito giudiziario e il secondo è l'ambito amministrativo a tutti i livelli dello Stato (governo centrale, prefetture, municipi e giunte parrocchiali) in cui non sono stati rispettati i precetti costituzionali e i trattati internazionali sui diritti collettivi.

³¹ CONAIE, cit. Altmann, 2012.

³² Altmann, 2012.

³³ CONAIE, 2007, cit. Altmann, 2012.

³⁴ 2023.

Per Gonzáles³⁵, l'interculturalità non è un fine in sé, ma un mezzo per raggiungere uno scopo più alto, in altre parole costruire una società più giusta ed equa, senza vantaggi per piccole élite e gruppi di potere. L'istituzione dell'educazione bilingue interculturale (IBE) può essere stato un grande passo verso questa società sognata, ma è davvero un risultato? Pensiamo a come è attuato il programma di studi dell'Ibe. È rivolto solo alle persone di origine indigena, niente di più. Se fosse davvero interculturale, dovrebbe essere rivolto a tutta la popolazione del paese. Rimane quindi il dubbio, anche se molti lo avranno già messo in dubbio, che l'Ibe sia in realtà un'altra forma di dominio.

Nell'arena politica, il progetto di interculturalità ha forse fatto i maggiori progressi. Vale la pena notare che una delle esperienze di gestione plurinazionale e interculturale e di applicazione dei diritti collettivi è stata portata avanti dai sindaci eletti del Movimento Plurinazionale Pachakutik, come è avvenuto in governi autonomi decentrati come: Cotacachi, Cañar, Guamote, Colta e in seguito il comune di Cayambe. In quest'ultimo caso, i diritti collettivi sono stati attuati come applicazione diretta della Costituzione, ma non è stata creata alcuna norma giuridica a supporto. Tuttavia, è stata creata un'ordinanza comunale per regolare la registrazione delle sentenze comunitarie nel registro del regime di proprietà fondiaria comunitaria, in modo che possano essere applicate come se fossero sentenze di giudici nazionali. La proprietà collettiva e comunitaria è in vigore in Ecuador ed è inquadrata nei precetti degli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile, relativi alle città e alle comunità sostenibili.

Oggi per quanto riguarda il movimento indigeno esistono due posizioni sui diritti collettivi, che ruotano intorno all'autodeterminazione e alla plurinazionalità. Una delle correnti sostiene che la plurinazionalità stabilisce una specie di autonomia comunitaria generale o parziale, in cui è sufficiente informare lo Stato centrale delle decisioni prese. L'altra corrente afferma che l'autodeterminazione significa democrazia combinata, in cui lo Stato e le comuni hanno ciascuno il suo ruolo. In questo caso autodeterminazione significa cercare la cooperazione e la coordinazione non solo nella giustizia ma nell'intero campo dell'azione politica.

³⁵ 2007.

Come si può osservare, in entrambe le prospettive lo Stato dovrebbe realizzare grandi cambiamenti strutturali, sia nella sua struttura centrale sia in tutti i governi di settore; il municipio di Quito, come capitale, dovrebbe diventare un referente di applicabilità della plurinazionalità e dell'interculturalità a breve, medio e lungo termine. Ciò permetterebbe di concepire la plurinazionalità e l'interculturalità per la coesione sociale, assumendo l'importanza dei soggetti di diritto e promuovendo l'impegno della cittadinanza per costruirsi come cittadini attivi e attori sociali per il diritto alla città.

Conclusioni

L'interculturalità strettamente legata all'identità presuppone una dialettica tra identità e alterità, il che richiede di avere ben chiari i concetti di appartenenza, estraneità e differenza; si deve riconoscere che non siamo esseri omogenei ma diversi, senza che ciò significhi essere antagonisti. In altre parole il progetto interculturale nella città moderna cerca di superare le pratiche e le azioni che perpetuano il razzismo imperante e di prendere invece in considerazione tutte le posizioni e le opinioni dei diversi gruppi che la abitano, incoraggiando la partecipazione dei cittadini al processo decisionale e alla supervisione dell'operato delle autorità.

La proposta del modello di città plurinazionale e interculturale a Quito dovrà essere costruita da tutti i territori e da tutti i livelli di governo, rafforzando l'organizzazione di quartiere, cittadina e comunale. Il Municipio di Quito dovrà garantire i diritti umani e collettivi, scalati a livello di Stato centrale e regime decentralizzato, insieme ai suoi doveri originari (rispettare, proteggere e promuovere i diritti collettivi) senza alcun tipo di discriminazione. Il ruolo dello Stato dovrà favorire i diritti umani in contesti di ingiustizia e disuguaglianza, per assicurare una vita degna a persone e collettivi. L'interculturalità e plurinazionalità non solo devono rimanere scritte nella Costituzione, ma devono diventare anche processi reali e creare spazi di dialogo, di scambio e di trasmissione di saperi e di esperienze delle varie comunità indigene e del pubblico in generale. Allo stesso modo, l'esercizio dei diritti collettivi dei comuni e delle comunità indigene della città,

in particolare il loro diritto all'autogestione e all'autodeterminazione, deve essere riconosciuto e garantito, e tutti i livelli di governo devono rispettare questo diritto costituzionale. Con ciò si pretende che i governi rispettino il territorio e le forme di organizzazione locale delle suddette popolazioni.

Questo impegno per l'interculturalità critica si basa epistemicamente sul dialogo della conoscenza, che critica profondamente i monologhi egemonici di ogni tipo e cerca la costruzione di orizzonti diversi per il bene comune, cioè nel rispetto delle specificità di ogni gruppo di popolazione. Questo ci permette di pensare l'interculturalità come risultato di conoscenza e autocoscienza in situazioni di rispetto e complementarità, come un territorio di pace, con progetti di vita per immaginare e sognare e, perché no, per mettere in atto progetti interculturali che promuovano la coesione sociale.

Bibliografía

- P. Altmann, *Interculturalidad y plurinacionalidad como conceptos decoloniales*, in "XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles", 2012.
- J. Ansión, *La interculturalidad como proyecto moderno*, 1994, da: <https://centroderrecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/La%20interculturalidad%20como%20proyecto%20moderno.pdf>.
- Asamblea Nacional, *Constitución de la República del Ecuador*, 2008.
- H. Capel, *A modo de introducción: los problemas de las ciudades. Urbs, civitas y polis*, in "Ciudades, arquitectura y espacio urbano", Colección Mediterráneo Económico, 2003.
- F. Carrión, *El centro histórico como proyecto y objeto de deseo*, In "EURE", 93, 2005, pp. 89-100.
- F. Carrión, *Planificación de la ciudad de Quito*, ed. Mundo Diners, 2005.
- A. Casgrain, M. Janoschka, *Gentrificación y resistencia en las ciudades latinoamericanas. El ejemplo de Santiago de Chile*, in "Andamios Revista de Investigación Social", 10, 2013, pp. 19-44.
- R. De Maximy, K. Peyronnie, *Quito Inesperado*, ed. Abya Yala, Quito 2002.
- S. Estrella, *La doble conciencia: el purgatorio del mestizo*, in "El Comercio", 18/07/2020, p. 6, <https://www.elcomercio.com/tendencias/sociedad/doble-conciencia-purgatorio-mestizo-ecuador.html>.
- C. Figuera, K.C. Cujilema, *El sumak kawsay desde la perspectiva del sistema jurídico ecuatoriano*, in "Justicia", 23, 2017, pp. 51-70.

- C.F. Franco, V.M. Orozco, *Experiencia de interculturalidad y uso de tecnologías de la información y la comunicación en la mediación pedagógica*, in “InterSedes”, 15, 2024, pp. 8-35.
- H. Godar, *Quito, Guayaquil: Evolución y consolidación en ocho barrios populares*, ed. IEFA-CIUDAD, Quito 1998.
- F. González Ortiz, *Crítica de la interculturalidad: la construcción de un proceso en el marco de la modernización*, in “Cuadernos Interculturales”, 7, 2007, pp. 85-94.
- A. Grijalva, *Introducción ¿Qué son los derechos colectivos?*, in “Los Derechos Colectivos. Hacia su efectiva comprensión y protección”, 2009, pp. 15-18, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- D. Harvey, *El derecho a la ciudad*, in *New left review*, 53, 2008, pp. 23-39, <https://newleftreview.es/issues/53/articles/david-harvey-el-derecho-a-la-ciudad.pdf>.
- D. Harvey, *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*, ed. Akal, Madrid 2013.
- E. Kingman, *La ciudad y los otros, Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*, FLACSO, 2006.
- H. Lefebvre, *El derecho a la ciudad*, ed. Península, 1976-1968.
- H. Lefebvre, *La ilusión urbanística. En La Revolución urbana*, ed. Alianza, Madrid 1983.
- MDMQ, *Informe primer encuentro de Comunas y Comunidades ancestrales de Quito*, 2011.
- MDMQ, *Ordenanza No. 038-2022*, <https://zonales.quito.gob.ec/wp-content/uplo-ads/ORD-038-2022-Participacion-Ciudadana.pdf>.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT), *Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*, 1991.
- U. Oslender, *La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante?*, in “Geopolítica(s)”, 1, 2010, pp. 95-114.
- S. Radcliffe, S. Westwood, *Rehaciendo la Nación, lugar, identidad y política en América*, ed. Abya Yala. Quito 1999.
- F. Simbaña, *Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano*, in “Pueblos indígenas, Estado y Democracia”, 2005, pp. 197-215.
- F. Simbaña, *La danza de la yumbada de la Magdalena*, ed. Abya Yala. Quito 2018.
- T. Tapada, S. Arbac, *Proyectos de regeneración urbana en Barcelona contra la segregación socioespacial (1986-2009): ¿Solución o mito?*, in “ACE: Architecture, City and Environment = Arquitectura, Ciudad y Entorno”, 17, 2011, pp. 187-222.
- Y. Tuan, *Topofilia: un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*, ed. Melusina, 2007.
- A. Zanotti, *La cuestión urbana en el pensamiento de Manuel Castells y David Harvey. Aportes a la discusión*, in “Urbanismo estratégico y separación clasista. Instantáneas de la ciudad en conflicto”, 2014.